شرح مختصر الروضة

تأليف
نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم
ابن سعيد الطوفي
المتوفى سنة ٧١٦ هـ

تحقيق
الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي

الجزء الثاني

مؤسسة الرسالة

شرح
مختصر الروضة

الطبعة الأولى

١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م



مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف ٣١٩٠٣٩ - ٢٤١٦٩٢ - ص.ب ٧٤٦٠ برقياً: بيوشران

بسم الله الرحمن الرحيم

الأصـــول

الأصولُ: الكِتابُ، والسُّنَّةُ، والإجْماعُ، واستِصْحابُ النَّفْيِ الأصْلِيِّ.

ومصدَرُها: الله عزَّ وجلَّ، إذِ الكِتابُ قولُهُ، والسُّنَّةُ بيانُهُ، والإجْماعُ دالٌّ على النَّصِّ. ومَدْرَكُها الرسولُ ﷺ، إذْ لا سَماعَ لنا مِن اللهِ تعالى، ولا جِبْريلَ. واختُلِفَ في أُصولٍ يأْتي ذِكْرُها.

وكِتـابُ اللهِ عزَّ وجلَّ: كلامُهُ المُنْزَلُ للإعْجازِ بسورةٍ مِنْهُ، وهُو القُرآنُ، وتَعْريفُهُ بما نُقِلَ بينَ دَفَّتَي المُصْحَفِ نقلاً مُتواتِراً، دَوْرِيٌّ.

وقـال قومٌ: الكِتابُ غيرُ القُرآنِ. ورُدَّ: بحِكايةِ قَوْلِ الجِنِّ: ﴿إنَّا سَمِعْنا قُرْآناً﴾، ﴿إنَّا سَمِعْنا كِتاباً﴾، والمَسْموعُ واحِدٌ. وبالإجْماعِ على اتِّحادِ مُسَمَّى اللَّفْظَيْنِ.

والكَلامُ عندَ الأشْعَرِيَّةِ مُشْتَرَكٌ بينَ الحُروفِ المَسْموعَةِ والمَعْنَى النَّفْسِيِّ، وهُو نِسْبَةٌ بَينَ مُفْرَدَيْنِ قائِمَةٌ بالمُتَكَلِّمِ وعندَنا: لا اشْتِراك، والكَلامُ الأوَّلُ وهو قديمٌ، والبَحْثُ فيه كَلامِيٌّ.

******

الأصول

قوله: «الأصول»: قد[1] كنا ذكرنا في صدرِ «المختصر» أنَّا نتكلَّم على أصول الفقـه أصـلاً أصـلاً، بعدَ ذكر مقدمة تشتمِلُ على فصول، وقد انتهى الكلامُ على المقدمة بفصُولها الأربعة، فوجب الكلامُ على الأصول كما وعدنا.

قولــه: «الكتـــاب»، أي: الأصـــولُ هي: الكتـابُ، «والسُّنـة، والإجمـاعُ، واستصحابُ النفي الأصلي». وتحقيق مفهومات هذه الألفاظ يأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى.

واللام في الأصول للعهد؛ لأنَّه قد سَبَقَ ذكرُها منكَّرة في قولنا في أول[2] «المختصر»: فلنتكلم عليها أصلاً أصلاً. أو يكون التقدير: الأصول التي[3] وَعَدْنَا بالكـلامِ[4] عليهـا هي هٰذه. وقـد سبق أن الأصولَ هي الأدلة، وأصولُ الفقه أدِلَّتُهُ

(١) لفظة «قد» ساقطة من (ب).

(٢) في (ب): قولنا أول.

(٣) في (ج): الذي.

(٤) في (هـ): الكلام.

الشرعية، والدليلُ الشرعي: هو الذي طريقُ معرفته الشرعُ.

وذكر الآمِدي له تقسيماً أنا أذكُرُ معناه: وهو أن الدليلَ الشرعي؛ إمَّا أن يَرِدَ من جهة الرسول أو لا مِن جهته[1]، فإن وَرَدَ من جهة الرسول، فهو إما مِن قبيل ما يُتلى[2]: وهـو الكتابُ، أو لا: وهو السُّنة، وإن وَرَدَ لا من جهة الرسول؛ فإما أن نشترطَ فيه عصمةَ مَن صَدَرَ عنه أو لا، والأول: الإجماع، والثاني: [3]إن كان[3] حَمْلَ معلومٍ على معلوم بجامع[4] مشترك، فهو[5] القياس، وإلا فهو الاستدلال.

فالثلاثة الأُوَلُ ـ وهي الكتابُ والسنةُ، والإجماعُ ـ نقلية، والآخَران[6] معنويان، والنقلي أصلٌ للمعنوي، والكتاب أصلٌ للكل.

فالأدلـة إذاً خمسة: الكتابُ، والسنةُ، والإجماعُ، والقياسُ، والاستدلال، وعرفه الآمِدي بأنه دليلٌ ليسَ بنصٍّ ولا إجماع[7] ولا قياس.

قلت: وقد ذكرتُ ضَعْفَ هٰذه الطريقة في التعريف عند تعريف خطابِ الوضع بمثلها، وذكرتُ أن[8] الاستدلالَ منها على أنواع:

[9]منها: وُجِدَ السببُ، فيثبُت الحكم.

ومنها: وُجِدَ المانع فينتفي الحكم.

[10]ومنها: انتفى الشرطُ فينتفي الحكم[9][10].

ومنهـا: القياسُ المنـطقي، وهو قول[11] مؤلَّف من مقدّمات، يلزم من تسليمها لِذاتها قولٌ آخر، وهو إما اقتراني[12] أو استثنائي، والاستثنائي متصل أو منفصل[13]،

(١) في (هـ): إما أن يرد من جهة الرسول، أو لا من جهة الرسول، أو لا من جهته.
(٢) في (هـ): من قبيل أن يتلى.
(٣ ـ ٣) ساقط من (ج).
(٤) في (ج): لجامع.
(٥) في (ج): وهو.
(٦) في (هـ): والأخريان.
(٧) في (ب): إجمال، وفي (ج): احتمال.
(٨) في (ب و ج): وذكر أن.
(٩ ـ ٩) ساقطة من (ج).
(١٠ ـ ١٠) ساقطة من (هـ).
(١١) ساقطة من (ج).
(١٢) في (هـ): إقراني.
(١٣) في (آ و ج): ومنفصل.

وموضع استقصائه[1] كتب المنطق.

ومنها: استصحابُ الحال.

قلت: والأنواع الثلاثة الأُوَل[2] داخلةٌ في الاقتراني، الذي[3] هو أحدُ قسمي القياس المنطقي، إذ قولُنا: وجد السبب أو المانع، أو انتفى الشرط، كُلُّه في تقدير تركيب اقتراني، نحو: وجد السببُ، وكلما وُجِدَ السببُ، وُجِدَ الحكم، فيلزمُ عنه: إذا وُجِدَ السببُ، وُجِدَ الحكم، وكذلك وُجِدَ المانع، وكلما وُجِدَ المانع، انتفى الحكم.

وإنما ذكرتُ تقسيمَ الدليل هاهنا، لمناسبة شروعنا في الكلام على أدِلة الفقه، وأيضاً كنتُ قد وعدتُ عندَ تعريف الفِقه، وتعرُّضي هناك بلفظ الاستدلال، أني أذكرُ فيه ما ذكرتُه هنا، والله سبحانه وتعالى أعلم[4].

قوله: «ومصدرها الله تعالى»، أي: ومصدر[5] هٰذه الأصول كلها هو[6] الله سبحانه وتعالى، أي: هو الذي صدرت[7] عنه، «إذِ الكتابُ»، أي: لأن الكتابَ، «قولُه، والسنة بيانُه»، أي: بيانُ الكتاب، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ للنَّاسِ ما نُزِّلَ إليهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وربما سبق إلى الفهمِ أن الضميرَ في بيانه راجعٌ إلى الله سبحانه وتعالى، وليس كذلك، وهكذا اتفق. وقد يتَّجهُ ذلك أيضاً[8] بناءً على قوله عزَّ وجل: ﴿وما يَنْطِقُ عنِ الهَوَىٰ، إنْ هو إلاّ وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ - ٤] لكنه[9] ضعيف، والمرادُ الأول «والإجماعُ دال على النص» لما ذكرنا في باب الإجماع من[10] أنه لا يكون إلا عن مستنَد، إما نص، أو قياس نص.

قوله: «ومَدْرَكُها الرسول»، أي: مدرك هذه الأصول، أي: الطريقُ إلى إدراكها.

---

(١) في (ب و ج): استيفائه.
(٢) غير موجودة في (ج).
(٣) في (هـ): الذي الذي.
(٤) لفظة «أعلم» ساقطة من (آ).
(٥) في (آ و ب و هـ): مصدر.
(٦) ساقطة من (آ).
(٧) في (هـ): صدر.
(٨) ساقطة من (ب).
(٩) في (ب و ج): إليه، وفي (هـ): وهو.
(١٠) ساقطة من (ج).

ومَدْرَك بفتح الميم، لأنه اسم مكان الإدراك؛ لأنه لا سماع لنا من الله تعالى، ولا مِن جبريل، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وما كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ الله إلا وَحْياً أو مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أو يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١]، فلم يبقَ لنا مدرَك لهذه الأصول إلا الرسول عليه السلام. فالكتابُ نسمع منه تبليغاً، والسنة تَصْدُرُ عنه تبييناً[١] والإجماع والقياس مستنِدان في إثباتهما إلى الكتاب والسنة، كما سيأتي في بابهما إن شاء الله تعالى.

والاستدلال المذكور آنفاً داخل في حَدِّ الدليل، وقد انعقَد الإجماعُ على مشروعية استعماله في استخراج الأحكام، وقد بينا آنفاً[٢] أن مرجِعَ هٰذه الأصول كُلِّها[٣] إلى الكتاب؛ لأنها توابعُ له، أو متفرعة عنه.

قوله: «واختُلف في أصول يأتي ذكرها» إن شاء الله تعالى، يعني أن الأصول ضربان: متفق عليه بينَ[٤] الجمهور، وهي الخمسة المذكورة: الكتابُ، والسنةُ، والإجماعُ، والقياسُ، والاستدلالُ. ومختلَفٌ فيه، وهو أربعة: شرعُ مَن قبلنا، وقولُ الصحابي الذي لا مخالِفَ له، والاستحسانُ، والاستصلاحُ، وهي على هذا الترتيب في «المختصر»، وبعدها القياس، وقد كان ينبغي أن يُقدَّمَ[٥] عليها، ليكون كُلُّ واحد من الأصول المتفق عليها والمختلَفِ فيها متوالياً، لا يتخلَّلُه غيرُه؛ لكن قد أبنتُ عذري في ذلك أوَّلَ الشرح، وهو أني اختصرتُ ولم أستقصِ أحوالَ الترتيب.

تعريف الكتاب

قوله: «وكتابُ[٦] الله كلامُه المنزل للإعجاز بسورة منه». لما بيَّن كمية[٧] الأصول، أخذ في الكلام[٨] عليها أوَّلَ أوَّلَ[٩]، وأولها الكتاب، فبدأ بذكر حَدِّه الكاشف عن حقيقته.

---

(١) في (ج): تلبيباً، وهو تحريف.
(٢) ساقطة من (ج).
(٣) ساقطة من (هـ).
(٤) في (ج): من.
(٥) في (آ): يتقدم.
(٦) في (هـ): كتاب.
(٧) في (ب): لمية.
(٨) في (آ): الاستدلال.
(٩) في (ج): فأول.

فقوله: «كلامُه»: هو جنس يتناولُ كُلَّ كلام تكلَّم الله به[١] سبحانه وتعالى عربياً كالقرآن، أو أعجمياً كالتوراة والإنجيل والزَّبور وغيرها من صُحُف الأنبياء، وما نزلَ للإعجاز أو لغيره؛ كما دل عليه قولُه عليه السلام: «أُوتيتُ القرآنَ ومِثْلَهُ معه»[٢]، وإن[٣] جبريلَ يأتيني بالسنةِ كما يأتيني بالقُرآن.

وقوله: «المنزل»: يحترزُ به مِمّن[٤] يُثبت كلامَ النفس؛ لأنه لا يَصِحُّ فيه التنزيلُ عنده، ونحن لا نُثبِتُ ذلك؛ كما ستراه إن شاء الله تعالى.

وقوله: «للإعجاز»: احتراز مما[٥] نزلَ لغير الإعجاز، كما ذكر قبل مِن الكتب القديمة وغيرها، فإنها لم تَنْزِلْ للإعجاز، بل لبيان الأحكام، وإنما كانت معجزاتُ أولئك الأنبياءَ عليهم السلامُ فعلاً لا صفات.

وقولُه: «بسورة منه»: ليدخلَ في حدِّ الكتاب كلُّ سورةٍ من سوره.

وقوله: «وهو القرآنُ»: أي: كتاب الله: هو القرآن، وقد ذكر الخلاف فيه بعد.

---

(١) ساقطة من (آ).

(٢) حديث صحيح، أخرجه أحمد ٤ / ١٣٠ - ١٣١، وأبو داود (٤٦٠٤) والطبراني في «الكبير» ٢٠/ ٢٨٣، والدارقطني ٤ / ٢٨٧، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» ١ / ٨٩، و «الكفاية» ص ٨ من طريقين، عن عبد الرحمن بن أبي عوف، عن المقدام بن معد يكرب، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه لا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السبع، ولا لُقَطَةُ معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يَقروه، فإن لم يقروه فله أن يُعقبهم بمثل قراه» لفظ أبي داوود، وصححه ابن حبان (٩٧).

وله طريق آخر عند ابن ماجة (١٢) والترمذي (٢٦٦٤) والدارقطني ٤/٢٨٦ - ٢٨٧، والطبراني في «الكبير» ٢٠/ ٢٧٤ - ٢٧٥، و «مسند الشاميين» (١٩٤٨)، والحاكم ١/١٠٩، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» ١/٨٨ - ٨٩، و «الكفاية» ص ٨.

وفي الباب عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ عند الشافعي في «الرسالة» (٢٩٥)، وأحمد ٦/٨، وأبي داوود (٤٦٠٥)، والترمذي (٢٦٦٣)، وصححه ابن حبان (٩٨)، والحاكم ١/١٠٨ - ١٠٩.

وقول المصنف رحمه الله: «وإن جبريل يأتيني بالسنة كما يأتيني بالقرآن» يوهم أنه من تمام الحديث السابق، وليس كذلك، بل هو من كلام حسان بن عطية المحاربي الدمشقي المتوفى سنة عشرين ومئة، رواه عنه البيهقي في «المدخل» كما في مفتاح الجنة ص ١٠، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» ١/٩١، و «الكفاية» ص ١٢.

(٣) في (آ و ج): فإن.

(٤) في (ا و ب و ج و و): من.

(٥) في (ج): عما.

قولـه: «وتعـريفـه»[1]، أي: تعـريفُ الكتـاب والقرآن «بما نقل إلينا بينَ دَفَّتي المصحف[2] نقلاً متواتراً[3] دَوْرِيٌّ»[4]، أي: [5]هذا التعريف[5] يلزم منه الدورُ.

قوله: «وقال قوم: الكتابُ غيرُ القرآن».

قلت: هٰؤلاء القوم لم يُسمِّهم الشيخ أبو محمد، ولم أعلم مَن هم، فإن كان هذا[6] النقل صحيحاً؛ فهٰؤلاء القوم: إما مخطئون، أو النزاعُ معهم لفظي.

أما وجهُ خطئهم: فهو أن يكونوا نظروا إلى تغايُر لفظِ القرآن والكتاب[7]، فحكموا بالتغاير، ولم ينظروا في الدليل المذكور بعدُ، وأماَ وجهُ كونِ نزاعهم لفظياً، فهو أن يكونوا خصوا كلامَ[8] الله تعالى بكلامه النفسي، على ما هو رأيُ الجهمية والأشعريَّة، وخصُّوا القُرآنَ بهٰذه العبارات المتلوَّة الدالة[9] على المعنى النفسي عندهم، وحينئذ [٨٠] يرجع النزاعُ[10] إلى إثبات الكلام النفسي، وتَخْرُجُ هٰذه المسألةُ عن التنازع فيها.

قوله: «ورد»، أي: وردَّ قولُ هٰؤلاء: إن كتاب الله تعالى غيرُ القرآن بوجهين:

أحدهما: حكايةُ قولِ الجن في سورة الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرآناً عَجَباً﴾ [الجن: ١]، وحكـايةُ قولهم في سورة الأحقاف حيثُ قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَاباً أُنْزِلَ مِن بعدِ مُوسى﴾ [الأحقاف: ٣٠]، والذي سمعوه واحدٌ، وهو القرآن، وقد سَمَّوْهُ كتاباً، فدلَّ على أن كتابَ الله تعالى هو القرآن.

ويَردُ عليه احتمالُ أنهم سمَّوْهُ كتاباً لغة؛ لجمعه[11] الأحكامَ وغيرها، ولا يلزمُ مِن ذلك أن يكون القرآنُ كتابَ الله سبحانه وتعالى، إلا أنَّ هذا بعيدٌ جدًّا، مخالف لمبادرة الأفهامِ الصحيحة عند سماعها هذا الكلامَ أن مرادَه كتابُ الله سبحانه وتعالى.

---

(١) في (ج): تعريفه.
(٢) في (ب): الصحف.
(٣) في (هـ): مواتراً.
(٤) في (هـ): روى.
(٥ - ٥) ساقط من (آ).
(٦) ساقطة من (هـ).
(٧) في (ب و هـ): لفظ الكتاب والقرآن.
(٨) في (ب وج و هـ): كتاب.
(٩) في (ب وج): المتلوة بين النزاع الدالة...
(١٠) في (آ): الكلام.
(١١) في (آ): بجمعه.

الوجه الثاني: إجماعُ الأُمةِ على اتِّحادِ مسمى اللفظين: الكتاب، والقرآن، أي: أن مسماهما واحد، فالكتابُ هو القرآن، والقرآن هو الكتابُ، والكتاب هو كتاب الله تعالى.

قوله: «والكلامُ عند الأشعرية مشترَكٌ بينَ الحروف المسموعة والمعنى النفسي»، أي: يُطلق لفظ الكلام عليهما[1] بالاشتراك، فيقال للعبارات[2] المسموعة: كلام، وللمعنى[3] النفسي: كلام، وذلك لأنَّه قد استُعمل لغةً وعرفاً فيهما. والأصلُ في الإطلاق الحقيقة، فيكون مشتركاً، أما استعمالُه في العبارات فكثير ظاهر، كقوله[4] سبحانه وتعالى: ﴿أفتطمَعونَ أن يُؤمِنوا لكُمْ وقد كانَ فريقٌ منهمْ[5] يَسْمَعُونَ كَلامَ اللهِ ثُمّ يُحَرِّفُونَهُ﴾ [البقرة: ٧٥]، ﴿فأَجِرْهُ حتّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ ثُمّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦]، ويقال: سمعتُ كلامَ فلانٍ وفصاحتَه، يعني ألفاظَه الفصيحة. وأما استعمالُه في المعنى النفسي، وهو مدلولُ العبارات، فكقوله تعالى[6]: ﴿ويَقولونَ[7] في أَنْفُسِهِمْ لولا يُعَذِّبُنَا اللهُ بما نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨]، ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَروا بِهِ﴾ [الملك: ١٣]، وقول عمر رضي الله عنه في يوم السَّقيفة: «زَوَّرْتُ في نفسِي كَلاماً»[8]. وقول الشاعر:

إنَّ الكلامَ لَفي الفُؤادِ وإنَّما ... جُعِلَ اللّسانُ على الفُؤادِ دَليلاً[9].

(١) في (آ و ب): عليها.
(٢) في (ج): العبارات.
(٣) في (ج): المعنى.
(٤) في (ج): لقوله.
(٥) في (آ و ب و ج و هـ): كقوله سبحانه وتعالى: وهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه. وهو خطأ والتلاوة ما أثبتناه.
(٦) في (آ): فهو كقوله، وفي (ب): فلقوله.
(٧) في (هـ): يقولون.
(٨) انظر الخبر مطولاً في «صحيح» البخاري رقم (٦٨٣٠) في الحدود: باب رجم الحبلى من الزنى إذا أحصنت.
(٩) ينسب هذا البيت للأخطل كما في «شرح شذور الذهب» ص ٢٧ لابن هشام، وليس هو في ديوانه، وأورده الجاحظ في «البيان والتبيين» ٣١٨/١، غير منسوب مع بيت آخر هو:

لا يُعجبنَّك من خطيب قوله ... حتى يكونَ مع البيان أصيلا

ورواية الشطر الأول فيه:

إن الكلام من الفؤاد وإنما

ولذلك نظائر. وأما أنَّ[1] الأصلَ في الإطلاقِ الحقيقة، فلما سبق.

قلت: ذكر[2] الغزالي [3]أن قوماً جعلوا[4] الكلامَ حقيقةً في المعنى، مجازاً[5] في العبارة، و[3]أن قوماً عكسوا ذلك، فصارت ثلاثةَ أقوال:

أحدُها: أنَّه حقيقةٌ في اللفظ، مجازٌ في المدلول[6].

والثاني: أنه حقيقة في المدلول[6]، مجازٌ في لفظه.

والثالث[7]: أنه مشترك بينهما.

والأقوال الثلاثةُ منقولة عن الأشعري فيما حكاه ابنُ بَرهان عنه.

قوله: «وهو»[8]، ـ يعني الكلام النفسي عندهم ـ نسبةٌ بين مفرَدين، قائمةٌ بذات المتكلم. ويعنون بالنسبة بينَ المفردين، [9]أي: بينَ المعنيين المفردين[9]، من[10] تعلُّق أحدِهما بالآخر، وإضافته[11] إليه على جهة الإسناد الإفادي، أي: بحيث إذا عبر عن تلك النسبة بلفظ يُطابقها، ويؤدي معناها؛ كان[12] ذلك اللفظ إسناديًّا[13] إفاديًّا، كما تقدَّم في الكلام اللفظي أنه ما تضمن كلمتين بالإسنادِ.

ومعنى[14] قيام هٰذه النسبة بالمتكلم على ما كشف عنه الإمامُ فخر الدين في كتاب «الأربعين»، هو أن الشخصَ إذا قال لغيره: اسقني ماءً، فقبل أن يتلفَّظ بهٰذه الصيغة؛ قام بنفسه تصورُ حقيقةِ السقي، وحقيقةِ الماء، والنسبةِ الطلبية بينهما، فهذا هو الكلامُ النفسي، والمعنى القائمُ بالنفس. وصيغةُ قوله: اسقني ماءً. عبارةٌ عنه، ودليل عليه.

---

(١) ساقطة من (آ و ب و ج).
(٢) في (ب و ج): وذكر.
(٣ ـ ٣) ساقط من (ج).
(٤) في (هـ): حدوا.
(٥) في (آ): مجاز.
(٦) في (ب و ج و هـ): مدلوله.
(٧) في (ب و ج): الثالث.
(٨) في (هـ): هو.
(٩ ـ ٩) ساقط من (ج).
(١٠) ساقطة من (آ و ب و ج).
(١١) في (ب و هـ): أو إضافته.
(١٢) في (ب و ج): ما كان.
(١٣) في (هـ): إسناداً.
(١٤) في (آ): ومعناه.

وشرح القرافي في كتاب «الأجوبة[1] الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة»[2] معنى الكلام[3] النفسي، فقال: إن كل عاقلٍ يجد في نفسه الأمرَ والنهي، والخبرَ عن كون الواحد نصفَ الاثنين، وعن حدوثِ العالم[4]، ونحوذلك[4]،وهو غيرُ مختلَف فيه[5]، ثم يُعَبَّرُ عنه بعباراتٍ ولغات مختلفة، فالمختلِف[6]: هو الكلامُ اللساني، وغيرُ المختلِف هو الكلامُ النفسيُّ القائمُ بذات الله عز وجل، ويسمَّى[7] ذلك العلمُ الخاصُّ سمعاً؛ لأن إدراكَ الحواس إنما هي علومٌ خاصة، أخصُّ مِن مطلق العلم؛ فكلُّ إحساسٍ علمٌ، وليس كلُّ علمٍ إحساساً، فإذا وُجِدَ هذا العلمُ الخاصُّ في نفس موسى[8]، المتعلق بالكلامِ النفسيِّ القائمِ بذات الباريء عز وجلِ، سُمِّي باسمه الموضوعِ له في اللغة، وهو السماعُ. هذا معنى تقريره.

قلتُ: وبُسِّط فيه أكثر من هٰذا.

وقال الغزالي في بعض عقائده: من أحال سماعَ موسى كلاماً ليس بصوتٍ ولا حرف، فَلْيُحِلْ[9] يومَ القيامةِ رؤيةَ ذاتٍ ليست بجسمٍ ولا عَرَضٍ.

قلتُ:كلُّ هٰذا تكلفٌ وخروجٌ عن الظاهر، بل القاطعْ، من غير ضرورة إلا خيالاتٍ لاغية، وأوهامٍ متلاشية، وما ذكروه معارَضٌ بأنَّ المعاني لا تقومُ شاهداً إلا بالأجسام، فإن أجازوا معنىً قامَ[10] بالذات القديمةِ وليست جسماً؛[11] فليُجيزُوا خروجَ صوتٍ مِن الذات القديمةِ وليست جسماً[11]، إذ كلا الأمرين خلافُ الشاهد[12]، ومن أحال كلاماً لفظيًّا من غير جسم؛ فَلْيُحِلْ ذاتاً مرئيةً غيرَ جسم، ولا[13] فرق.

---

(١) الأجوبة: مكررة في (هـ).
(٢) في (هـ): الفاخرة.
(٣) في (ب): كلام.
(٤ ـ ٤) ساقط من (هـ).
(٥) ليست في (آ و ج).
(٦) في (ج): والمختلف.
(٧) في (ب و ج و هـ): وسمي.
(٨) ساقطة من (هـ).
(٩) في (ج): فلتحل.
(١٠) ساقطة من (هـ).
(١١ ـ ١١) ساقط من (ج).
(١٢) في (آ): خلافاً للشاهد.
(١٣) في (ج): فلا.

قوله: «وعندنا لا اشتراك[1]، والكلامُ الأولُ»، [2]أي: عندنا ليس الكلامُ مشتركاً بينَ العبـارة ومدلولها، بل الكلامُ الأولُ[2]، أي: الحروفُ المسموعة، فهو حقيقـةٌ فيها، مجازٌ في مدلولها لوجهين:

أحـدهمـا: أن المتبـادَرَ إلى فهم أهـلِ اللغة من إطلاق لفظ الكلام إنما هو العباراتُ، والمبادرة[3] دليلُ الحقيقة.

الثاني: أن الكلامَ مشتق مِن الكَلِم، لتأثيره في نفس السامع كما سبق، والمؤثر في نفس السامع إنما هو العباراتُ لا المعاني النفسية بالفعل. نعم هي مؤثِّرة للفائدة بالقُوَّة، والعبارة مؤثرة[4] بالفعل[5]، فكانت أولى بأن تكونَ حقيقة، وما يُؤثر[6] بالقوة مجازاً.

قولهم: استعمل لغة وعرفاً فيهما. قلنا: نعم، لكن بالاشتراك[7]، أو بالحقيقة فيما ذكرناه والمجاز فيما ذكرتموه؟ والأول[8] ممنوع.

قولهم: الأصل[9] في الإطلاق الحقيقة.

قلنـا: نعم[10]، والأصلُ عدمُ الاشتراك[11]، ثم قد تعارض[12] المجازُ والاشتراكُ المجرد، والمجازُ أولى. ثم إن لفظَ الكلامِ أكثر ما استعمل في العبارات، وكثرة موارد الاستعمال تدُل على الحقيقة، فأما قولُه تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [المجادلة: ٨]، فهو مجاز؛ لأنه إنما دَلَّ على المعنى النفسي بالقرينة، ولو أُطْلِقَ لما فُهِمَ منه إلا العبارة، وكلُّ ما[13] جاء مِن هٰذا الباب إنما يُفيد مع القرينة. ومنه قولُ عمر: «زوَّرت في

---

(١) في (ج): الاشتراك، وفي (هـ): لاشتراك.
(٢ ـ ٢) ساقط من (ج).
(٣) لو عبر بالتبادر لكان أحسن، كما يدل عليه السياق.
(٤) في (هـ): مؤثر.
(٥) في (ج): بالعقل، وهو تصحيف.
(٦) في (ب): تأثر.
(٧) في (هـ): بالاستدراك.
(٨) في (ب و ج و هـ): الأول.
(٩) في (ج): في الأصل.
(١٠) ساقطة من (آ و ج و هـ).
(١١) في (هـ): الاستدراك.
(١٢) في (ج): يتعارض.
(١٣) في (ب و ج و هـ): وكذلك كلما.

نفسي كلاماً» إنما أفادَ ذلك بقرينة قوله: في نفسي، وسياق القصة.

وأما قولُه سبحانه وتعالى: ﴿وأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أوِ اجْهَروا بِهِ﴾ [الملك: ١٣]، فلا حُجة فيها؛ لأن الإسرارَ نقيضُ الجهر[١]، وكلاهما عبارةٌ؛ إحداهما[٢] أرفعُ صوتاً من الأخرى.

وأما الشعر، فهو للأخطل، ويقال: إن المشهور فيه: «إن البيانَ لفي الفؤادِ». وبتقدير[٣] أن يكون كما ذكرتم؛ فهو مجازٌ عن مادة الكلام، وهي التصوراتُ المصححة[٤]، إذ من لا يتصورُ معنى ما يقول، لا يُوجَدُ منه كلامٌ، ثم هو مبالغةٌ من هذا الشاعر في ترجيح الفؤاد على اللسان، إشارة إلى نحو قول القائل:

لِسَانُ الفَتى نِصْفٌ ونِصْفٌ فُؤادُهُ ... فما المَرْءُ إلا صُورَةُ اللَّحْمِ والدَّمِ[٥]

وإلى قوله عليه السلام: «ألا وإنَّ في الجسدِ مُضْغَةً، إذا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كلُّه، وإذا فَسَدَتْ فَسَدَ الجسدُ كلُّه، ألا وهيَ القلبُ»[٦].

ثم العجبُ مِن هؤلاء القومِ؛ مع أنهم عُقلاء فضلاء، يجيزون أنَّ الله سبحانه وتعالى يَخْلُقُ لمن يشاء[٧] من عِبادِه علماً ضروريًّا وسمعاً لكلامه النفسي، من غير توسُّطِ صوت ولا حرف، وإنّ[٨] ذلك من خاصية[٩] موسى عليه السلام، مع أنَّ ذلك قلب لحقيقة السمع في الشاهد، إذ حقيقةُ السمع في الشاهد اتصالُ الأصوات

(١) في (هـ): لأن الإسرار يقتضي نقيض الجهر.
(٢) ساقطة من (هـ).
(٣) في (هـ): وتقرير.
(٤) في (ج): المصححة له.
(٥) هذا البيت مع بيت قبله هو:
وكائن ترى من صامتٍ لك معجب ... زيادته أو نقصه في التكلم
في «شرح» الزوزني، والجمهرة من جاهلية زهير بن أبي سلمى:
أمن أم أوفى دمنة لم تكلم
ونسبا إلى الأعور الشني بشر بن منقذ، وإلى عبد الله بن معاوية الجعفري. انظر «البيان والتبيين» ١ / ١٧٠، و «الفاضل» ص ١٦، و «حماسة البحتري» ص ١١٩، و «الحماسة البصرية» ٢ / ٨٢، و «المحاسن والمساوىء» ٢ / ٩٣، و «الموشى» ص ٥.
(٦) قطعة من حديث مطوّل، أخرجه من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه البخاري (٥٢) في الإيمان: باب فضل من استبرأ لدينه، و (٢٠٥١) في البيوع: باب الحلال بين والحرام بين، ومسلم (١٥٩٩) في المساقاة: باب أخذ الحلال وترك الشبهات، والدارمي ٢ / ٢٤٥، وابن ماجة (٣٩٨٤).
(٧) في (ب و ج): شاء.
(٨) في (ج): فإن.
(٩) في (آ و ج): خاصة.

بحاسته، ثم يُنكِرون علينا القولَ بأن الله سبحانه وتعالى يتكلَّمُ بصوتٍ وحرف من فوق السماوات، لكون ذلك مخالفاً للشاهد، فإن جاز قلب[1] حقيقة السمع شاهداً بالنسبة إلى كلامه، فلم لا يجوز خلاف[2] الشاهد بالنسبة إلى استوائه وكلامه على ما قلناه؟.

فإن قالوا: لأنه[3] يستحيل وجودُ حرف وصوت لا من جسم، ووجود[4] في[5] جهة ليس بجسم. قلنا: إن عنيتُم استحالته بالإضافة إلى الشاهد؛ فسماعُ كلام بدون توسط صوت وحرف كذلك أيضاً، وإن عنيتُم[6] استحالتَه مطلقاً؛ فلا نسلِّمُ، إذ البارىءُ جل جلاله على خلافِ الشاهد والمعقول في ذاته وصفاته. وقد وردتِ النصوصُ بما قلناه، فوجب القولُ به.

قوله: «وهو قديم»، يعني كلامَ الله سبحانه وتعالى على رأينا، والدليل على قدمه من وجوه:

أحدُها: أن الأشعرية وافقوا على صحة الاستدلالِ على أن صفاتِ البارىءِ جل جلاله، كالحياة والعلم والقُدرة، معانٍ[7] زائدةٌ على مفهوم ذاتِه بالقياس على الشاهد، وأن الحي[8] مَن قامت به الحياةُ، والعالم مَن قام به العلمُ، وأن الله سبحانه وتعالى لو لم يكن حيًّا عالماً[9]؛ لكان جماداً غيرَ عالم، إذ لا واسطة بينهما، وذلك نقصٌ، فيجب أن يُنفى عنه.

فنقولُ[10] نحن في إثبات الكلام على رأينا: لو لم يكن متكلماً لكان ساكتاً[11] لكن السكوت عليه محال، لأنه نقصٌ، فيجب أن يُنفى عنه، إنما قلنا: إنه لو لم يكن متكلماً لكان ساكتاً[11]؛ لأنه لا[12] واسطةَ بينَ السكوت والكلام المتنازع فيه، وإنما قلنا:

---

(١) ساقطة من (آ).
(٢) في (آ): مخالفة.
(٣) في (ج): ألأنه.
(٤) في (ب وج): ووجودي.
(٥) ساقطة من (هـ).
(٦) في (هـ): غيبتم.
(٧) في النسخ: معاني، والصواب ما أثبتناه.
(٨) في (هـ): الجزو.
(٩) عالماً: ساقطة من (هـ).
(١٠) في (ب): انها تقول، وهو تحريف.
(١١-١١) ساقط من (آ).
(١٢) ساقطة من (ب).

إن السكوتَ نقص في حقِّه سبحانه وتعالى، لأنَّ السكوت في الشاهد لا[1] يكون إلا[2] عن عجز أو صمت، والعجزُ عليه سبحانه وتعالى محالٌ، والصمتُ إنما يحسن عن الكلام القبيح، والله سبحانه وتعالى لا يَقْبُحُ[3] منه قولٌ ولا فعل، بل نَزَّلَ أحسنَ الحديث.

الوجه الثاني: إجماعُ السلف على أنه قديم، وذلك يستدعي قيامَ قاطعٍ من نصٍ أو غيره، يكون مستَنَداً للإجماع، أو نقول: إنه لم يُنقل عن أحدٍ من السلفِ القول [٨١] بخلق[4] القرآن. فإما[5] أن يكونَ ذلك مع اعتقادهم وعلمهم أنه مخلوق أو قديم، أو لتردُّدهم في ذلك، فإن كان لعلمهم أنه مخلوق، لَزِمَ أن يكونوا قد[6] أجمعوا على كتمان علم[7] فيه تبرئةُ الله تعالى على زعمهم[8]، وذلك إجماعٌ منهم على الباطل، [9] والأمة لا تجتمع [9] في عصر من الأعصار [9] على الباطل [9]، وإن كان ذلك مع تردُّدهم فيه، بحيث لم يتجه لهم الجزمُ فيه بقول، فمن المحال عادةً أن يَخْفى ذلك عليهم، مع كثرتهم[10] وتوفُّرِ دواعيهم على معرفة أحكام الدين، وينكشِفَ[11] لكم.

وإن كان سكوتهم عن القول بخلقه لاعتقادهم قِدَمَه، فهو المطلوب، وليس لِلخصم أن يعارِضَ هذا الاستدلالَ بمثله؛ لأن السلفَ مازالوا شديدين على مَنْ قال بخلق القرآن، تكفيراً، وتبديعاً، ولعناً، وسبًّا، حتى ظهرت البدعةُ بالقول بخلقه.

الوجه الثالث: ما اشتهر عن علي رضي الله عنه؛ أنه[12] لما أُنْكِرَ عليه تحكيمُ الرجال في دين الله قال: «ما حكَّمتُ مخلوقاً وإنما[13] حكَّمتُ القرآن» وما روى

---

(١) في (ج): إنما يكون.
(٢) ساقطة من (هـ).
(٣) في (هـ): يفتح. وهو تحريف.
(٤) في (آ وج): بخلاف.
(٥) في (آ وج): وإما.
(٦) ساقطة من (ج).
(٧) في (آ): العلم.
(٨) في النسخ: زعمكم. والمثبت من هامش (آ).
(٩ - ٩) ساقط من (ج).
(١٠) في (هـ): كزلهم.
(١١) في (آ): وتنكشف، وفي (ج): وتنكشف لهم.
(١٢) ليست في (آ).
(١٣) في (آ): إنما.

البخاري، وأبو داوود، والترمذي، والنسائي، وابنُ ماجة من حديث ابن عباس قال: كان رسولُ الله ﷺ يُعَوِّذُ الحسنَ والحسينَ يقولُ: «أُعيذُكُما بكلماتِ اللهِ التامةِ مِن كلِّ شيطانٍ وهامَّة»، ويقول: «هٰكذا كان إبراهيمُ يُعَوِّذُ إسحاق وإسماعيل عليهم السلام[1]»[2] قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

والاحتجاج به من وجهين[3]:

أحدُهما: أنه وَصَفَ الكلماتِ بالتامة[4]، فيقتضي غايةَ التمام، وليس ذلك إلا للقديم، إذ المخلوق ناقص.

الثاني: أنه عَوَّذَ بهما المخلوقَ[5]، والمخلوقُ لا يُعوَّذ بمخلوق، وإلا لم يكن أحدُهما أولى بالتعويذ[6] من الآخر. ومن المعلوم أنه إنما كان يُعَوِّذُهما بالوحي المنزل، فدل على أنه ليسَ بمخلوق، فيكون قديماً، وهو المطلوب.

واعلم أن إضافَةَ الصَّوْتِ في الكلامِ إلى الله تعالى[7] منقولٌ عن الإمام أحمد وغيرِه من أئمة السلف، ولفظ الصوت ثابت في البخاري[8] وغيرِه، وقد خرَّج ابن شكر

(١) عليهم السلام: ساقطة من (هـ).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٧١) في الأنبياء، وأبو داوود (٤٧٣٧)، والترمذي (٢٠٦٠)، وابن ماجه (٣٥٢٥)، وأحمد ١ / ٢٣٦ و ٢٧٠، والنسائي في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» ٤ / ٤٥٤ من طريقين عن منصور بن المعتمر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وزاد غير الترمذي «ومن كل عين لامة».

قال ابن الأثير: الهامَّة واحدة الهوامِّ، وهي الحيات، وكل ذي سم يقتل، فأما ما يَسُمُّ ولا يقتل فهو من السوامِّ، وواحدها سامَّة، كالعقرب والزنبور، وقد تقع الهوام على كل ما يدب من الحيوان.

وقوله: «ومن كل عين لامة» قال الخطابي: المراد به كل داء وآفة تلم بالإنسان من جنون وخبل. وقال أبو عبيد: أصله من ألممت إلماماً، وإنما قال: «لامة» لأنه أراد ذات لمم. وقال ابن الأنباري: يعني أنها تأتي في وقت بعد وقت، وقال: لامة ليؤاخي لفظ «هامة»، لكونه أخف على اللسان. وقال الخطابي: وكان الإمام أحمد يستدل بهذا الحديث على أن كلام الله غير مخلوق، ويحتج بأن النبي ﷺ لا يستعيذ بمخلوق. وقال أبو داوود عقب روايته للحديث: هذا دليل على أن القرآن ليس بمخلوق.

(٣) في (هـ): والاحتجاج منه بوجهين.

(٤) في (ب و هـ): بالتمام.

(٥) في (هـ): المخلوقين.

(٦) في (ب): بالتعوذ.

(٧) في (آ): في كلام الله تعالى.

(٨) قال البخاري في كتاب التوحيد من «صحيحه» ١٣ / ٤٥٣: ويذكر عن جابر، عن عبد الله بن أنيس قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قرب: أنا الملك الديان». =

المصري[1] - وهو من فضلاء أهلِ الحديث ونُقَّادِهم - فيه أربعةَ عشرَ حديثاً، ذكر أنها ثابتةٌ عن المحدثين[2].

وأيضـاً: فإنَّ القـرآنَ مملوء منـه[3]. قال الله تعالى: ﴿حتى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ﴾ [التـوبـة: ٦]، ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّـكَ مُوسىٰ﴾ [الشعـراء: ١٠]، ﴿وَنـادَيناهُ مِن جانِبِ الطُّورِ﴾[4] [مريم: ٥٢]، وهو كثير جدًّا. ومن المستبعد جدًّا أن يكونَ هذا الخطابُ كُلُّه مجازاً، لا حقيقةَ فيه، ولو موضع واحد، وبموضع واحدٍ منه يحصُل المطلوبُ[5].

= وهذا التعليق وصله البخاري في «الأدب المفرد» (٩٧٠)، و «أفعال العباد» ص ٥٩، والخطيب البغدادي في «الرحلة في طلب الحديث» رقم (٣١)، وأحمد في «المسند» ٤٩٥/٣، وابن أبي عاصم في «السنة» (٥١٤)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٧٨ - ٧٩، كلهم من طريق همام بن يحيى، عن القاسم ابن عبد الواحد المكي، حدثنا عبد الله بن محمد بن عقيل، أنه سمع جابر بن عبد الله، يقول: بلغني عن رجل حديث سمعه من رسول الله ﷺ، فاشتريت بعيراً، ثم شددت رحلي، فسرت إليه شهراً حتى قدمت الشام، فإذا عبد الله بن أنيس، فقلت للبواب: قل له جابر على الباب، فقال: ابن عبد الله؟ فقلت: نعم. فخرج يطأ ثوبه، فاعتنقني واعتنقته، فقلت: حديثاً بلغني عنك أنك سمعته من رسول الله ﷺ يقول: «يحشر الله العباد يوم القيامة عُراة غُرلاً بُهماً - قلنا: ما بُهماً؟ قال: ليس معهم شيء - فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قرب: أنا الديان، أنا الملك، لا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وله عند أحد من أهل الجنة حق حتى أقصه منه، ولا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ولأحد من أهل النار عنده حق حتى أقصه منه، حتى اللطمة». قلنا: كيف، وإنما نأتي عراة غرلاً بهماً؟ قال: «بالحسنات والسيئات».

وعبد الله بن محمد بن عقيل، قال الترمذي: هو صدوق، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه، وسمعت محمد بن إسماعيل - يعني البخاري - يقول: كان أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والحميدي يحتجون بحديث عبد الله بن محمد بن عقيل، قال محمد: هو مقارب الحديث، أي: حسن.

وأخرجه الحاكم في «المستدرك» ٥٧٤/٤ - ٥٧٥ وصححه، ووافقه الذهبي، وأورده المنذري في «الترغيب والترهيب» ٢٠٣/٤، وقال: رواه أحمد بإسناد حسن، ولعبد الله بن محمد متابع عند الطبراني في «مسند الشاميين» من طريق عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، عن الحجاج بن دينار، عن محمد بن المنكدر، عن جابر، قال الحافظ في «الفتح» ١ / ١٧٤: إسناده صالح. فبهذين الطريقين يتقوى الحديث ويصح، وانظر حديث أبي سعيد الخدري عند البخاري (٧٤٨٤)، و «فتاوى شيخ الإسلام» ٦ / ٥٣٠، و «مختصر الصواعق المرسلة» ٢ / ٢٧٨ . ٢٨٦.

(١) ابن شكر هذا لا يعرف في المحدثين، وإنما هو منشىء مدرسة بالقاهرة، كما في «تذكرة الحفاظ» ص ١٣٩٠، وهذه المدرسة درس بها الحافظ المشهور أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي الإسكندراني، إلى أن توفي سنة ٦١١ هـ، وهو الذي نسب إليه الجزء الذي جمعه في الكلام على أحاديث الصوت كما في «فتح الباري» ١٣ / ٤٥٦، و «الأسماء والصفات» ص ٧٨ في التعليق.

(٢) في (آ): عند المحققين. وفي (هـ): عند المحدثين.

(٣) في (ب و هـ): مملوء بنحوه، وعلى هامش (آ): مملوء بنحو ذلك.

(٤) في (هـ): الطور الأيمن.

(٥) في (هـ): يحصل منه المطلوب.

فإن قيل: هو حقيقة، ولكن كما قررناه مِن الكلامِ النفسي بالاشتراك، كما قلتُم: إنَّ الصفـاتِ الواردة في الشرع لله سُبحانه وتعالى حقيقة[1]؛ لكن مخالفة للصفات المشاهدة، وهي مقولة بالاشتراك.

قلنا: نحن اضطرَّنا[2] إلى القول بالاشتراكِ في الصفات ورودُ نصوصِ الشرع الثابتةِ بها[3]، فأنْتُمْ ما الذي اضطرَّكم إلى إثبات الكلامِ النفسي؟

فإن قيل: دليلُ العقلِ الدالُّ على أنه لا صوتَ إلا مِن جسم.

قلنا: فما أفادكم إثباتُه شيئاً، لأن الكلامَ النفسي الذي أثبتموه[4] لا يخرُج في الحقيقة عن أن يكون علماً أو تصوراً، على ما سبق تقريرُه عن أئمتكم[5]، فإن كان علمـاً، فقـد رجعتُم معتزلة، ونفيتُم الكلام بالكُلِّيةِ، وموَّهتم على الناسِ بتسميتكم العلمَ كلامـاً، وإن كان تصـوراً، فالتصـورُ في الشاهد: حصولُ صورةِ الشيء في العقل، وإنما يُعْقل في الأجسام، وإن عنيتُم تصوراً مخالفاً للتصور[6] في الشاهد، لائقاً بجلالِ الله سبحانه وتعالى، فأثبِتُوا كلاماً، هو عبارةٌ[7] على خلاف الشاهد، لائقة بجلالِ الله سبحانه وتعالى.

قولـه: «والبحث فيه[8] كلامي»، أي: البحث في قِدَمِ القـرآن متعلق بعلم الكلام، فهو موضعِ ذكره، مع أنا قد ذكرنا منه بُلْغة وللمسألة مأخذان مختصران:

أحـدُهمـا: أنَّ الكلامَ حقيقةٌ في العبارة، أو مشتركٌ بينها[9] وبينَ مدلولها كما سبق، وقد بيَّنا عدمَ الاشتراك.

الثـاني: أن الكـلامَ صفـةُ ذاتٍ، أو صفةُ فعل، إذ صفاتُ[10] الذاتِ قديمةٌ، وصفات الفعل محدثة، والله أعلم.

---

(1) كلمة «حقيقة» غير واردة في (ب). وفي (هـ): في الشرع حقيقة لله سبحانه وتعالى.
(2) في (هـ): اضطررنا.
(3) في (ج): لهما.
(4) في (هـ): أسموه.
(5) في (ج): المتكلم.
(6) في (هـ): للصور.
(7) في (آ): كلاماً عبارة، وفي (ج): عبارة هو... إلخ.
(8) في (ج): في، وهو خطأ.
(9) في (هـ): بينهما.
(10) في (ج): صفة.

ثمَّ هُنا مسائِلُ:

الأولى: القِـراءاتُ السَّبْـعُ متـواتِرةٌ خِلافاً لقَوْمٍ. لنا: القَوْلُ بأنَّ جميعَها آحادٌ، خِلافُ الإجْماع، وبأنَّ بَعْضَها كذٰلكَ، تَرجيحٌ مِن غير مُرَجِّحٍ، فتَعَيَّنَ المُـدَّعى. قالـوا: الآحـادُ واحِـدٌ غيرُ مُعَيَّنٍ. قلنا: مُحالٌ، إذِ التَّواتُرُ معلومٌ، والآحادُ مَظْنونٌ، فالتَّمييزُ بينَهُما لازمٌ، وإذْ لا مظْنونَ، فلا آحادَ.

******

مسائل تتعلق بالكتاب

قوله: «ثم هنا مسائل»، يعني أنَّ[1] الكلامَ فيما سبق، مما[2] يتعلَّق بالكتاب، هو كالمقدمةِ الكلية له، فلما فرغ[3] منها، أخذ يذكر جزئياتِ أحكامه[4]:

تواتر القراءات السبع

فالمسـألة[5] «الأولى: القراءات السبع متواترة خلافاً لقوم». اعلم أن القرآن[6] والقراءات حقيقتان متغايرتان:

فالقرآن هو الوحيُ النازل على محمد ﷺ للبيانِ والإعجاز.

والقـراءات: هي[7] اختـلافُ ألفاظِ الوحي المذكور، في كمية الحروف، أو كيفيتهـا من تخفيفٍ أو تثقيلٍ، وتحقيقٍ أو تسهيلٍ، ونحو ذلك، بحسب اختلافِ لغات العرب، ولا نزاعَ بينَ المسلمين في تواتر القرآن، أما القراءاتُ؛ فوقع النزاعُ فيها، والمشهورُ أنها متواتِرَةٌ. وقال بعضُ الناس: ليست متواترة.

«لنا: القول بأن جميعَها آحاد[8] خلاف الإجماع» إلى آخره[9]. هذا دليل القائلين بتواترها، وتقريره: أنه لا يخلو إما أنْ[10] تكون القراءاتُ جميعُها متواترةً، أو جميعُها آحـاداً، أو بعضهـا[11] تواتـرٌ[12] وبعضُهـا آحـادٌ[13]، والقـولُ بأن جميعَها آحادٌ خلافُ

(١) ساقطة من (هـ).
(٢) في (هـ): فيما.
(٣) ليست في (ج).
(٤) في (هـ): أخذ يذكر جزئياتها بأنها أحكامه.
(٥) في (ج): والمسألة.
(٦) في (ج): أن والقراه.
(٧) في (ج): هو.
(٨) ليست في (ج).
(٩) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(١٠) ليست في (ج).
(١١) في (آ و ج و هـ): وبعضها.
(١٢) في (ج و هـ): تواتراً.
(١٣) في (ج و هـ): آحاداً.

الإجماع لأنه لا خلافَ أن في القراءات[(١)] تواتراً[(٢)]، وإنما[(٣)] النزاعُ في أن جميعها تواتر، وفي أن هل فيهـا آحـادٌ أم لا؟ والقـول بأنَّ بعضَها تواتر وبعضها آحادٌ، ترجيح بلا مرجح[(٤)]، إذ لا طريقَ لنا إلى تمييز تواتُرهَا من آحادها. فقولُ القائل: إنَّ هٰذا البعضَ المعين منها آحاد، دونَ هذا البعض، تَحَكُّمٌ محض، وترجيحٌ مِن غير مرجح، وهو باطل. وإذا انتفى القسمانِ الأخيرانِ تعيَّنَ الأولُ، وهو أن جميعَها تواتر، وهو المطلوب.

وهذا معنى قوله: «فتعين المدَّعى».

قولـه: «قـالوا: الآحادُ واحدُ غيرُ معيَّنٍ»، يعني: الخصم النافي[(٥)] للتواتر عن القراءات جميعها، قال: ليست القسمةُ في دليلكم حاصرةً[(٦)]، بل هنا قِسْمٌ آخر، وهو أن الآحادَ من القراءات بعضٌ غيرُ معيَّن، لا جميعُها، ولا بعضٌ معيَّنٌ منها.

قولـه: «قلنـا: محال»، أي: القول بأنَّ الآحادَ مِن القراءات بعضٌ غيرُ معين محال؛ لأن القراءات حينئذ تكون مشتَمِلةً على متواتر[(٧)] وآحاد، والتمييزُ بينَ الآحاد والتواتر معلومٌ بالضرورة، لأن التواتر[(٨)] معلومٌ، والآحاد مظنون، والتمييزُ بينَ المعلوم والمـظنـون حاصِـلٌ بضـرورة الـوِجْـدَانِ، كالتمييز بينَ الجـوع والشِّبَـع، والـرِّي والعطش[(٩)]، ونحوها من الوجدانياتَ[(١٠)]؛ لَكن ليس في القراءات[(١١)] مظنون، فيلزم أن لا يكونَ فيها آحاد، وإلا لوجدت الآحادُ مفيدةً للعلم بمجردها، وهو محالٌ عادة.

تنبيه: اعلم أني سلكتُ في هٰذه[(١٢)] المسألة طريقةَ الأكثرين في نصرة أن القراءات

---

(١) في (آ) و (ج): القرآن.
(٢) في (آ و ج): فتواتراً. وفي (هـ): لأنه لا خلاف في أن القراءات تواتراً.
(٣) في (ب و ج و هـ): إنما.
(٤) في (ب و ج): ترجيح من غير مرجح.
(٥) في (ب): الباقي.
(٦) ساقطة من (هـ).
(٧) في (ب): تواتر، وفي (هـ): مواتر.
(٨) في (ج): المتواتر.
(٩) في (هـ): والعطش والري.
(١٠) في (ج): الوجدنيات.
(١١) في (هـ): في القرآن.
(١٢) ليست في (ج).

متواترة، (١وعندي في ذٰلك نظر، والتحقيق أنَّ القراءاتِ متواترة ١) عن الأئمة السبعة، أما تواتُرها عن النبيِّ ﷺ إلى الأئمة السبعة، فهو مَحَلُّ نظر، فإن أسانيدَ الأئمة السبعة، بهٰذه القراءات السبعةِ، إلى النبيِّ ﷺ، موجودةٌ في كتب القراءات، وهي نقلُ الواحِدِ عن الواحد، لم تستكمِلْ(٢) شروطَ التواتر، ولولا الإطالةُ والخروجُ عما نحن فيه؛ لذكرتُ طرفاً مِن طُرُقهمْ(٣)؛ ولكن هي موجودة في كتب العراقيين، والحجازيين، و(٤)الشاميين، وغيرهم، فإن عاودْتَها من مظانِّها وجدتَها كما وُصف(٥) لك.

وأبلغُ من هٰذا أنها في زمن النبي ﷺ لم تتواتر بينَ الصحابة، بدليل حديث عمر لما خاصَمَ هشامَ بنَ حكيم بن حِزام(٦) رضي الله عنهم، حيث خالفه(٧) في قراءةِ سورة الفرقان إلى رسول الله ﷺ(٨)، ولو كانت متواترةً بينهم لحصل(٩) العلمُ لِكل منهم بها عن النبي ﷺ، ثم لم يكن عمر رضي الله عنه ليخاصِمَ في ما تواتر عنده.

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) في (ب): يستعمل.

(٣) في (هـ): طرفهم.

(٤) الواو: ساقطة من (هـ).

(٥) في (هـ): وصفت.

(٦) في (ب): هشام بن عمر بن حزام، وهو خطأ.

(٧) في (هـ): خالقه. وهو تصحيف.

(٨) أخرجه مالك في «الموطأ» ١ / ٢٠١ في القرآن: باب ما جاء في القرآن، والبخاري (٢٤١٩) في الخصومات، و (٤٩٩٢) و (٥٠٤١) في فضائل القرآن، و (٦٩٣٦) في استتابة المرتدين، و (٧٥٥٠) في التوحيد، ومسلم (٨١٨) في الصلاة: باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف، وأبو داوود (١٤٧٥)، والترمذي (٢٩٤٣)، والنسائي ٢ / ١٥٠ - ١٥٢، وأحمد ١ /٢٤ و ٤٠ و ٤٣، والشافعي في «الرسالة» ص ٢٧٣، والطيالسي في «مسنده» ص ٩، والبغوي في «شرح السنة» (١٢٢٦)، كلهم عن ابن شهاب الزهري، قال: حدثني عروة بن الزبير، أن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عبد القاري حدثا، أنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئْنيها رسول الله ﷺ، فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلببته بردائه، فقلت: مَن أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت، فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ، فقلت: إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، فقال رسول الله ﷺ: «أرْسِلْهُ، اقرأ يا هشام»، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: «كذلك أنزلت». ثم قال: «اقرأ يا عمر»، فقرأت القراءة التي أقرأني، قال رسول الله ﷺ: «كذلك أنزلت. إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسر منه».

(٩) في (هـ): فحصل.

واعلم أنَّ بعضَ من لا تحقيقَ عنده يَنْفِرُ من[1] القول بعدم تواتر القراءات، ظنًّا منه أنَّ ذلك يستلزِمُ عدمَ تواتر القرآن، وليس ذلك بلازمٍ ، لما ذكرناه[2] أوَّلَ المسألة[2]، من الفرق بينَ ماهية القُرآن والقراءات، والإجماع على تواتر القرآن.

(١) في (هـ): عن.
(٢ ـ ٢) ساقط من (هـ).

الثانيـةُ: المَنْقولُ آحاداً، نَحْوُ: ﴿فَصِيامُ ثَلاثةِ أيَّامٍ مُتتابِعاتٍ﴾، حُجَّةٌ عندَنا وعندَ أبي حَنيفَةَ، خِلافاً للباقينَ. لنا: هُو قُرآنٌ أو خَبَرٌ، وكِلاهُما يُوجِبُ العَمَلَ. قالوا: يحتَمِلُ أنَّه مذْهبٌ، ثمَّ نَقَلَهُ قرآناً خطأً، إذْ يجبُ على الرَّسولِ تَبْليغُ الوحْيِ إلى مَن يَحْصُلُ بخبرِهِ العلمُ. قلنا: نِسبةُ الصحابيِّ رأيَهُ إلى الرَّسولِ ﷺ كَذِبٌ وافْتِراءٌ لا يَليقُ بهِ، فالظَّاهِرُ صِدْقُ النِّسبةِ، والخطأُ المذكورُ إنْ سُلِّمَ، لا يضُرُّ، إذِ المُطَّرَحُ كونُه قرآناً لا خَبراً، لِما ذكَرْنا، وهو كافٍ.

* * * * * *

المنقول آحاداً

المسألة «الثانية»: أي من مسائل الكتاب «المنقول آحاداً، نحو: ﴿فصيامُ ثلاثةِ أيامٍ متتابعاتٍ﴾» وهي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه[1]، «حُجَّةٌ عندنا[2] وعندَ أبي حنيفة، خلافاً للباقين» منهم مالك والشافعي.

قوله: «لنا هو قرآن أو خبر»، إلى آخره[3]، أي: لنا على أنَّ المنقول من القرآن آحاداً حُجَّةٌ؛ أنه دائرٌ بينَ أن يكونَ قرآناً أو خبراً، وكلاهما ـ أعني القرآنَ والخبرَ ـ يوجب العملَ.

أما الأول: فلأنَّ الناقِلَ جازم بالسماع من النبي ﷺ، فصدورُهُ عن النبيِّ ﷺ؛ إما على جهة تبليغ الوحي، فيكون قرآناً، أو على جهَةِ تفسيره، فيكون خبراً.

وأما الثاني: وهو أنَّ كليهما[4] يُوجبُ العمل؛ فبالاتفاق، فلزِمَ من ذلك أن يكون المنقولُ من القرآن آحاداً حجةً.

---

(١) في «مصنف» عبد الرزاق (١٦١٠٢) عن ابن جريج، قال: سمعت عطاء يقول: بلغنا في قراءة ابن مسعود: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ قال: وكذلك نقرؤها.

وفيه أيضاً (١٦١٠٣): أخبرنا معمر، عن أبي إسحاق والأعمش، قالا في حرف ابن مسعود: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ قال أبو إسحاق: وكذلك نقرؤها.

وفيه أيضاً (١٦١٠٤) عن ابن عيينة، عن ابن أبي نجيح، قال: جاء رجل إلى طاووس، فسأله عن صيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين، قال: صم كيف شئت، فقال له مجاهد: يا أبا عبد الرحمن، فإنها في قراءة ابن مسعود «متتابعات»، قال: فأخبر الرجل.

وفي الباب عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ مثل ابن مسعود عند الطبري (١٢٤٩٧)، و (١٢٤٩٨)، وانظر «سنن البيهقي» ١٠ / ٦٠، و «المغني» ٨ / ٧٥٢، و «المحلى» ٨ / ٧٥ ـ ٧٦، و «التقرير والتحبير» ٢١٦/٣ ٢١٧.

(٢) في (هـ): عند.

(٣) في (هـ) أكمل عبارة المتن.

(٤) في النسخ المخطوطة: كلاهما.

قوله: «قالوا: يحتمل أنه مذهب»، إلى آخره[١]. هذا دليلُ الخصم على أنه ليس بحجة، وهو من وجهين:

أحدهما: أن دورانه بين القرآن والخبر ليسَ حاصراً، بل جاز أن يكونَ مذهباً للناقل، ومذهبُه ليس بحُجَّةٍ، [٢]فقد[٣] دار ما نقله بينَ ما هو حجة، وبينَ ما ليسَ بحجة[٢]، ومع التردد في جوازِ الاحتجاج به لا يكونُ حجة، استصحاباً للحال فيه، وهو عدمُ الاحتجاج به.

الوجه الثاني: أن بتقدير الناقلِ[٤] له على أنَّه قرآن، يكونُ خطأ منه على الرسولِ، أو خطأ منه مطلقاً في نفس الأمر؛ لأن الرسولَ ﷺ، يجب عليه تبليغُ الوحي إلى جماعةٍ يَحْصُلُ العلمُ بخبرهم، ولا يخرُجُ عن عُهْدَةِ التبليغ بتبليغِ الواحد، وحينئذ [٨٢] نعلم قطعاً أن هذا الناقِلَ أخطأ[٥] على الرسول في نقله الآحاد على أنها قرآن، لأنه نسب الرسولَ ﷺ إلى ترك الواجب عليه.

قوله: «قلنا[٦]: نسبة الصحابي رأيه»[٧]، إلى آخره، هذا جوابٌ عن الوجهين اللَّذَيْنِ ذكرهما الخصمُ.

وتقريرُه أن كونَ الصحابي يَنْسِبُ رأيَ نفسه إلى النبي ﷺ كَذِبٌ من الصحابي، وافتراء على النبي ﷺ[٨]، حيث ينقُل عنه، ويقول[٩] ما لم يقل، وذلك لا يليقُ نسبتُه إلى الصحابة[١٠]، مع تحرِّيهم في الصدق عليه[١١]، هذا جوابُ الوجه الأول للخصم.

وقوله[١٢]: «والخطأ المذكور إن سلم لا يضر»، إلى آخره[١٣]، هذا الجوابُ

---

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٢ - ٢) ساقط من (هـ).
(٣) في (ب و ج): وهو فقد دار.
(٤) في (هـ): بتقدير نقل الناقل.
(٥) في (ج): خطأ.
(٦) ساقطة من (ب و ج).
(٧) في (هـ) أتم عبارة المتن.
(٨) في (ج): وافتراء عليه ﷺ.
(٩) في (ب): وبقوله.
(١٠) في (ج): الصحابي.
(١١) في (ب و ج): إليه.
(١٢) في (هـ): قوله.
(١٣) في (هـ): أتم عبارة المتن.

الثاني[1]، وتقريرُه: أنا لو سلمنا أن نقلَ الصحابيِّ له قرآناً خطأٌ، لكنه لا يضرُّنا لأنه إنمـا يلزم منه أنه ليس بقرآن؛ لا أنه ليس بخبرٍ[2]، لما ذكرناه من عدالةِ الصحابة وتحريهم فيما ينقلونه، وتنزُّههم عن الكذب؛ خصوصاً على الرسول[3] ﷺ،وإذا ثبت أنـه خبر مرفوع، كان كافياً في العمل، وهذا معنى قولنا: «إذ المُطَّرَحُ كونُه قرآناً لا خبراً، لما ذكرنا[4]، وهو كافٍ».

(١) في (هـ): الثاني للخصم.
(٢) في (هـ): إنما يلزم منه ليس بقرآن، لا أنه ليس بقرآن، لا أنه ليس بخبر.
(٣) في (ب و ج): على رسول الله ﷺ.
(٤) في (ب): ذكرناه.

الثالثةُ: في القُرآنِ المجازُ، خِلافاً لقَوْمٍ. لنا: الوقوعُ نحوُ ﴿جَناحَ الذُّلِّ﴾، و﴿ناراً للحربِ﴾، و﴿يريدُ أنْ يَنْقَضَّ﴾، وهو كثيرٌ. قالوا: يلزَمُ أن يكونَ الله متجوِّزاً. وأُجيبَ: بالتزامِهِ، وبالفرقِ بأنَّ مثلَهُ توقيفِيٌّ.

* * * * * *

المجاز في القرآن

المسألة «الثالثة» من[1] المسائل المتعلقة بكتاب الله سبحانه وتعالى، وهو أن «في القرآن المجازَ»، أي: هو يشتمِلُ[2] على الحقيقة والمجاز، «خلافاً لقوم»، وهم الظاهرية والرافضة، فإنهم منعوا جوازَ وقوعه في القرآن[3]. «لنا: الوقوع»، إلى آخره[4]، أي: لنا أنه قد وقع المجازُ في القرآن، والوقوع يستلزم الجوازَ، فمن نازع في[5] الجواز؛ فالوقوعُ يدل عليه بالالتزام[6]، ومن نازع في الوقوع؛ فهو يَدُلُّ بنفسه.

وبيانُ وقوعه قولُه تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء: ٢٤]، والجناح حقيقة للطائر من الأجسام، والمعاني والجمادات لا تُوصَفُ به. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلَّما أَوْقَدوا ناراً لِلحربِ أَطْفَأَهَا الله﴾ [المائدة: ٦٤]، وإنما هو[7] كناية عن إثارة[8] أسباب الحرب، أو عن نفسِ الحرب، تشبيهاً لها بالنار، بجامع الكرب[9] فيهما[10]، وشدة وقعهما[11] على النفوس، كقول الشاعر:

---

(١) من: ساقطة من (هـ).

(٢) في (ج): مشتمل.

(٣) ذكر شيخنا المحقق العلامة محمد الأمين الشنقيطي ـ رحمه الله ـ أن ممن منع القول بالمجاز في القرآن ابن خويزمنداد من المالكية، وأبا الحسن الخرزي البغدادي الحنبلي، وأبا عبد الله بن حامد، وأبا الفضل التميمي، وداوود بن علي، وابنه أبا بكر، ومنذر بن سعيد البلوطي، وألف فيه مصنفاً.

وقال الشيخ الشنقيطي: «وقد بينا أدلة منعه في رسالتنا المسماة: منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز» ثم بين أوضح الأدلة في ذلك، وناقش القائلين بالجواز.

«مذكرة أصول الفقه» ص ٥٨ وما بعدها. طبع الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.

(٤) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٥) ساقطة من (ب).

(٦) في (ب): الالتزام.

(٧) في (آ): هي.

(٨) في (آ): إنارة.

(٩) في (ج و هـ): الكذب، وهو تصحيف.

(١٠) في (آ): فيها.

(١١) في (آ): وقوعها.

لَيْسَ الشُّجاعُ الذِي يَحْمِي كَتِيبَتَهُ   يَوْمَ النِّزالِ وَنَارُ الحَرْبِ تَشْتَعِلُ

وقوله تعالى: ﴿فَوَجَدا فيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، والجدارُ لا إرادةَ له؛ إذ الإرادةُ حقيقة من خصائص الحيوان أو الإنسان، وإنما هو كنايةٌ[١] عن مقاربته الانقضاض؛ لأن من أراد شيئاً قاربه، فكانت المقاربةُ من لوازمِ الإرادة، فتُجُوِّزَ بها عنها. «وهو كثير»، يعني الكلام المجازي كثيرٌ في القرآن، نحو: ﴿وَاسْأَلِ القَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، ﴿وَجَـزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَـةٌ مِثْلُها﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿حتى يُثْخِنَ في الأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧]، ﴿ولقدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بالسِّنين[٢]﴾ [الأعراف: ١٣٠]، وحقيقة الإثخان في المائعات[٣]، والأخذ في التناول باليد، ونحو ذلك كثير يَعْسُرُ استقصاؤه[٤].

قوله: «قالوا: يلزمُ أن يكونَ الله تعالى متجوِّزاً» مستعيراً، لأن مستعملَ المجاز يسمى في اللغة متجوِّزاً، والتجوُّزُ: استعارة اللفظ لغير موضوعه، فيلزمُ أن يسمى الله تعالى كذلك؛ لكنه[٥] لا يُسمى، فلا يكون المجاز واقعاً في القرآن.

قولـه: «وأجيب[٦] بالتـزامـه وبالفرق»، أي: أجاب بعضُ الأصوليين عن هذا الإلزام بجوابين:

أحـدُهمـا: التـزامُـه: وهـو صحةُ تسميته سبحانه وتعالى متجوِّزاً، بمعنى أنه مستعمِلٌ للمجاز، وليس فيه نقصٌ ولا محذور، كما يُسمى متكلماً باستعماله[٧] للكلام[٨].

الجواب الثاني: منع الملازمة، وهو: أنا لا نسلِّم أنه لو تكلَّم بالمجاز، لزم أن يسمى متجوِّزاً، والفرقُ بين[٩] الله سبحانه وتعالى وبينَ غيره، أن تسميةَ الله سبحانه

(١) في (هـ): كتابة، وهو تصحيف.
(٢) ليست في (آ).
(٣) في (ب): المانعات.
(٤) في (ب): ونحو كثير يعسر استقصاؤه. وفي (ج): وهو كثير يعظم استقصاؤه. وفي (هـ): ونحوه كثير يعز استقصاؤه.
(٥) ساقطة من (هـ).
(٦) في (هـ): واجب.
(٧) في (ج): باستعمال.
(٨) في (آ): للمجاز، وفي (ب و هـ): الكلام.
(٩) في (ب و ج و هـ): بينه.

وتعالى بالأسماءِ، ووصفَه بالصفات توقيفيةٌ، أي: إنما تُتلقَّى مِن جهة التوقيف[1]، لا مِن جهة التصرُّف. الاشتقاقي والقياسي، بخلاف غيره في ذلك، وهذا معنى قولنا: «وبالفرق بأن مِثْلَه»، أي[2]: بأن مثل[3] هذا ـ وهو تسميةُ الباريء جل جلاله ـ «توقيفي».

قلتُ: اختلفوا في أنه: هل يجوزُ أن يُشتق لله تعالى من أفعاله وصفاتِه أسماءً بدون التوقيف، مثل قولنا: فارش، من قوله تعالى: ﴿والأَرْضَ فَرَشْناها﴾ [الذاريات: ٤٨]، ومنبِت، من قوله تعالى: ﴿فَأَنْبَتْنا فيها حَبًّا﴾ [عبس: ٢٧]، ونحو ذلك على[4] قولين، اختـار الغـزاليُّ في كتـابـه[5] «المقصـد الأسنى» الجـوازَ، والأكثرون على المنع[6]، والله تعالى أعلم.

ومن أدلـة النـافين أن المجـاز لا يُنْبيءُ[7] بنفسه عن معناه، فوقوعُه في القرآن ملبِسٌ[8]، ومقصودُ القرآن البيانُ. وجوابُه: أن البيان[9] يحصل بالقرينة، فلا إلباس.

ومنها أن العدول إلى المجاز يقتضي العجز عن الحقيقة، أو يدل عليه، والعجزُ على الله تعالى محال.

وجوابُه بمنع[10] ذلك، بل المجازُ له فوائدُ سبق ذِكر بعضها.

ومنهـا أن كلامَ الله تعالى حق، بمعنى أنه صدق؛ ليس بكذبٍ ولا باطل، لا بمعنى أن جميعَ ألفـاظِه مستعملة في موضوعها الأصلي، وكونه له حقيقة معناه أنه

---

(١) في (هـ): التوقف.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): بمثل.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (ب): كتاب.

(٦) ما ورد بصيغة الفعل مما أطلقه الله سبحانه وتعالى على نفسه لا يشتق له منها أسماء يسمى بها كالداعي والجائي ونحوهما، وكذلك الأفعال التي ليست ممدوحة مطلقاً، بل تمدح في موضع، وتذم في موضع، فلا يشتق له منها أسماء، ولا تطلق على الله مطلقاً، فإن الله وصف نفسه بها على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حقه، مثل يمكر ويخادع.

انظر «مختصر الصواعق» لابن القيم ٣٤/٢ السلفية، و «بدائع الفوائد» ١٦١/١، و «التنبيهات السنية» ص ٢٠ و ٢١.

(٧) في (هـ): لا ينفي.

(٨) في (هـ): تلبيس.

(٩) في (آ): البنان، وهو تصحيف.

(١٠) في (ب و هـ): يمنع.

موجود له في نفسه بناء[1] وتأويل، وأنه ليس بخيال[2] لا وجودَ له في الخارج، كالمنام، والله تعالى أعلم.

[3] وأيضاً: فإنه كلام عربي، فهو مشتمل على المجاز، وقابلٌ لوقوع المجاز، فالقرآنُ كذلك، وإلا لم يكن عربياً[3].

(١) في (آ): بنا.
(٢) في (آ): و لا.
(٣ ـ ٣) ساقط من (هـ).

الـرابعةُ: في القُرآنِ المعرَّبُ، وهو ما أصلُهُ أعجمِيٌّ، ثم عُرِّبَ، خِلافاً للقاضي والأكْثَرينَ. لنا: قولُ ابنِ عبَّاسٍ وعِكْرِمةَ: ﴿ناشِئَةَ الليْلِ﴾ حبشيةٌ، و﴿مِشْكاةٍ﴾ هنديةٌ، و﴿إسْتَبْرَقٍ﴾، و﴿سِجِّيلٍ﴾ فارسيةٌ.

قالوا: تحدِّي العربِ بغيرِ لسانِهم ممتَنعٌ، ثم ذٰلك يَنْفي كونَ القُرآنِ عربيًّا مَحْضاً، والنصُّ أثبَتَهُ، وقولُه عزَّ وجلَّ: ﴿ءَاعْجَمِيٌّ وعَرَبِيٌّ﴾ ظاهرٌ في إنكارِهِ بتقديرِهِ. ولا حُجَةَ في منعِ صرفِ ﴿إسحاقَ﴾ ونحوِهِ، لأنَّه عَلَمٌ، والكلامُ في غيرِهِ، والألفاظُ المذكورةُ مما اتَّفَقَ فيه اللُّغتانِ، كالصَّابونِ، والتَّنُّورِ.

وأُجيبَ بأنَّ الألفاظَ اليسيرَةَ الدَّخيلَةَ لا تَنْفي تَمَحُّضَ اللغةِ عُرْفاً، كأشْعارِ كثيرٍ مِن العَرَبِ، مع تَضَمُّنِها أَلْفاظاً أعجَمِيَّةً، وتحدِّيهم كانَ بلغتِهم فقطْ. أوْ: لمَّا عُرِّبَتْ صارَ لها حُكْمُ العربيةِ. و﴿ءَاعْجَمِيٌّ وعربِيٌّ﴾ مُتَأَوَّلٌ على خِلافِ ما ذكرْتُم. واتِّفاقُ اللُّغتَيْنِ بعيدٌ، والأصلُ عدمُهُ.

*****

المعرَّب في القرآن

المسـألـة «الـرابعـةُ: في القـرآن المعرَّب»، أي: القرآن مشتمل على الكلام المعرَّب ـ بتشديد الراء وفتحها ـ «وهو ما أصلُه أعجمي، ثم عُرِّبَ» أي: استعملته[1] العربُ على نحو استعمالها لكلامها، فقيل له: مُعَرَّبٌ، توسطاً بين العجمي والعربي، خلافاً للقاضي أبي يعلى[2]، والقاضي أبي بكر، والأكثرين[3].

«لنا»، أي: على وقوع المعرَّب في القرآن ـ «قولُ ابن عباس وعكرمة: ناشئة الليل»، في قوله تعالى: ﴿إنَّ ناشِئَةَ اللَّيْلِ هي أَشَدُّ وَطْأً﴾ [المزمل: ٦] «حبشية[4]»

(١) في (ج): استعمله.

(٢) في (هـ): علي.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) جاء في «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي ١٩ / ٣٩: قـال العلماء: ناشئة الليل أي: أوقاته وساعاته، لأن أوقاته تنشأ أولاً فأولاً، يقال: نشأ الشيء ينشأ: إذا ابتدأ وأقبل شيئاً بعد شيء، فهو ناشىء، وأنشأه الله فنشأ، ومنه: نشأت السحابة إذا بدأت وأنشأها الله. فناشئة: فاعلة من نشأت تنشأ فهي ناشئة، ومنه قوله تعالى: ﴿ أو من يُنَشَّأُ في الحلية وهو في الخصام غير مبين ﴾ والمراد: أن ساعات الليل الناشئة، فاكتفى بالوصف عن الاسم، فالتأنيث للفظ ساعة، لأن كل ساعة تحدث. وقيل: الناشئة مصدر بمعنى قيام الليل كالخاطئة والكاذبة، أي: إن نشأة الليل هي أشد وطئاً، وقيل: إن ناشئة الليل: قيام الليل، قال ابن مسعود: الحبشة يقولون: نشأ، أي: قام. فلعله أراد أن الكلمة عربية، ولكنها شائعة في كلام الحبشة، غالبة عليهم...

ومِشْكاة: لغة هندية[1]، وإستبرق وسِجِّيل[2]: لغة فارسية، وهما من أهل التفسير والعلم بالقرآن، خصوصاً ابن عباس تَرجمان القرآن، الذي دعا له رسولُ الله ﷺ، فقال: «اللهمَّ علِّمْه الحكمةَ»[3] رواه الترمذي، وهو متفَق عليه، فيجبُ المصيرُ إلى قولهما.

وذكر ابنُ فارس في كتاب «فقه اللغة»، قال: رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهدٍ، وابن جُبير، وعكرمةَ، وعطاءٍ، وغيرهم من أهلِ العلم أنهم قالوا في أحرف كثيرة: إنها بلُغَاتِ العجم، منها: طه[4]، واليمُّ[5] والطُّور[6]، والربّانيون[7]،

(١) قال ابن قتيبة: المشكاة: الكوة بلسان الحبشة. وهو مروي عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن عياض كما في «الدر المنثور» ٥ / ٤٩، وما ذكر المصنف من أنها هندية نقله الغزالي في «المستصفى» ١ / ١٠٥ عن مجهولين، وقد تعقبهم صاحب «شرح مسلم الثبوت» ١ / ٢١٢ وهو هندي، فقال: ثم كوة المشكاة هندية غير ظاهر، فإن البراهمة العارفين بأنحاء الهند لا يعرفونه، نعم «المُسكاة» بضم الميم، والسين المهملة بمعنى التبسم هندي، وليست في القرآن بهذا المعنى. ونقل ابن منظور في «اللسان» عن «التهذيب» عن الزجاج قوله: المشكاة: هي الكوة، وقيل: هي بلغة الحبش، قال: والمشكاة من كلام العرب.

(٢) انظر «المعرب» ص ١٨١ للجواليقي، وتعليق العلامة أحمد شاكر رحمه الله.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٨٢٤)، وقال حديث حسن صحيح، وأخرجه البخاري (٧٥) و (٣٧٥٦) و (٧٢٧٠) بلفظ: «اللهم علمه الكتاب»، وأخرجه أيضاً (١٤٣) بلفظ: «اللهم فقهه في الدين»، وأخرجه (٣٧٥٦) بلفظ: «اللهم علمه الحكمة»، وأخرجه أحمد ١/٢٦٦ و٣١٤ و٣٢٨ و٣٣٥ بلفظ: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل» وإسناده صحيح.

(٤) انظر «زاد المسير» ٥ / ٢٦٩.

(٥) في «الجمهرة» ١ / ١٢٣: فسروه في التنزيل بالبحر، وزعم قوم أنها لغة سريانية والله أعلم.

(٦) في «الجمهرة» ٢ / ٣٧٦: الطور: جبل معروف، قال قوم: هو اسم جبل بعينه، وقال آخرون: بل كل جبل طور بالسريانية، وفي «اللسان»: الطور في كلام العرب: الجبل، وزاد ياقوت في «معجمه»: وقال بعض أهل اللغة: لا يسمى طوراً حتى يكون ذا شجر، ولا يقال للأجرد: طور.

(٧) للإمام ابن جرير كلام نفيس في تفسير «الربانيين» يجدر نقله، قال رحمه الله في «تفسيره» ٦ / ٥٤٣ في تفسير قوله تعالى: ﴿لولا ينهاهُم الربَّانيون والأحبار﴾: وأولى الأقوال عندي بالصواب في الربانيين أنهم جمع رباني، وأن الرباني المنسوب إلى الربان الذي يَرُبُّ الناس، وهو الذي يصلح أمورَهم ويربُّهم، ويقوم بها، ومنه قول علقمة بن عبدة:

وكنتُ امْرءاً أَفْضَتْ إليك ربابَتي ... وقبلَكَ ربَّتْني فَضِعْتُ رُبوبُ

يعني بقوله: ربتني: ولي أمري والقيام به قبلك من يَرُبُّه ويصلحه، فلم يصلحوه، ولكنهم أضاعوني فضعت، يقال منه: رَبَّ أمري فلانٌ، فهو يربُّه ربًّا، وهو رابُّه، فإذا أريد به المبالغة في مدحه، قيل: هو ربان، كما يقال: هو نعسان، من نَعَسَ يَنْعُسُ، وأكثر ما يجيء من الأسماء على فعلان ما كان من الأفعال ماضيه على فَعِلَ، مثل قولهم: هو سكران وعطشان وريان من سكر يسكر، وعطش يعطش، ورَوِيَ يروى، وقد يجيء مما كان ماضيه على فَعَلَ يَفْعُلُ، نحو ما قلنا من نعس يَنْعُسُ، وربَّ يربُّ. =

يقال: إنها سريانية. والصراطُ[1]، والقِسْطَاس[2]، والفِردوس[3]، يقال: هي رومية. ومِشْكاة، و﴿كِفْلَيْنِ مِن رَحْمَتِهِ﴾ [الحديد: ٢٨]، يقال: هي حبشية[4]. وهَيْتَ لَكَ، يقال: هي[5] بالحَوْرانيَّة[6].

= فإذا كان الأمر في ذلك على ما وصفنا، وكان «الربان» ما ذكرنا، والرباني: هو المنسوب إلى من كان بالصفة التي وصفت، وكان العالم بالفقه والحكم من المصلحين يَرُبُّ أمور الناس بتعليمه إياهم الخير، ودعائهم إلى ما فيه مصلحتهم، وكان كذلك الحكيم التقي لله، والوالي الذي يلي أمور الناس على المنهاج الذي وليه المقسطون من المصلحين أمور الخلق بالقيام فيهم بما فيه صلاح عاجلهم وآجلهم، وعائدة النفع عليهم في دينهم ودنياهم، كانوا جميعاً يستحقون أن يكونوا ممن دخل في قوله عزّ وجلّ: ﴿ ولكن كونوا ربانيين ﴾ فالربانيون إذاً: هم عماد الناس في الفقه والعلم وأمور الدين والدنيا، ولذلك قال مجاهد: وهم فوق الأحبار، لأن الأحبار هم العلماء، والرباني الجامع إلى العلم والفقه البصر بالسياسة والتدبير والقيام بأمور الرعية، وما يصلحهم في دنياهم ودينهم.

(١) في (آ): السراط، ولم يذكره أحد فيما نعلم في «المعرب» وأنه منقول عن غير العربية، وقد جاء في «جامع البيان» ١ / ١٧٠ ما نصه: قال أبو جعفر: أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعاً على أن الصراط المستقيم: هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، وذلك في لغة جميع العرب، فمن ذلك قول جرير ابن عطية بن الخطفي:

أميرُ المؤمنين على صراطٍ ... إذا اعوجَّ المواردُ مستقيمِ

يريد على طريق الحق، ومنه قول الهذلي أبي ذؤيب:

صبَحْنا أرضهم بالخيل حتى ... تركناها أدقَّ مِنَ الصِّراط

ومنه قول الراجز:

فصُدَّ عن نهج الصراط القاصد

والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصى، وفيما ذكرنا غنى عما تركنا.

ثم تستعير العرب «الصراط» فتستعمله في كل قول وعمل وُصِفَ باستقامة أو اعوجاج، فتصف المستقيم باستقامته، والمعوج باعوجاجه.

(٢) انظر «المعرب» ص ٢٥١.

(٣) انظر «المعرب» ص ٢٤٠ ـ ٢٤١.

(٤) القول بأن «الكفلين» حبشية قول مؤوف لا يثبت على نقد، فالكفلان مثنى كفل: وهو الحظ والنصيب، وهو مأخوذ من قولهم: اكتفلت البعير: إذا أدرت على سنامه، أو على موضع من ظهره كساءً، وركبت عليه وإنما قيل له: كفل، لأنه لم يستعمل الظهر كله، وإنما استعمل نصيباً منه. انظر «مجاز القرآن» ١ / ١٣٥، و «زاد المسير» ٢ / ١٥٠.

(٥) في (آ): إنها.

(٦) في (ج و هـ): والجواز فيه، وهو تحريف. قال ابن الجوزي في «زاد المسير» ٤ / ٢٠٢ ـ ٢٠٣: اختلف العلماء في قوله: ﴿ هيت لك ﴾ بأي لغة هي على أربعة أقوال:

أحدها: أنها عربية، قاله مجاهد، وقال ابن الأنباري: وقد قيل: إنها من كلام قريش إلا أنها مما دَرَس وقل في أفواههم آخراً، فأتى الله به، لأن أصله من كلامهم، وهذه الكلمة لا مصدر لها ولا تصرف ولا تثنية ولا جمع ولا تأنيث، يقال للاثنين: هيت لكما، وللجميع: هيت لكم، وللنسوة: هيت لكن. =

قال: وزعم أهلُ العربية أن القرآنَ ليس فيه مِن كلام العجم شيء[1]، وأنه كلَّه بلسانٍ عربي مبين.

قلتُ: الحق أن فيه ألفاظاً معرَّبة كما ذكرنا، لكن الألفاظ المذكورة عن هٰؤلاء أكثرُها عربي محض، وقد صنَّف ابن الجواليقي كتاباً سماه «المُعَرَّب»، وذكر فيه ألفاظاً وقعت في القرآن معرَّبةً.

قوله: «قالوا: تَحدِّي العرب بغيرِ لسانهم»، إلى آخره[2]. هٰذه أدلةُ المانعين لوقوع المُعرَّب في القرآن، وهي من وجوه:

أحدها: أن القرآنَ نزل معجزاً تحدَّى به[3] العربَ، أي: تحدّاهم[4] وبعثهم على معارضته، تعجيزاً لهم، فلو كان مشتملاً على غير العربي المَحْض؛ لكان قد تحدَّاهم بمعارضة ما ليسَ مِن لسانهم، وهو ممتنع، لأنه تكليفُ ما لا يُطاقُ، كما إذا قيل للعجمي المحضِ: أنشىء لنا مثل السَّبْعِ الطِّوَالِ[5]، أو الأشعارِ[6] الستة[7]، ونحوها.

= والثاني: أنها بالسريانية. قاله الحسن.

والثالث: بالحورانية، قاله عكرمة والكسائي، وقال الفراء: يقال: إنها لغة لأهل حوران سقطت إلى أهل مكة، فتكلموا بها.

والرابع: أنها بالقبطية، قاله السدي.

(١) في (هـ): بشيء.

(٢) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٣) به: ليست في (ج).

(٤) في النسخ: حداهم، والأولى ما أثبتناه.

(٥) في (ب و ج): الطُّوَل. وهي القصائد السبع، وتسمى الجاهليات السبع، وهي لامرىء القيس، وطرفة بن العبد، وزهير بن أبي سلمى، ولبيد بن ربيعة، وعنترة، وعمرو بن كلثوم، والحارث بن حلزة.

قال أبو جعفر النحاس: واختلفوا في جمع هذه القصائد السبع، فقيل: إن العرب كان أكثرهم يجتمعون بعكاظ، ويتناشدون الأشعار، فإذا استحسن الملك القصيدة قال: علقوها وأثبتوها في خزانتي. وأما قول من قال: إنها عُلِّقت في الكعبة، فلا يعلمه أحد من الرواة، وأصح ما قيل في هذا أن حماداً الراوية لما رأى زهد الناس في الشعر، جمع هذه السبع، وحضهم عليها، وقال لهم: هذه المشهورات، فسمين القصائد المشهورات لهذا.

(٦) في (هـ): أشعار.

(٧) لعله يريد أشعار الشعراء الستة الجاهليين، وهي المختار من شعر امرىء القيس، وعلقمة بن عبدة، والنابغة، وزهير، وطرفة، وعنترة العبسي. اختيار الأعلم الشنتمري المتوفى سنة ٤٧٦ هـ. وهو مطبوع متداول.

الوجهُ الثاني: أن النصَّ أثبت أن القرآنَ عربيٌّ مَحْضٌ، ولو كان فيه معرَّبٌ لم يكن عربيًّا محضاً.

أما الأولُ: فلقوله سبحانَه وتعالى: ﴿إنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبيًّا﴾ [يوسف: ٢]، ﴿وهٰذا كِتابٌ مُصَدِّقٌ لِساناً عَرَبيًّا﴾ [الأحقاف: ١٢]، ﴿قُرْآناً عَرَبيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨]، ونحوه كثير، وذلك يقتضي تمحض[1] عربيته.

وأما الثاني: فلأن ما اشتمل على عدة ألفاظ أعجمية الأصل، لا يكون كله عربيًّا محضاً بالضرورة، كما أن الجيش من العرب، إذا كان فيه آحاد فرسان من العجم، لا يكون جيشاً عربيًّا محضاً، فلو لم[2] يكن القرآن عربيًّا؛ لزم خلاف النص على كونه عربيًّا محضاً.

الوجه الثالث: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ولو جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا لَقالوا لولا فُصِّلَتْ آياتُهُ آعَجَمِيٌّ[3] وعَرَبِيٌّ﴾ الآية [فصلت: ٤٤]، هذا ظاهر في إنكار المعرَّب بتقدير وقوعه؛ لأن تقدير الآية: أنا إنما[4] جعلنا القرآن عربيًّا؛ لأنا لو جعلناه أعجميًّا لأنكرتموه أيها الكفار، وقلتم: كيف يكون قرآنٌ أعجمي ونبيٌّ عربي، وظاهِرُ الآيةِ أنه لو وقع ذلك وأنكروه لكان لهم فيه الحُجةُ، وذلك يقتضي أنه عربي محض، لتقومَ به الحُجةُ، ولا يتجه لهم إنكارُه.

قوله: «ولا حُجةَ في منع صرف «إسحاق» ونحوه»، إلى آخره[5]، هٰذا جوابٌ مِن منكري المعرَّب عن سؤال مقدر لمثبتيه[6]، وذلك أنهم قالوا: ومِن[7] الدليل على أن في القرآن ألفاظاً أعجمية الأصل، أن إبراهيم، وإسحاق[8]، وإسماعيل، ويعقوب ونحوها، غير منصرفة لاجتماعِ العلمية والعُجمة فيها، وما اتَّصف بالعُجمة، فهو

---

(١) في (آ): محض.
(٢) في (ج): ولو لم.
(٣) قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر: أأعجمي، وكذلك ورد في نسخة (ج)، وقرأ الباقون: آعجمي.
(٤) إنما: ساقطة من (هـ).
(٥) أتم عبارة المتن في (هـ).
(٦) في (ب وج): لمثبته.
(٧) في (ب وج وهـ): من.
(٨) في (ب وهـ): إسحاق وإبراهيم.

أعجمي، ثم استعملت[1] العربُ هٰذه الألفاظ على نهج[2] لغتها، فصارت أعجمية معرَّبة، وهو المطلوب.

فأجاب النافون عن ذلك بأنَّ منع صرف «إسحاق» ونحوه، لا حُجةَ فيه على أن في القرآن معرَّباً؛ لأن هٰذه أعلام، وليس النزاعُ في الأعلام؛ إنما النزاعُ في غيرها، وهي أسماءُ الأجناس، نحو: دِيبـاج وفِرِند، ونَيروز، وآجر، وإبريسم، وإهليلج[3]، وإطريفل، ولجـام ونحوه.

قوله: «والألفاظ المذكورة»، إلى آخره[4]، هذا جوابٌ مِن منكري المُعَرَّب عما استدل به مثبتوه من لفظ[5] ناشئـة، ومشكاة، وإستبرق، وسجيـل ونحوه.

وتقـريرُه: أن هٰذه الألفاظ ليست أعجمية، بل هي عربيةٌ وافقت ألفاظ العجم [6] فاتفقت فيها اللغتان المعروفتان[6] عندنا في اللغتين جميعاً، وسنذكُرُ جملةً من ذلك آخرَ المسألة إن شاء الله تعالى. وحينئذ لا يكونُ في[7] الألفاظِ المذكورة حجةٌ على وقوعِ المعرَّبِ في القرآن، لأنها على ما ذكرناه ليست معرَّبة، بل عربية وافقت ألفاظ العجم. [٨٣]

قوله: «وأُجيب»[8]، أي: عن الوجوه المذكورة التي احتجَّ بها المانعون.

أما عن الأول، وهو قولُهم: تحدِّي العَرَبِ بغير لغتهم ممتنع، ولا نسلِّم أنَّ وقوعَ المعرَّب في القرآن يستلزمُ تحدِّيهم[9] بغير لغتهم؛ لأن الواقعَ من المعرَّب في القرآن ألفاظٌ يسيرة، دخيلة مِن غير لغته، وهي لا تنفي تمحُّضَ العربية فيه عرفاً، كأشعارِ كثيرٍ من العرب الفصحاء، هي عربيةٌ عُرْفاً باتفاق[10] مع تضمُّنِها ألفاظاً أعجمية، وإذا

(١) في (هـ): استعمل.
(٢) في (هـ): نسج.
(٣) في (هـ): والعليج. وهو تحريف.
(٤) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٥) في (آ): لفظة.
(٦-٦) ليست في (آ)، بل فيها: وافقت ألفاظ العجم المعروفتين عندنا... إلخ.
(٧) ساقطة من (ب).
(٨) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٩) في (ب): تحدثهم.
(١٠) ليست في (آ).

لم يكن المعرَّب الواقع في القرآن نافياً[1] لتمحُّضِه عربياً[2]، فما تحدَّاهم إلا بلغتهم، لأن تلك الألفاظَ الدخيلةَ لقلتها لا تأثيرَ لها، وليس هٰذا كما ذكروه من تكليف العجمي المحض إنشاءَ مثل السَّبْعِ الطِّوال[3] ونحوها، لكثرته وقِلَّةِ المعرَّب في القرآن بالضرورة.

أو نقول: إن تحدِّيَهم كان بلغتهم فقط لا بالمعرَّب، وفي القرآن من الألفاظ المحضة ما هي كافية بتعجيزهم[4] عن الإتيانِ بمثله، وهذا معنى قولنا: «وتحديهم بلغتهم فقط».

قوله: «أولما[5] عُرِّبَتْ صار لها حكمُ العربية»، هذا جواب آخر عن هذا السؤالِ، أنَّ هٰذه الكلمات وإن كان أصلُها أعجميًّا، إلا[6] أن العرب لما استعملتها في لغتها؛ صار لها حكمُ العربية في الإعجاز والتحدِّي ومخاطبة العرب[7] بها، فما تحدَّاهم إلا بلغتهم.

فحاصِلُ الأمر منعُ[8] أنه تحداهم بغير لغتهم؛ إمَّا لأن المخالف للغة القرآن فيه قليل، لا حُكمَ له في نفي تمحُّضِهِ عربيًّا، أو لأنه بالتعريب[9] صار حُكمهُ حكمَ العربي، ثم إن أصلَ الدليل مبنيٌّ على امتناع تكليفِ ما لا يُطاق، وهو ممنوعٌ كما سبق. وقد حصل الجوابُ عن الوجه الثاني؛ وهو أن[10] وقوعَ المعرَّب في القرآن ينفي كونَه عربيًّا محضاً.

ثم نريدُ الطعن في مقدمة دليله، وهو أنا لا نسلِّمُ أن النص أثبت أن القرآن عربي محض، وقولهم: إن قولَه سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]

---

(١) في (ب): باقياً.
(٢) في (هـ): اتمحضه عنها.
(٣) في (ب و هـ): الطول.
(٤) في (ب و ج و هـ): ما يفي بتعجيزهم.
(٥) في (آ) و(ب) و(ج): ولما.
(٦) في (ج): لأن العرب.
(٧) ليست في (ج).
(٨) في (هـ): منتع. وليس لها معنى.
(٩) في (آ): أو أنه بالتعرب.
(١٠) ليست في (ج).

ونحوه[١] يقتضي تمحُّضَ عربيته ممنوعٌ، بل يقتضي أنه عربي في غالب ألفاظه، وأنه عربيٌّ حكماً[٢] لا حقيقةً، بمعنى أنه لم ينفِ أنه[٣] لا معرَّب فيه، أو أنه[٤] عربي [٥] عرفاً، والقرآن مع المعرَّب الذي فيه يُسمى عربيًّا عرفاً كما بينا، والقول فيما استشهدوا به من الجيش العربي فيه آحادٌ من العجم كذلك، اعتباراً بالأكثر، وإن سلمنا؛ فالفرقُ بينهما: أن آحادَ الفُرسان لم يحدث فيها ما يصيِّرُ حكمَها حكمَ العرب، بخلاف الألفاظِ المعربة، فإنَّه حدث فيها من تعريب العربِ لها ما صيَّر[٦] حكمها حكمَ ألفاظ العرب[٧].

وأما الجوابُ عن الثالث، وهو قولُه تعالى: ﴿ولو جَعَلْناهُ قُرْآناً أَعْجَمِيًّا﴾ [فصلت: ٤٤]، فقد أجبت عنه في «المختصر» بقولي: «و ﴿آعجمي وعربي﴾ متأول على خلاف ما ذكرتم».

وتقريرُ الجواب بنحو ما سبق، وهو أن حُجة الكفار؛ إنما كانت تقومُ لو كان جميعُ القرآن أعجميًّا، أما وغالبُه عربي بلغتهم، وإنما فيه ألفاظٌ يسيرةٌ من غيره، فلا، وحينئذ يصيرُ تأويلُ الآية: ولو جعلنا هٰذا القرآن، أي جميعَه، قرآناً أعجمياً، لأنكروه، ولقامت[٨] حجتهم، لكن ما جعلنا[٩] جميعَه أعجميًّا، فليس لهم إنكارُه، ولا تقومُ لهم بإنكاره حُجة، وهو صحيح، لأنهم لو قالوا له[١٠] أنت أتَيْتَنا بألفاظٍ ليست من لغتنا، كالمشكاة، وسِجيل، ونحوه، ونحن لا نعرفُ إلا لغتنا؛ لقال لهم: أنا لا أتحداكم بهٰذه الألفاظ، بل بالألفاظِ[١١] العربية المحضَةِ، التي هي من لغتكم، فأْتُوا بمثلها إن كنتم صادقين.

---

(١) في (هـ): ونحو.
(٢) في (هـ): عرفاً.
(٣) في (آ و ب وج): أن.
(٤) في (آ): وأنه.
(٥) في (ب): أعربي.
(٦) في (هـ): وغير.
(٧) في (ج): حكم الألفاظ المعربة . لها ألفاظ العرب، وهو تصرف وتكرار من الناسخ.
(٨) في (هـ): وقامت.
(٩) في (ب): ما جعلناه.
(١٠) ساقطة من (آ).
(١١) في (ج): بألفاظ.

والجوابُ عن قولهم: إن مشكـاة ونحوها مما اتفق فيه اللغتان بوجهين:
أحدُهما: أن اتفاقَ اللغتين بعيدٌ في العادة، وإن كان ممكناً لذاته.
الثاني: سلمنا أنه ليس ببعيد[1]، لكن الأصل عدمه، فحَمْلُكُم الألفاظ[2] عليه، مع نقلِ العلماء المعتبرين أنها مُعربةٌ، حمل على خلاف الأصل، وهو غيرُ جائز.
واعلم أن هٰذه المسألةَ من رياضيات[3] هذا[4] العلم، فهي[5] كما ذكرناه[6] في مبدأ اللغات[7]، لا يترتَّبُ عليها كبيرُ أمر[8] (9في فقه اللغات9).
تنبيه: ذكر ابنُ إسحاق في «المغازي»، وابنُ فارس في «فقه اللغة» المسمى بـ«الصَّاحبيِّ»[10]، كلاهما عن أبي عُبيد، ما يدل على أن النزاعَ في المسألة لفظي.
وحـاصلُه: أن في اللغـة ألفاظاً أصلُها أعجمي، كما قال الفقهاء، لكن استعملتها العربُ[11]، فعربتها بألسنتها، وحوَّلتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظِها، فصارت عربية، ثم نزل القـرآن وقـد اختلطت بكلامِ العرب، فمن قال: إنها عربية، فهو صادق، يعني[12] باعتبـارِ التعـريب الطارىء. ومن قال: إنها أعجمية، فهو صادق، يعني[12] باعتبارِ أصلها.
قال أبو عبيد: وإنما سلكنا هذا الطريقَ لِئلا يُظَنَّ بالفُقهاء الجهلُ بكتاب الله عز وجل، وهم كانوا أعلمَ بالتأويل، وأشَدَّ تعظيماً للقرآن[13].

---

(١) في (ب و ج و هـ): بعيداً.
(٢) في (ب): للألفاظ، وفي (ج): فحكَّمكم للألفاظ، وهو تحريف.
(٣) في (آ و ج): رياضات.
(٤) ليست في (ب).
(٥) في (ج): وهي.
(٦) في (آ): ذكرنا.
(٧) في (هـ): في مسألة مبدأ اللغات.
(٨) بعد هذا في (ج): لا ترتيب. ولا معنى له. وفي (هـ): في فقه اللغات.
(٩ - ٩) ليس في (آ و ب و ج و و). (١٠) في (هـ): بالصاحي.
(١١) في (ج): لكن العرب استعملتها.
(١٢) ساقطة من (هـ).
(١٣) قال أبو منصور الجواليقي في «المعرب» ص ٤ ـ ٥: أخبرني غير واحد، عن الحسن بن أحمد بن دعلج، عن علي بن عبد العزيز، عن أبي عبيد، قال: سمعت أبا عبيدة يقول: من زعم أن في القرآن لساناً سوى العربية، فقد أعظم على الله القول، واحتج بقوله تعالى: ﴿ إنا جعلناه قرآناً عربياً ﴾.
قال أبو عبيد: وروي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم في أحرف كثيرة أنه من غير لسان العرب مثل: سجيل، والمشكاة، واليم، والطور، وأباريق، وإستبرق، وغير ذلك. فهؤلاء أعلم بالتأويل من أبي =

فائدة تتعلق بالمسألة:

قال الثعالبي في «فقه اللغة وأسرار العربية»[1]: فصل[2] في ذكر أسماءٍ قائمةٍ في لُغَتي العرب والفُرس[3] على لفظ واحدٍ: التَّنُّور، الخمير، الرُّمان، الدِّين، الكنز[4]، الدِّينار والدِّرهم.

ثم قال: فصل[2] في أسماء تفردت بها الفرس دون العرب، فاضطرت العربُ إلى تعريبها، أو تركها كما هي، فمنها في الأواني[5]: الكوزُ، الجَرَّةُ، الإبريقُ، الطَّستُ[6]، الخُوان، الطَّبَقُ، القَصْعَة، السُّكُرُّجَة.

ومن الملابس: السَّمُّور، السِّنجاب، الخَزّ، الدِّيباج، السُّندس، التَّاخْتج، الراخُتْج.

ومن الجواهر: الياقوتُ، الفَيْرُوزَج، والبِلَّور[7].

ومن المأكولات: السّميذ، الجَرْذَق، والدرمك، والكعك والسِّكباج، والمزيرباج[8]، والطباهج، والجّوذابُ[9]، الزُّماورد[10]، الفالوذَج، اللَّوْزينج، الجَّوْزينج[11]، السكنجبين، الجكنجبين.

= عبيدة، ولكنهم ذهبوا إلى مذهب، وذهب هذا إلى غيره، وكلاهما مصيب إن شاء الله، وذلك أن هذه الحروف بغير لسان العرب في الأصل، فقال أولئك على الأصل، ثم لفظت به العرب بألسنتها، فعربته، فصار عربيًّا بتعريبها إياه، فهي عربية في هذه الحال أعجمية الأصل، فهذا القول يصدق الفريقين جميعاً.

(١) انظر ذلك في صفحة ٣١٦ من الكتاب المذكور.

(٢) في (هـ): قوله.

(٣) في (آ): العرب والعرب والفرس، وفي (ج): في لغتي العرب في الفرس، وهو خطأ.

(٤) في (آ): الكبر، وفي (ب وج): الكير، والمثبت من كتاب الثعالبي.

(٥) في (آ): فمنها الأواني، وفي (ج): فمنها من الأواني.

(٦) في (ب وج): الطشت.

(٧) في (ب وج): البلور، الدرمك، الكعك، الكباج، الطباهج، الخوذاب، كلها بدون واو العطف. وفي (هـ): البلور.

(٨) في النسخ: الزيرباج.

(٩) في (ب): الخودات، وفي (آ): الجوداب، وفي (ج): الجواذب، والكل تحريف. وفي (هـ): الجوذاب بدون واو.

(١٠) في (آ): الرماورد.

(١١) ليست في (ج وهـ).

ومن الأفاويه والرياحين: القرفة، الدارصيني[1]، الفلفل، الكراويا[2]، الزنجبيل، الخولنجان[3]، النرجس، البنفسج، النِّسرين، السّوسن، المَرْزَنْجُوش[4]، الياسمين، الجُلَّنَار، العنبر، الكافور، الصندل، القرنفل.

وذكر فصلاً فيما نسبة فارسيته مِن العربية، وفصلاً في أسماء عربيةٍ تتعرب[5] فارسية أكثرها، وأشياء غير ذلك. ولم أستوفِ ما ذكره خشيةَ الإطالة، وكلٌّ هذا يدل على أن في اللغة والقرآن معرَّباً، وطريقُ[6] الجمع والتوفيق ما قاله أبو عبيد. ولعلَّ ناظراً ينظر في هذا الكتاب، فيظن حكايَتنا لهذه[7] الألفاظ خروجاً عن المقصود، وليس كذلك، بل هو محقِّقٌ للمقصود ومكمِّلٌ له، وإنما يعتقِدُ أن ذلك خروجٌ بطَّالٌ[8] يقنَعُ بحكاية[9] ما يجده في كتب الفقهاءِ والأصوليين، وإنما الحزمُ[10] أخذُ كلِّ شيء من مَظِنَّتِـهِ، ومـع ذلك ليت الشخصَ[11] يَصِلُ إلى تحقيق المراد، لكنه كلما كان اجتهادُه أبلغَ، كان بالتحقيق[12] أجدرَ، والله تعالى أعلم.

---

(١) في (ج): الدرصيني.
(٢) في (ب و ج و هـ): الكرويا.
(٣) في (ب): الكوكنجان، وفي (ج): الولجان.
(٤) في النسخ: المرد نجوش.
(٥) في (هـ): تتعذر.
(٦) في (هـ): فطريـ.
(٧) في (هـ): فهذه.
(٨) في (ج): عن بطال، وهو خطأ.
(٩) ساقطة من (ب).
(١٠) في (هـ): الجزم.
(١١) في (هـ): ومع ذلك إن الشخص... إلخ.
(١٢) في (آ): التحقيق.

الخامسةُ: فيهِ المُحْكَمُ والمُتَشابهُ، وللعُلَماءِ فيهما أقوالٌ كثيرةٌ، وأجوَدُ ما قيلَ فيه: إنَّ المُحكَمَ المتَّضِحُ المعنى، والمُتشابهَ مقابلُه، لاشتراكٍ، أو إجْمالٍ، أو ظُهورِ تشبيهٍ. والأظهرُ الوَقْفُ على ﴿إلّا اللهُ﴾، لا ﴿والرَّاسِخونَ في العِلْمِ﴾، خلافاً لقوْمٍ.

قالوا: الخطابُ بما لا يُفْهَمُ بعيدٌ. قلنا: لا بُعْدَ في تعبُّدِ المكلَّفِ بالعملِ ببعضِ الكِتابِ، والإيمانِ ببَعْضٍ، والكلامُ في هٰذا مُستقصىً في كتابِ «بُغيةِ السائلِ».

*****

المحكم والمتشابه في القرآن

المسألة «الخامسة فيه»: أي: في القرآن، «المحكم والمتشابه[1]. وللعلماء فيهما»، أي: في المحكم والمتشابه «أقوالٌ كثيرة».

قلت: سأذكرُ[2] إن شاء الله تعالى ما تيسَّر منها آخِرَ المسألة، وينبغي الكلامُ في لفظ المحكم والمتشابه ومعناه.

أما لفظُه: فالمحكم[3]: مُفْعل من أحكمتُ الشيءَ أُحْكِمُه إحكاماً، فهو محكم: إذا أتقنته[4]، فكان على غاية ما ينبغي من الحِكمة. ومنه[5] بناءٌ محكمٌ، أي: ثابت متقن، يَبْعُدُ انهدامُه.

والمتشابهُ: متفاعل من الشِّبْه، والشَّبَه[6]، والشبيه[7]، وهو ما بينَه وبينَ غيره أمرٌ مشتركٌ، فيشتبه ويلتبسُ به.

وأما معناه: فأجودُ ما قيل فيه: «إنَّ المحكم؛ المتَّضِحُ المعنى» كالنصوص والظواهر، لأنَّه من البيان في غاية الإحكام والإتقان.

«والمتشابه مقابله» أي: مقابل المحكم، وهو غيرُ المتضح المعنى، فتشتبهُ بعضُ

---

(١) في (آ): المحكم المتشابه.
(٢) مكررة في (ج).
(٣) في (هـ): فمحكم.
(٤) في (ج و هـ) وهامش (آ): أثبته.
(٥) في (ب): منه.
(٦) ليست في (ج)
(٧) ساقطة من (هـ).

محتملاتِه ببعض للاشتراك[1]، أي: تشابهه.

وعدم اتضاح معناه: إما لاشتراكٍ[1]، كلفظِ العين والقُرء، ونحوهما من المشتركات. أو لإجمال؛ وهو إطلاقُ اللفظ بدون بيان[2] المراد منه، كقوله تعالى: ﴿وآتوا حَقَّهُ يومَ حَصادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، ولم يُبيِّنْ[3] مقدارَ الحق، ونحو ذلك مما سيأتي في باب المُجْمَلِ والمُبيَّن إن شاء الله تعالى. أو لظهور تشبيهٍ[4] في صفات الله تعالى، كآياتِ الصفات وأخبارِها نحو: ﴿ويَبْقىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿بل يَداهُ مَبْسُوطَتانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، «يدُ الله مَلأى لا تَغيضُها النَّفَقَةُ»[5]، «فَيضعُ الجبارُ قَدَمَه»[6]، «فيظهرُ لهم في الصورةِ التي يعرِفُونها»[7]، «خلق الله آدمَ[8] على صورةِ الرحمٰن»[9]، ونحو ذلك، مما هو كثير في الكتاب والسنة، لأن هذا اشتَبَهَ المرادُ منه على الناس، فلذلك قال قومٌ بظاهره، فجسَّموا وشبَّهوا، وفرَّ قوم من التشبيه، فتأوَّلُوا[10] وحرَّفوا، فعطَّلوا، وتوسَّطَ قوم، فسلَّموا

---

(١) في (ب وج وهـ): الاشتراك.

(٢) ليست في (آ).

(٣) في (هـ): ولم يتبين.

(٤) في (هـ): شبه.

(٥) أخرجه من حديث أبي هريرة البخاري (٤٦٨٤) في التفسير، و(٥٣٥٢) في النفقات، و (٧٤١١) و (٧٤١٩) و (٧٤٩٦) في التوحيد، ومسلم (٩٩٣) في الزكاة: باب الحث على النفقة، وتبشير المنفق، والترمذي (٣٠٤٥)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٣٢٨ أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله عزّ وجلّ: يا ابن آدم أنفِقْ أُنْفِقْ عليك، وقال: يد الله ملأى لا يَغيضها نفقة سحَّاء الليل والنهار...».

(٦) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٤٨٤٨) ومسلم (٢٨٤٨) من حديث أنس، وأخرجه من حديث أبي هريرة البخاري (٤٨٤٩) و (٤٨٥٠)، ومسلم (٢٨٤٦) (٣٥).

(٧) قطعة من حديث أخرجه أحمد ٢ / ٢٩٣ - ٢٩٤، والبخاري (٦٥٧٣)، ومسلم (١٨٢)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٢٩١ - ٢٩٤ من حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري.

(٨) في (ج): خُلِقَ آدمُ.

(٩) أخرجه بهذا اللفظ ابن خزيمة في «التوحيد» ص ٣٨ - ٣٩، وأبو بكر الآجري في «الشريعة» ص ٣١٥، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٢٩١، كلهم من حديث جرير بن عبد الحميد، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء بن أبي رباح، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُقَبِّحوا الوجه، فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن». وعلّله ابن خزيمة بأن الثوري قد خالف الأعمش في إسناده فأرسل الثوري ولم يقل: عن ابن عمر، وبأن الأعمش مدلس، وقد عنعن، ولم يقل: سمعت، وكذلك حبيب. وأما لفظ: «خلق الله آدم على صورته» فصحيح، مخرج في «المسند» ٢ / ٣١٥، والبخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٨٤١)، وغيرهم.

(١٠) في (هـ): فأولوا.

وأمرُّوه[1] كما جاء، مع اعتقادِ التنزيه، فسلِموا، وهم أهل السنة.

قوله: «والأظهرُ الوقفُ على ﴿إلّا الله﴾، لا ﴿والرَّاسِخُونَ في العِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، خلافاً لقوم». هٰذا ترجيح لمذهب[2] أهلِ السُّنة في التسليم وتركِ التأويل.

ومعنى الكلام: أنه لما ثبت أن مِن[3] المتشابه في القرآن آياتِ الصفات، التي ظاهِرُها[4] المشاهدُ التشبيه[5]؛ فالحكمُ فيه عندنا التسليمُ، مع اعتقاد التنزيه، وعدم التأويل المُفضي إلى التعطيل. ولما كان مأخذُ الخلاف بينَ[6] أهلِ التسليم والتأويل هو قولُه تعالى: ﴿هوَ الّذي أَنْزَلَ عليكَ الكتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتابِ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا[7] الّذينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْويلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْويلَهُ إلّا الله وَالرَّاسِخُونَ في العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ من عندِ رَبِّنا﴾ الآية [آل عمران: ٧]، احتيج[8] إلى [٨٤] الكلام عليها لِيظهر الحق.

وذلك أنَّ أهلَ السنة[9] قالوا: الوقفُ التامُّ في الآية على قوله تعالى: ﴿وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ﴾ أي: تأويل المتشابه ﴿إلّا الله﴾. وقوله تعالى: ﴿والرّاسِخُونَ في العِلْمِ﴾ مبتدأ مستأنَف؛ ﴿يقولونَ﴾ خبرُه. وإذا كان المتشابه لا يعلمُ تأويلَه إلا الله؛ وجب أن لا يعلمَه الخلقُ، فيجب علينا[10] الإيمانُ به، والتسليمُ له، مع اعتقادِ تنزيه الله تعالى عن كُلِّ ما لا[10] يليقُ بجلاله، جمعاً بين المتشابه وبين قوله تعالى: ﴿ليسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

---

(١) في (ج): ومروه.

(٢) في (ب): المذهب.

(٣) ليست في (ج).

(٤) في (ب وج): التي هي ظاهرها.

(٥) التحقيق في هذا أن آيات الصفات لا يطلق عليها اسم المتشابه من غير تفصيل، فمعناها في اللغة معلوم وليس متشابهاً، والقرآن نزل بلغة العرب، وكُلِّفوا بفهمه حسب لغتهم.

ولكن كيفية اتصاف الله سبحانه وتعالى بها ليست معلومة للخلق، وإذا فسر المتشابه بأنه ما استأثر الله بعلمه كانت كيفية الاتصاف داخلة فيه، لا نفس الصفة. «مذكرة الأصول» للشنقيطي ص ٦٥.

(٦) في (ب): من.

(٧) في (ج): وأما الذين، وهو خطأ.

(٨) في (هـ): احتج، وهو خطأ.

(٩) في (هـ): اللغة.

(١٠) ساقطة من (هـ).

وهو السَّميعُ[1] البَصيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فأثبت ونزّه في آية واحدة.

وقالت المُؤوِّلة، وهم المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم: الوقفُ التامُّ في الآية على قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ في العِلْمِ﴾، أي: يعلمون تأويلَه مع الله تعالى، فأثبت له تأويلاً، وأخبر أنَّ أهلَ العلم يعلمونه. وإذا كان له تأويلٌ معلومٌ لأهل العلم؛ وجب أن لا يُحملَ على ظاهره الموهم للتشبيه، المستحيل على الله تعالى ببراهينِ العقل والنقل، لأنَّ ذلك حمل له على مراد[2] الله سبحانه وتعالى منه[3].

قوله: «قالوا: الخطابُ بما لا يُفهم بعيدٌ» هذا دليلُ المؤوِّلة.

وتقريرُه: أنَّه لو اختص[4] الله تعالى بعلم تأويل المتشابه دونَ أهلِ العلم؛ لكان خطابُه للناس به خطاباً لهم بما لا يفهمونه، والخطابُ بما لا يفهم بعيدٌ، بل ربما[5] كان محالاً؛ لأن فائدةَ الخطاب الإفهامُ، فإذا وقع الخطابُ على وجه لا يحصُل منه الإفهامُ؛ خلا عن فائدته التي وضع لها، فيكون عبثاً، والعبثُ على الله تعالى محال.

قوله: «قلنا: «لا بعد في تعبُّدِ المكلَّف بالعمل ببعض الكتاب والإيمان ببعض»، هذا جواب عن دليلهم المذكور.

وتقريرُه: أنا لا نسلم بُعْدَ ما ذكرتموه، إذ لا بُعْدَ في أن يتعبَّدَ الله تعالى عبادَه بإنزال كتابه عملاً وإيماناً، بأن ينزله محكماً يتعبَّدُهم[6] بالعمل به، [7]ومتشابهاً يتعبَّدُهم[6] بالإيمان به[7]، تسوية بين الأبدانِ والنفوسِ في التعبد[8] والتكليف؛ [7]لأنَّ التكليف[7] إلزامُ[9] ما فيه مَشَقَّةٌ كما سبق، فالمشقةُ على الأبدان بما تعانيه من حركات التكليف[10] ونحوها، كالصلاة، والحج، والجهاد. ومشقة[11] النفوس والعقول بما تُعانيه من

(١) كلمة «السميع» ليست في (آ).
(٢) في (هـ): على غير مراد.
(٣) ليست في (ج).
(٤) في (ب و هـ): وتقريره لو اختص.
(٥) في (هـ): وربما.
(٦) في (ب): يتعبدهم.
(٧-٧) ليس في (ج).
(٨) في (هـ): لتعبد.
(٩) في (ب وج وهـ): هو إلزام.
(١٠) في (ب وج): التكاليف.
(١١) في (ب): مشقة.

التصديق. بما لا يُدركه، وهو أعظمُ المشقتَيْن[(١)]، كما بينتُه في «القواعد الصغرى»، ولهـذا قدَّم الله تعـالى المؤمنين بالغيب في قولـه تعالى: ﴿الّذينَ[(٢)] يُؤمِنونَ بالغَيْبِ ويُقيمونَ الصَّلاةَ﴾ [البقرة: ٣]، وأيضاً: فإن التكليف عملي واعتقادي، ثم العملي منه معقولٌ، ومنه غيرُ معقول، كالوضوء، والغسلِ، وأشباههما، وأفعال[(٣)] الحج من رَمَلٍ[(٤)] واضطباع، وتجرُّدٍ ونحوه. فما المانعُ أن يكونَ التكليفُ[(٥)] الاعتقادي أيضاً مشتملاً على ما يفهم وما لا يفهم؟ مع أن ذلك أجدرُ بحصول فائدة التكليف؛ وهي تبيُّن المطيع من العاصي.

فائدة: اختلف الناسُ في المحكم والمتشابه، فقال الطَّنْزي[(٦)] ـ بالنون والزاي المعجمة ـ في تفسير[(٧)] المحكمات: قيل: هي الآياتُ الثلاث في آخرِ الأنعام: ﴿قُلْ تَعَالَوْا...﴾ إلى آخرهن [الأنعام: ١٥١ ـ ١٥٣]، وقيل: ما لم يُنسخ، وقيل: النص، وقيل: غير المجمَلِ. ﴿هُنَّ أمُّ الكتاب﴾، أي: أصلُه. ﴿وأُخَرُ مُتَشابِهات﴾ هي ضِدُّ المحكم على الوجوه المذكورة. هذا معنى[(٨)] كلامه.

وحكى القرطبيُّ[(٩)] فيه أقوالاً:

أحدُها ـ وهو قولُ جابرِ بن عبد الله رضي الله عنهما، وهو مقتضى قولِ الشعبيِّ والثوريِّ وغيرهما ـ: المحكَماتُ مِن آي القرآن ما عُرِفَ تأويلُه، وفُهِمَ معناه وتفسيرُه، والمتشابهُ: ما استأثر الله بعلمه دونَ خلقه، ولم يكن لأحدٍ منهم سبيلٌ إلى علمه.

قال بعضُهم: وذلـك كالحـروفِ المُقَـطَّعَـةِ في أوائـل السُّوَرِ، ووقتِ خروجِ الدجال، ويأجوجَ ومأجوجَ، ووقتِ قيامِ الساعة.

---

(١) في (ب): المفيد . وفي (هـ): المعنيين.
(٢) كلمة «الذين» غير موجودة في (آ).
(٣) في (ج): وأعمال.
(٤) في (هـ): رسل.
(٥) ليست في (ج).
(٦) نسبة إلى طنزة: قرية من ديار بكر بالجزيرة من نواحي ميافارقين، وهي أيضاً نسبة إلى محلة بنهر طابق من بغداد، يقال لها شارع الطنز.
(٧) في (ب و ج): تفسيره.
(٨) في (ج): على معنى.
(٩) انظر «الجامع لأحكام القرآن» ٤ / ٩.

قال القرطبي: هذا أحسنُ ما قِيلَ فيه.

قلتُ: وهو معنى ما ذكرناه في «المختصر».

الثاني: يُروى عن ابن عباس رضي الله عنهما: المحكماتُ: ناسِخُه، وحرامُه، وفرائضُه، وما نؤمنُ به ونعملُ به(١). والمتشابهاتُ: المنسوخاتُ، (٢ومقدَّمُه، ومؤخَّرُه، وأمثالُه، وأقسامُه، وما نؤمنُ به ولا نعملُ به.

الثالثُ ـ وهو قولُ ابن مسعود، وقتادة، والربيع، والضحاك ـ: المحكماتُ: الناسخاتُ، والمتشابهاتُ: المنسوخات٢).

الرابع: ـ وهو قولُ محمدِ بن (٣جعفر بن ٣)الزبير، ومجاهد، وابن إسحاق ـ: المحكماتُ: هي التي فيها حُجَّةُ الرب، وعِصْمةُ العباد، ودفعُ الخصوم والباطل، وليس لهن تحريفٌ(٤) ولا تصريف عما وُضِعْنَ عليه، والمتشابهاتُ: لهن تصريف، وتحريف(٤)، وتأويل، ابتلى الله فيهن العبادَ(٥). قال ابنُ عطية: وهو أحسنُ الأقوالِ في الآية.

الخامس: قال النحاسُ: أحسنُ ما قيل فيه: إن المحكم ما كان قائماً بنفسه، لا يحتاجُ إلى رده إلى غيره، نحو: ﴿ولَم يَكُنْ لهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿وإنِّي لَغفَّارٌ لِمَن تابَ﴾ [طه: ٨٢]، [والمتشابهات نحو ﴿إنَّ الله يغفِرُ الذنوبَ جَميعاً﴾ يُرجع فيه إلى قوله جل وعلا: ﴿وإني لغفّارٌ لمَن تابَ﴾](٦). وإلى(٧) قوله عز وجل: ﴿إنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨].

وقال أبو عثمان: المحكم: فاتحةُ الكتاب التي لا تُجْزِىءُ الصلاةُ إلا بها.

وقال محمد بنُ الفضل: هو سورةُ الإخلاص، لأنه ليس فيها إلا التوحيدُ فقط.

---

(١) في (آ): وما يؤمن به ويعمل به. وكذا في (ج).
(٢ـ٢) ساقط من (ج).
(٣ـ٣) ساقط من (هـ).
(٤) في (آ): تخويف.
(٥) في (آ): ابتلي فيهن العباد. وفي (هـ): ابتلى الله بهن العباد.
(٦) ما بين حاصرتين سقط من الأصول واستدرك من تفسير القرطبي.
(٧) في (آ): إلى، بلا واو، وهو خطأ.

وقال ابنُ خُويزمنداد[1]: للمتشابه وجوه، والذي يتعلق به الحكم[2] ما اختلفَ فيه العلمـاءُ، أيُّ الآيتين نسخت الأُخرى[3]، كما ذهب عمر، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وغيرهم، رضي الله عنهم؛ إلى أن عِدَّةَ الحامل المتوفَّى عنها تنقضي بوضع الحمـل، بناءً على أنَّ قولَه سبحانه وتعالى: ﴿وَأُولاتُ الأحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]؛ نسخت[4] قولَه تعالى: ﴿والّذينَ يُتَوَفَّوْنَ منكُمْ ويَذَرونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقال عليٌّ وابن عباس رضي الله عنهم: لم تنسخها[5]، وتعتـدُّ بأطـولِ الأجلين[6]، وكاختلافهم في الوصيةِ[7] للوارث؛ نُسخت أم لا[8]، وكتعـارُضِ قولـه تعالى: ﴿وأَنْ تَجْمَعوا بينَ الأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] بملك اليمين[9]، والأخريان يقتضيان جوازَه.

وذكـر الشيخُ أبـو محمـد في المحكم والمتشـابه بعد القولِ الذي ذكرناه في «المختصر»، [10] وهو قول القاضي[10]، ثلاثة أقوال أُخر:

أحـدُهـا: قولُ ابن عقيل: المتشـابه: هو ما غمض[11] علمه على غير العلماء المحققين، كالآياتِ التي ظاهـرُهـا التعـارضُ، نحـو: ﴿هٰـذا يومُ لا يَنْـطِقُـونَ﴾ [المرسلات: ٣٥]، مع الآية الأخرى: ﴿قالوا يا وَيْلَنا مَن بَعَثَنا مِن مَرْقَدِنا﴾ [يس: ٥٢].

---

(١) في (آ و ب و ج): خوازمنداد وكلاهما صواب، فإنه يقال: خويزمنداد وخوازمنداد، وهو محمد بن علي بن إسحاق الفقيه المالكي البصري يكنى أبا عبد الله، تفقه بأبي بكر الأبهري، وسمع من أبي بكر بن داسة، وأبي إسحاق الهجيمي وغيرهما، وصنف كتباً كثيرة منها كتابه الكبير في الخلاف، وكتابه في أصول الفقه، وكتابه في أحكام القرآن، وعنده شواذ عن مالك واختيارات وتأويلات لم يعرج عليها حذاق المذهب، توفي سنة ٣٩٠ هـ تقريباً. «لسان الميزان» ٥ / ٢٩١، و «الوافي بالوفيات» ٢ / ٥٢، و «الديباج المذهب» ٢ / ٢٢٩.

(٢) في (آ و ب وج): المحكم.

(٣) في (هـ): نسخت إحداهما الأخرى.

(٤) أي: خصصت، فإنه عموم آية البقرة مخصوص بآية الطلاق.

(٥) في (ب): تنخسها، وهو تصحيف.

(٦) انظر «زاد المسير» ٨ / ٢٩٤ - ٢٩٥، و «شرح السنة» ٩ / ٣٠٣ - ٣٠٦.

(٧) في (هـ): الوصيفة. وهو تحريف.

(٨) انظر «زاد المسير» ١ / ١٨١، و «الجامع لأحكام القرآن» ٢ / ٢٦٢ - ٢٦٣.

(٩) انظر «الجامع لأحكام القرآن» ٥ / ١١٦ - ١١٧.

(١٠ - ١٠) ساقط من (آ).

(١١) في (هـ): أغمض.

الثاني: قولُ بعضِ أهلِ العلم: المتشابه: الحروف المقطعة في أوائل السُّوَرِ[1]، والمحكم: ما عداه.

الثالث: قولُ بعضهم: المحكم: الوعدُ، والوعيد، والحرام، والحلالُ، والمتشابه: القَصَصُ، والأمثال.

قلت: وقال بعضُ الناس: إن القرآنَ كلَّه محكَم، لقوله تعالى: [2]﴿كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُه﴾ [هود: ١]: وقال آخرون: كله متشابه، لقوله تعالى[2]: ﴿كِتاباً مُتَشابِهاً﴾ [الزمر: ٢٣]، ذكرهما القرطبيُّ، وليسا مما نحن فيه؛ لأنَّ المرادَ بـ ﴿أُحْكِمَتْ[3] آياتُهُ﴾: يعني: في نظمِها، ووضعها[4]، وجزالةِ لفظها، حتى بلغ حَدَّ الإعجاز. ومتشابه الكتاب: تصديقُ بعضه بعضاً، لِتشابه معانيه ومضموناته[5]؛ فهو غيرُ متناقض بحيثُ يكذِّب بعضُه بعضاً. فأما التشابه[6] فيما نحن فيه؛ فهو التشابُه الاحتمالي الإجمالي مِن قوله تعالى: ﴿إنَّ البَقَرَ تَشابَهَ علَيْنا﴾ [البقرة: ٧٠]، أي: إن لفظ البقرِ يحتمِلُ أشخاصاً[7] كثيرةً من البقر، لا نعلم أيها المرادُ. ولهذا قيل: إن المتشابه[8]ما يحتمِلُ وجوهاً، ثم إذا رُدَّتِ الوجوهُ إلى وجهٍ واحد، وأبطل الباقي، صار[8] المتشابه محكماً. والمحكم: ما لا التباس فيه، ولا يحتمِلُ إلا وجهاً واحداً[9].

قلت: هذه جملة صالحة مما ذكر في المحكم والمتشابه[10].

وذكر الإمامُ فخرُ الدين تقسيماً أدرجَ فيه النصَّ، والظاهرَ، والمجملَ، والمؤوَّل، والمحكم، والمتشابه.

ومعنى تقسيمه وحاصلُه: أنَّ اللفظَ المفيدَ لمعنى؛ إما أن لا يحتمِلَ غير ذلك

---

(١) في (ج): السورة.
(٢-٢) ساقط من (هـ).
(٣) في (ج): المراد ما أحكمت.
(٤) في (ب): ورصفها.
(٥) في (هـ): مضموناً به.
(٦) في (آ): المتشابه.
(٧) في (آ): أشخاطاً.
(٨-٨) ساقط من (ج).
(٩) «الجامع لأحكام القرآن» ٤ / ١٠.
(١٠) في (آ): الحكم والمتشابه، وفي (ب): المحكم المتشابه.

المعنى، وهـو النصُّ، أو يحتمل غيره، فإما[1] على السَّواء، وهو المجمل، أو مع رُجحان أحدِ معانيه، فالراجحُ ظاهر، والمرجوحُ مؤوَّل. فالنصُّ[2] والظاهرُ يشتركان في رجحان الإفادة، غير أنَّ النص مانع من احتمال غيره، والظاهر غيرُ مانع من غيره، والقدرُ المشترك بينهما[3] هو المحكمُ، والمؤوَّل والمجملَ يشتركان في عدم الرُّجحان، غير أنَّ المؤوَّل مرجوحٌ؛ والمجملُ غيرُ مرجوح، والقدر المشترك بينهما[3] هو المتشابه.

قلتُ: هذا ما لم أعلمه لِغيره، وأحسِبُه من اصطلاحاته مع نفسِه، مع أنَّ ما قاله يمكِن توجيهُه[4]، ويكونُ من بعض الأقوالِ المذكورة في المسألة.

والمختارُ من الأقوال كلِّها ما ذكرناه في «المختصر»، وأنَّ متشابهَ القرآن، أعني[5] آياتِ الصفات ونحوها، لا يعلم تأويلَه[6] إلا الله سبحانه وتعالى، لِوجوه:

أحدُها: أن أمـا في لغة العرب لتفصيل الجمل، ولا بد[7] أن يذكر[8] في سياقها قسمانِ: لفظاً: وهو أكثرُ ما يوجد من مواردها، أو تقديراً، نحو: ﴿فأَمَّا مَن تابَ[9] وآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَعَسْى أَنْ يَكونَ مِن المُفْلِحينَ﴾ [القصص: ٦٧]. ولم يذكر القسمَ الآخر لِدلالة القسم الأول عليه، إذ قد فُهم منه، فكأنه قال: وأما مَن لم يؤمن، ويعمل صالحاً، فلا يُفلح، وله نظائر، وقد قال سبحانه وتعالى هاهنا: ﴿فأمَّا الَّذينَ في قُلوبهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعـونَ ما تَشـابَـهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْويلِهِ وَما يَعْلَمُ تَأْويلَهُ إلَّا اللهُ﴾ [آل عمـران: ٧]، هذا تمامُ القسم الأول المذكور في سياق أمّـا فاقتضى وضعُ اللغة وعُرْفُها واستعمالُها ذِكْرَ قسم آخر، فكان تقديرُه: وأما الراسخون في العلم، فيقولون: آمنا به، لكن دلَّت[10] أمّـا الأولى على الثانية، فحذفت[11] لوجود ما يَدُلُّ عليها، ثم

(١) في (ج): وإما.
(٢) في (ج): والنص.
(٣ - ٣) ساقط من (هـ).
(٤) في (ج): توجهه.
(٥) في (ج): معنى.
(٦) في (آ): توجيهه، وصححت في الهامش إلى تأويله.
(٧) في (ب): فلا بد.
(٨) في (آ و ب): نذكر.
(٩) كلمة «تاب» ليست في (آ و ب وج).
(١٠) في (ج): لكن إذا دلت.
(١١) في (هـ): فحديث، وهو تحريف.

حُذفت الفاءُ من جوابها، لأنها فرعٌ عليها.

فإن قيل[1]: هذا إضمارٌ يحتاج إلى دليل؟

[٨٥] قلنا: قد دلَّ عليه[2] الدليلُ اللغوي وضعاً، واستعمالاً، وعرفاً، وهو ما ذكرناه من اقتضاء أمّا قسمين فصاعداً بعدها.

الوجه الثاني: أن الواو في قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾، وإن احتملت أن تكونَ غيرَ عاطفةٍ، غير أنَّ هاهنا ما يرجِّح كونَها استئنافيةً[3] من وجوه:

أحدُها: أنه لو أراد العطفَ، لقال: ويقولون آمنا به. عطفاً لـ يقولون على يعلمون[4] المضمر، إذ التقديرُ: وما يعلم تأويلَه إلا الله، والراسخون في العلم يعلمونه، ويقولون: آمنا به، أو ويعلمه الراسخون ويقولون.

فأما[5] قولُهم: إنَّ يقولون جملة في اللغة، لأنه نصب للحال، مع إضمار فعلها العامل فيها، ولو جاز ذلك، لجاز[6]: عبد الله راكباً، بمعنى: أقبلَ، فكذلك[7] لا يجوزُ: والراسخون قائلين[8]، بتقدير: يعلمونه قائلين.

الوجه الثاني: ما روى عبدُ الرزاق[9] في «تفسيره» عن [معمر عن][10] ابن طاووس، عن أبيه، قال: كان ابنُ عباس يقرؤها: «وما يعلم تأويله إلا الله، ويقول[11] الراسخون [في العلم][12]: آمنا به». فهٰذه القراءةُ[13] بينت[14] إجمالَ الواو في الآية،

(١) في (آ): قلت، وعلى هامشها: قيل كما في النسخ الأخرى.
(٢) في (ج): قلنا: يدل عليه... إلخ.
(٣) في (ج): استثنائية، وهو تصحيف.
(٤) في (هـ): يعلمونه.
(٥) في (ج): وأما.
(٦) في (هـ): لكان.
(٧) في (آ): ولذلك، وفي (ج): فلذلك.
(٨) في (هـ): والراسخين قائلون.
(٩) في (آ): عبد الله.
(١٠) ما بين الحاصرتين سقط من الأصول واستدرك من «تفسير الطبري» رقم (٦٦٢٧).
(١١) في (هـ): ويقولون.
(١٢) في العلم: لم ترد في (ب وج وهـ) وألحقت إلحاقاً في (آ)، وأخرج هذا الأثر الطبري في «تفسيره» برقم (٦٦٢٧) من طريق الحسن بن يحيى، أخبرنا عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن طاووس، عن أبيه...، وهذا سند صحيح، وكذا روى ابن جرير عن عمر بن عبد العزيز ومالك بن أنس أنهم يؤمنون به، ولا يعلمون تأويله.
(١٣) في (هـ): القراءات.
(١٤) في (ب): تثبت.

وأنها استئنافيةٌ لا عاطفة، ثم إن كان ابنُ عباس سمعها من النبيِّ ﷺ، فهي تفسيرٌ منه للآية، وقامت الحجةُ بتفسير من فُوِّضَ إليه بيانُ القرآن، وإن لم يكن سَمِعَها منه، فهو مرجِّح لقولنا من وجهين:

أحدُهما: أن ما ذكرناه قد وُجِدَ له مبين مرجح[1]، وهو[2] قراءةُ ابنِ عباس رضي الله عنهما، المذكورة، وما ذكرتموه مجرَّدُ احتمال.

فإن قيل[3]: فقد رُوِيَ عن ابنِ عباس رضيَ الله عنهما أن الراسخون معطوفٌ على اسمِ الله عز وجل، وأنهم داخلون في علمِ المتشابه، وقاله الربيع، ومحمد بن جعفر بن الزبير، والقاسم بن محمد، وغيرهم.

قلنا: هذا لا يثبُت عن ابن عباس كثُبُوتِ ما ذكرناه عنه بالسَّنِد الصحيح.

قال الخطابي: إنما رُوِيَ عن مجاهد أنه نَسَقَ الراسخون على ما قبلَه، وزعم أنهم يعلمونه.

قلت: ثم[4] لو ثبت هٰذا عن ابن عباس، (٥ومَنْ ذكروه غيرَه، لكن ما ذكروه عن ابنِ عباس٥) من العطف معارَض بما رويناه من الاستئناف. وأما المذكورون معه مِمَن[6] رُوِيَ عنه العطفُ، فقولُهم معارَضٌ بقول ابن عمرَ، وعائشةَ، وعروةَ بن الزبير، وعمرَ بن عبد العزيز، وغيرهم رضي الله عنهم، قالوا بالاستئناف، وهو مذهبُ الكِسائي، والفرّاء، والأخفش، وأبي عُبيد، ورواه يونس عن أشهب عن مالك، فيما حكاه الطبري. وقال[7] أبو نهيك[8] الأسدي: إنكم تَصِلُون هٰذه الآية، وإنَّها مقطوعة،

---

(١) في (هـ): راجح.
(٢) في (ب و ج): وهي.
(٣) في (آ): قلت، وعلى هامشها: قيل.
(٤) ليست في (ج).
(٥ ـ ٥) ساقط من (هـ).
(٦) في (هـ): فيمن.
(٧) في (هـ): قال.
(٨) في (ب): مهيل، وفي (ج): سهل، وهو خطأ، وقوله: «الأسدي»، كذا جاء في الأصول، وهو كذلك في المطبوع من «تفسير» ابن جرير (٦٦٢٩)، وهو في «التهذيب» وفروعه «الأزدي»، وهو عثمان بن نهيك الأزدي الفراهيدي البصري صاحب القراءات، كان يختلف إلى خراسان. روى عن عبد الله بن عباس، وأبي زيد عمر بن أخطب الأنصاري. روى عنه حسين بن واقد المروزي، وزياد بن سعد، وعبد المؤمن ابن خالد الحنفي، وأبو المنيب عبيد الله بن عبد الله العتكي، وقتادة. روى له البخاري في «الأدب المفرد»، وأبو داوود حديث «من استعاذكم بالله فأعيذوه...».

وما انتهى علمُ الراسخين إلا إلى قولهم: آمنا به كلٌّ من عند ربنا. وقال مثلَ هذا عمرُ ابن عبد العزيز. وهؤلاء أئمةُ[1] العربية والقراءة[2] والأحكام، وهم أ[illegible] أشهر ممن ذكرتم، فيترجَّحُ بذلك ما ذكرناه.

الوجهُ الثاني: أنَّ القراءةَ المذكورةَ في الاستئناف مرويَّة بالسند المذكور عن ابن عباس رضي الله عنهما، وموضعُه من علم القرآن غيرُ خفي، خصوصاً وقد دعا لَه النبيُّ ﷺ بالحِكمةِ ومعرفة التأويل، فهٰذه القراءةُ تأويلٌ منه على تقدير أن لا يكونَ سمعها من النبي ﷺ، فَتُقَدَّمُ.

الوجه الثالثُ في ترجيح كونها استئنافية[3]: أنَّ بتقدير ذلك تكونُ الجملة حالاً، والحال: فَضْلَةٌ خارجة عن رُكن الجملة، وكون الجملة ركناً أقوى مِن كونها فضلة، وإذا دارَ أمرُ اللفظة بينَ أقوى الحالين وأضعفهما[4]، كان حملُه على الأقوى أولى.

الوجه الرابع[5] من أصل الاستدلالِ على المسألة: أن سياقَ الآية دل على ذَمِّ مبتغي المتشابه، إذ وُصِفُوا بزيغِ القلوب، وابتغاءِ الفتنة، وقد صرَّحت السنَّة بذمهم، فروى القاسمُ وابنُ أبي مُلَيْكَة عن عائشة رضي الله عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿هـو الَّـذي أَنْـزَلَ عليكَ الكِتـابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ﴾ الآية [آل عمران: ٧]، فقال رسول الله ﷺ: «إذا رَأَيْتُم الذينَ يَتَّبِعونَ[6] ما تَشابهَ مِنه، فأولٰئك الذينَ سمَّى الله، فاحْذَروهُمْ»[7] متفق عليه، ورواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجة،

(١) في (ب): الأئمة.

(٢) في (هـ): والقراءات.

(٣) في (هـ): استئنافها.

(٤) في (آ و ج): وأضعفها.

(٥) في (آ و ب و هـ): الثالث.

(٦) في (هـ): يبتغون.

(٧) أخرجه البخاري (٤٥٤٧)، ومسلم (٢٦٦٥)، والترمذي (٢٩٩٣) و(٢٩٩٤)، وأبو داوود (٤٥٩٨)، وابن حبان (٧٢)، والطبري (٦٦١٠)، من طرق عن يزيد بن إبراهيم التُّستري، عن عبد الله بن أبي مليكة، عن القاسم بن محمد، عن عائشة...

وأخرجه الطبري (٦٦١٥)، والطيالسي (١٤٣٢)، من طريق حماد بن سلمة، عن ابن أبي مليكة، عن القاسم بن محمد، عن عائشة.

وأخرجه الطبري (٦٦١١) من طريق حماد بن سلمة، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة.

وأخرجه أحمد ٦/٤٨، وابن ماجة (٤٧)، والطبري (٦٦٠٥) و(٦٦٠٦) و(٦٦٠٧) و(٦٦٠٨) و(٦٦٠٩) من طرق عن أيوب، عن عبد الله بن أبي مليكة، عن عائشة.

=

والترمذي وصححه.

وإذا ثبت بالكتاب والسُّنة أن متَّبِعَ المتشابه مذمومٌ، فلو كان تأويلُ المتشابهِ معلوماً لأهلِ العلم، لم يكنْ متَّبِعُه مذموماً؛ لأن الاتباعَ للمتشابه، إما أن يكونَ هو الاقتداءَ به كقوله تعالى: ﴿اتَّبِعوا ما أُنْزِلَ إليكمْ مِن رَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣]، أو يتبعه بمعنى السؤال عن معانيه ومشكلاته.

فإن كان الأولَ؛ فالمتبعُ له: إما مِن الراسخين في العلم، أو مِن غيرهم، فإن كان مِن الراسخين في العلم، فقد عمِل بما علِم[١]، فهو يستحقُّ المدحَ لا الذمَّ، وإن كان من غير الراسخين، فقد قلَّد الراسخينَ في أمر دينه، وهذا شأنُ المقلِّد، لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلوا أَهْلَ الذِّكْرِ إنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وإن كان المرادُ بالاتباعِ التَّتَبُّعَ والسؤال، فهذا السائلُ يتعرَّفُ تأويل القرآن[٢] من أهله ـ الراسخين[٣] في العلم ـ وتعلُّم[٤] التأويل من أهله أقلُّ أحوالِه أن يكون مندوباً، فلا يكون مذموماً، فلما[٥] رأيناه قد أطلق ذم مبتغي[٦] تأويل المتشابه[٧]، علمنا أنَّ ذلك لِكونه يُزاحم الباريء جل جلاله فيما استأثر بعلمه، وقد قيل في المثل: إذا استأثر الله تعالى بشيءٍ فالْهَ عنه.

نعم، قد قيل: اتباعُ[٨] المتشابه قد يكون للتشكيك في القرآن، وإضلالِ العوام، وهو زندقةٌ حُكْمُ فاعِلِه القتلُ، وقد يكون لاعتقاد ظاهره[٩] من التجسيم

= وأخرجه الترمذي (٢٩٩٣) من طريق أبي عامر الخزاز صالح بن رستم، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة.
وأخرجه الطبري (٦٦١٢) و(٦٦١٣) و(٦٦١٤) من طريق نافع بن عمر الجُمَحي وروح بن القاسم وخالد ابن نزار، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة.
وابن أبي مليكة سمع من عائشة كثيراً، وكثيراً أيضاً ما يدخل بينها وبينه واسطة، فالإسناد الذي فيه زيادة (القاسم بن محمد) هو من المزيد في متصل الأسانيد.

(١) في (هـ): عليه.
(٢) في (هـ): القراء.
(٣) في (آ و ب): الراسخون.
(٤) في (آ): ويعلم.
(٥) ساقطة من (هـ).
(٦) في (آ): متبعي.
(٧) في (هـ): المتساوية.
(٨) في (هـ): قد قال: إن اتباع.
(٩) في (آ): ظاهر.

والتشبيه، والأصحُّ فيه كفرُ فاعله، إذ هو كعابدِ الصَّنَم، وقد يكونُ على جهة الإكثار منـه لا للتشكيك ولا للتشبيه، كما فَعل صَبيغٌ[1] بن عِسل حين أكثر منه، وحكمُه التأديبُ، كما أدَّب عمر رضي الله عنه صَبيغاً، وقد يكونُ على جهةِ البحثِ عن تأويله وإيضاحِ معناه، وفي جوازه قولانِ بينَ السلَف والخَلَف، وإجماعُ السلف على المنع منه، وتفويض أمره إلى الله سبحانه وتعالى، فإن حمل[2] اتباعه في الآية والحديث على أحـدِ الـوجـوه الثلاثة المذمومةِ، لم يكن في ذمِّ متبع المتشابه حُجَّةٌ على أن الراسخينَ لا يعلمون تأويلَه؛ لكن الذم وَرَدَ من غير تفصيل، فيقتضي عمومَ الاتباع[3].

الوجه الرابع: إن قول الرَّاسِخين في العلم: آمنا به، يَدُلُّ على تفويضٍ منهم، وتسليم لما لم يقفوا على حقيقةِ المراد به، وهو من قبيل الإيمانِ بالغيب الذي مُدِح عليه أهله، وكذلك قولُه تعالى: ﴿الَّذينَ آتَيْناهُمُ الكِتابَ مِن قَبْلِهِ[4] هُمْ بِهِ يُؤْمِنونَ وَإذا يُتْلى عليهِمْ قالوا آمَنَّا بِهِ إنَّهُ الحَقُّ مِن رَبِّنا إنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلمينَ﴾ [القصص: ٥٢ - ٥٣]، وهـذا ظاهـرٌ في التسليم لمراد الله سبحانه وتعالى منه، وإن كان لا يُنافي فهمهم المراد به، نعم قولهم في هذه الآية: كلٌّ من عند ربنا، بعدَ قولهم: آمنا به، يدل دلالة قويةً على التفويض لمراد الله تعالى منه، وصار معنى قولهم: إنَّ المحكم: الذي يُفهم المرادُ منه، والمتشابه: الذي لا يُفهم المرادُ به، كل واحد من القسمين هو مِن[5] عند ربنا، فنحن نؤمنُ بهما عن فهمٍ وتعقُّلٍ في المحكم، وتفويضٍ وتسليم في المتشابه.

واحتجَّ من قال في الواو بالعطف بوجوه:

أحدُها: ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد؛ أنهما قالا: نحن ممن يعلم تأويلَه، يعني المتشابه.

---

(١) ضبطه ابن ناصر الدين في «توضيح المشتبه» ٢ / ١٢٠ / ١ بصاد مهملة مفتوحة، ثم موحدة مكسورة، ثم مثناة تحت، تليها غين معجمة.

(٢) في (هـ): حل.

(٣) ساقطة من (ج).

(٤) في (ج): قلبه، وهو تصحيف.

(٥) في (هـ): من القسمين كل من.

الثاني: أن النبيَّ ﷺ قال لابن عباس رضي الله عنهما[1]: «اللهمَّ عَلِّمْهُ التأويلَ»، ودعاء النبي ﷺ مستجاب، فدل على أن ابن عباس رضي الله عنهما عَلِمَ التأويل، وهو عامٌّ في تأويل المتشابه وغيره، وإذا علمه ابنُ عباس، جازَ أن يعلَمَه غيرُه من الراسخين، إذ لا قائِلَ بالفرق.

الوجهُ الثالثُ: أن تسميتَهم راسخينَ في العلم يقتضي علمَهم بتأويلِ المتشابه، وإلا لم يكن لهم[1] فضيلةٌ على غيرهم. نعم من المتشابه ما يعلمه الراسخون، ومنه ما استأثر الله تعالى بعلمه دونَهم، كالروح، ووقتِ الساعة، وأماراتِها التي تتقدمها[2]، كالدَّجَّال[3]، ونحوه. فمن قال: إن المتشابه لا يعلمُه الراسخون، أراد به هذا، أما ما أمكن عِلْمُهُ بحكمة على وجهٍ سائغ[4] في اللغة، فلا.

والجواب عن الأول: أنه لا يثبت عن ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهما[1]. وإن ثبت، فهو معارَضٌ بما سبق عن ابن عباس رضي الله عنهما في عكسه، ومن اتفاق الجمهورِ على خلاف مجاهدٍ.

وعن الثاني: أنَّه ليس مِن لوازم دُعَاءِ الرسول ﷺ إجابتُه بنفسِ ما يدعو به، بل ربما صُرف إلى غيره؛ بأن يُعوَّض عنه بأمرٍ دنيوي أو أخروي. وقد دعا بدعواتٍ[5] فلم يُجَبْ فيها، فَعُوِّضَ[6] عنها دعواتٍ مستجاباتٍ في الآخرة، ادَّخرهن[7] شفاعةً لأُمته، وقال: «سألتُ ربِّي أن لا يُهْلِكَ أُمتي بسَنَةٍ عامَّة، فَأَعْطانيها، وسَأَلْتُهُ أَنْ لا يُلْبِسَهُم شِيَعاً فمنَعنيها»[8]. سلمنا أن مِن لوازم دعائه الإجابة؛ لكن التأويل محمولٌ على

---

(1) ساقطة من (ج).
(2) في (آ): يتقدمها.
(3) في (آ): كالدخان.
(4) في (ب): شائع.
(5) في (ب و ج و هـ): دعوات.
(6) في (هـ): بعوض.
(7) في (هـ): آخرهن.
(8) أخرج أحمد ٥ / ٢٧٨ و ٢٨٤، ومسلم (٢٨٨٩)، وأبو داوود (٤٢٥٢)، وابن ماجة (٣٩٥٢) من حديث ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها، وأعطيت الكنزين الأحمر والأبيض. وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنةٍ عامة، وأن لا يسلِّط عليهم عدوًّا من سوى أنفسهم، فيستبيح بيضتهم، وإن ربي قال: يا محمد إذا قضيت قضاءً فإنه لا يرد، وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسَنَة عامة، وأن لا أسلط عليهم عدوًّا من سوى =

تأويل المحكم الذي ليسَ بمتشابه؛ إما تخصيصاً[1] له بذلك بأدلتنا، أو أنّه كان معهوداً بينهم؛ لِعلمهم أن المتشابه مما استأثر الله تعالى به، فتكونُ اللامُ[2] في التأويل للعهد.

وعن الثالث: بأن المرادَ بالراسخين في العلم؛ [3]الراسخون في العلم[3] باللهِ ومعرفته، وأنه لا سبيلَ إلى الوقوف على[4] كُنْهِ ذاتِه وصفاتِه وأفعاله[5] لغيره، كما حُكِيَ عن الصِّدِّيق رضي الله عنه أنه قال: «العَجْزُ عن دَرْكِ[6] الإِدْراكِ إِدْراكٌ[7]». وقال:

حَقيقَةُ المَرْءِ ليسَ المرْءُ يُدْرِكُها فكيفَ كَيْفِيَّةُ الجَبَّارِ في القِدَمِ

[٨٦] أما[8] العالمون بحمل المتشابه على مجاز كلام العرب؛ فليسوا براسخين، بل ليتَهم[9] لا يكونون[10] خاسرينَ، إذ الإقدامُ على وصفِ الباريء جل جلاله بما لم يأذن فيه، ولا دليل قاطع عليه ـ مع إمكانِ سلوك طريق السلامة، بالسكوت[11] والتسليم والتفويض ـ بعيد عن العلم فضلاً عن الرسوخ فيه. وقد أطلت[12] الكلام في هٰذه المسألة؛ لأنها من الأصولِ الكبارِ، ومع ذلك؛ هي تحتمِلُ أكثرَ من هٰذا[13].

قولـه: «والكلامُ فيها مستقصى في «بغية السائل»». هذا كتابٌ كنتُ صنفتُه

= أنفسهم، يستبيح بيضتهم، ولو اجتمع عليهم من بأقطارها ـ أو قال: من بين أقطارها ـ حتى يكون بعضهم يُهلك بعضاً، ويسبي بعضهم بعضاً».

وفي الباب عن أنس بن مالك عند الحاكم ١/ ٣١٤، وأبي نعيم في «الحلية» ٨/٣٢٦.

وعن سعد بن أبي وقاص عند مسلم (٢٨٩٠)، وابن ماجة (٣٩٥١)، والترمذي (٢١٧٦).

وعن معاذ بن جبل عند ابن ماجة (٩٣٥١)، وأحمد ٥/ ٢٤٠ و ٢٤٣ و٢٤٧، وابن خزيمة (١٢١٨).

(١) في (آ): تخصيص.
(٢) في (هـ): اللازم.
(٣ ـ ٣) ليست في (ج).
(٤) في النسخ: إلى.
(٥) في (ب): بأفعاله.
(٦) في (ب): إدراك.
(٧) في (ج): أدرك.
(٨) في (ج): وأما.
(٩) في (ج): إنهم.
(١٠) في (هـ): لا يكونوا.
(١١) في (ب): بالسكون.
(١٢) في (هـ): أطلب.
(١٣) في (ب و ج و هـ): ذلك.

ببغداد، ذكرتُ[1] فيه جملةً من أصول الدين، وكان أصلُ الباعثِ لي على تأليفه هٰذه المسألةَ، فاستقصيتُ[2] فيها ما أظنُّه أبسطَ من هٰذا. وها هنا أشياء ليست في ذلك[3]، وسمّيتُه «بغية السائل عن أمهات المسائل» لأني تحريت فيه ذكر المسائل الكبار من مسائل العقائد، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب[4]. وهذا آخِرُ الكلامِ على مسائِل الأصلِ الأوَّلِ، وهو الكتاب.

---

(١) ليست في (ج).
(٢) في (هـ): واستقصيت.
(٣) في (ب): ذاك.
(٤) بالصواب: ليست في (آ).

السنــة

والسُّنَّةُ لغـةً: الطَّريقةُ، وشرعاً، اصطلاحاً: ما نُقِلَ عن رسولِ اللهِ ﷺ قَولاً، أو فعلاً، أو إقْراراً، وهُو حُجَّةٌ قاطِعةٌ على مَن سمِعَهُ منه شِفاهاً، أو بَلَغَهُ عنه تواتُراً، وموجِبٌ للعملِ إن بَلَغَه آحاداً، ما لم يكُنْ مُجْتهداً، يَصْرِفُه عنه دليلٌ، لِدلالةِ المعجزِ على صدقِهِ، والأمْرِ بتصديقِهِ، والتَّحْذيرِ مِن خلافِهِ.

والخَبَرُ: ما تَطَرَّقَ إليهِ التَّصديقُ والتَّكذيبُ. وقَوْلُ مَن قالَ: يَمْتَنِعُ دُخولُهما في مثلِ: مُحمدٌ ومُسَيْلَمَةُ صادِقانِ. مَرْدودٌ، بأنَّهُما خَبَرانِ: صادِقٌ، وكاذِبٌ وهُو قِسْمانِ: تَواتُر، وآحادٌ.

*****

تعريف السنة

قوله [(١)] «السنة لغة: الطريقة». هذا حين الشروع في الأصل الثاني، وهو السنة، وهي لغةً ـ أي: في اللغة ـ: الطريقة، والسيرة، مِنْ قولك: سننتُ الماءَ على وجهي، أي: صببتَه، وسن عليه الدرعَ، أي: صبَّها، كأن سالكَ الطريق يَنْصَبُّ عليها انصبابَ الماءِ.

وقال خالد[(٢)] الهُذَلي، وهو خالد بن أخت أبي ذؤيب، وهو ابن[(٣)] زهير الهذلي ابن محروق[(٤)]:

فلا تجْزَعَنْ مِن سُنةٍ أنت سِرْتَها فأوَّلُ رَاضٍ سُنةً مَن يَسيرُها[(٥)]

قلتُ: السيرةُ: الهيئـة[(٦)] التي يكـونُ عليها السَّيْر[(٧)]، وهي ملازمة الطريق[(٨)]، والـطريقـة. والـطريق[(٩)]: فعيل، من طرق يَطْرُق؛ لأن الطريق يطرقه الناس رجالاً

(١) على هامش (آ): مطلب السنة.

(٢) خالد: ساقطة من (ب و ج و هـ).

(٣) ابن: ساقطة من (آ و ب و هـ).

(٤) في (ب): محرق، وكذا (ج).

(٥) هو في «شرح أشعار الهذليين»: ٢١٢. وخالد بن زهير كان رسول أبي ذؤيب في جاهليته إلى صاحبته أم عمرو، فغلبه عليها، وتقارضا الشعر من أجل ذلك. انظر «فصل المقال» ص ٣٩٤ ـ ٣٩٥ للبكري. وأبو ذؤيب: اسمه خويلد بن خالد بن محرث بن زبيد بن مخزوم بن صاهلة...، وهو أحد المخضرمين ممن أدرك الجاهلية والإسلام، وحسن إسلامه، قال ابن سلام في «طبقاته» ص ١٣١: كان شاعراً فحلاً لا غميزة فيه ولا وهن.

(٦) في (هـ): الهبة.

(٧) ليست في (آ).

(٨) في (ب وج): للطريق.

(٩) في (آ): والطرق.

وركباناً، والسيرة: من السير، والسنة: من السنّ[1]؛ وهو الصب. وقد تقدم[2] ذلك.

قولُه: «وشرعاً، اصطلاحاً»، [3] أي: والسُّنةُ في اصطلاح الشرع [3] «ما نُقِلَ عن رسول الله ﷺ قولاً، أو فعلاً، أو إقراراً» على فعل.

فالقـولُ: كقـولـه عليه السَّـلام: «صَلُّوا كما رأيتُموني أُصَلي»[4] و«خُذُوا عنِّي مناسِكَكُم»[5] و«مَن نام فَلْيَتَوضَّأْ»[6] و«من ترك واجباً فعليه دم»[7].

والفعل: كما شُوهِدَ منه[8] مِن الأفعال في الصلاة والحج، كرفع[9] يديه عند افتتاح الصلاة، وعندَ الركوع والرفع منه[10]، وكسعيه في الوادي بين الصَّفَا والمروةِ، وهو يقول: «لا يُقْطَعُ الوَادي إلاَّ شَدًّا»[11].

والإقرار[12]: كسائر ما رأى الصحابة يقولونه أو يفعلونه، فلا ينهاهم، وذلك كقول أنسٍ رضي الله عنه: «كانوا إذا أذَّنَ المؤذِّنُ يعني المغرب[13] ابتدرُوا السَّوارِي يُصلُّون

(١) في (هـ): السنن.

(٢) في (ب و ج): سبق.

(٣ ـ ٣) ساقط من (هـ).

(٤) أخرجه الشافعي في «مسنده» ١ / ١٢٩، والبخاري (٦٣١) في الأذان من حديث مالك بن الحويرث.

(٥) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٩٤٦)، وأبو داوود (١٩٧٠)، والنسائي ٥ / ٢٧٠، وابن ماجة (٣٠٢٣)، وأحمد ٣ / ٣٠١ و ٣١٨ و ٣٣٢ و ٣٣٧ و ٣٦٧ و ٣٧٨، والبيهقي ٥ / ١٣٠ من حديث جابر ابن عبد الله.

(٦) أخرجه من حديث علي رضي الله عنه، أحمد (٨٨٧)، والدارمي ١ / ١٨٤، وأبو داوود (٢٠٣)، وابن ماجة (٤٧٧)، والدارقطني ١ / ١٦١، وسنده حسن، وحسنه النووي والمنذري وابن الصلاح، وأخرجه أحمد ٤ / ٩٧، والدارقطني ١ / ١٩٠، والبيهقي ١ / ١١٨، من حديث معاوية، وفي سنده أبو بكر بن أبي مريم وهو ضعيف.

(٧) لم نقف على هذا الحديث فيما بين أيدينا من مصادر.

(٨) في (هـ): كما سبق قديمه.

(٩) في (هـ): كيرفع.

(١٠) في (ج): عنه.

(١١) أخرجه أحمد ٦ / ٤٠٤ و ٤٠٥، والنسائي ٥ / ٢٤٢، وابن ماجة (٢٩٨٧) من طرق عن بُديل بن ميسرة، عن صفية بنت شيبة، عن أم ولد شيبة، قالت: رأيت رسول الله ﷺ يسعى بين الصفا والمروة، وهو يقول: «لا يقطع الوادي إلا شدًّا».

وفي «صحيح» البخاري (٣٨٤٧): وقال ابن وهب: أخبرنا عمرو، عن بُكير بن الأشج، أن كريباً مولى ابن عباس حدثه، أن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: ليس السعي ببطن الوادي بين الصفا والمروة سنة، إنما كان أهل الجاهلية يسعونها ويقولون: لا نجيز البطحاء إلا شدًّا. قال الحافظ في «الفتح»: ٧ / ١٥٨: وصله أبو نعيم في «المستخرج» من طريق حرملة بن يحيى، عن عبد الله بن وهب.

(١٢) في (آ): وإقرار.

(١٣) في (هـ): للمغرب.

ركعتين، حتى إن الرجلَ الغريبَ ليدخُلُ المسجدَ؛ فيحسب أنَّ الصلاةَ قد صُلِّيَتْ لكثرةَ من[1] يُصلِّيهـا». قيل له: أكـان رسـولُ الله ﷺ يصليهـا[2]؟ قال: «كان يرانا نصليها[2] فلم يأمُرْنَا ولم ينهنا»[3]، وكاحتجاجِ ابنِ عباس على إباحة الضَّبِّ بأنه أُكل على مائدة رسولِ الله ﷺ[4]، ولو كان حراماً لَنهى[5] عنه، وكاحتجاجه على إباحة أجرة الحجام؛ بأن النبيَّ ﷺ احتجم وأعطى الحجَّام أَجْره[6]، ولو كان حراماً لم يُعْطِه.

وبالجملة: فالسنةُ النبوية منحصرة في هذه الأقسام: القول، والفعل، والإقرار، أي: تقرير من يسمعه يقول شيئاً، أو يراه يفعلُه، على قوله أو فعله؛ بأن لا ينكِرَه، أو يَضُمَّ إلى عدم الإنكار تحسيناً له، أو مدحاً عليه، أو ضحكاً منه على جهة السرورِ به، كتبسُّمِـه من قِيافَـةِ مُجـزِّزٍ المُـدْلِجي حين رأى زيداً وأسامة[7] نائمين قد بدت أقدامُهما من قطيفةٍ، فقال: إنَّ هٰذه الأقدامَ بَعْضُها من بَعْضٍ[8]. وكضحكه من الحَبْرِ

(١) في (هـ): ومن.

(٢) في (آ وج): يصليها، نصليها.

(٣) أخرج البخاري (٦٢٥)، والنسائي ٢ / ٢٨، ٢٩ من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان المؤذن إذا أذَّن، قام ناس من أصحاب النبي ﷺ يبتدرون السواري حتى يخرج النبي ﷺ وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب، ولم يكن بين الأذان والإقامة شيء.

وأخرجه مسلم (٨٣٧) ولفظه: كنا بالمدينة، فإذا أذن المؤذن لصلاة المغرب ابتدروا السواري، فيركعون ركعتين، حتى إن الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صُليت من كثرة من يُصليها.

وأخرجه أبو داوود (١٢٨٢) بلفظ: صليت الركعتين قبل المغرب على عهد رسول الله ﷺ، فقيل لأنس: آرآكم رسول الله ﷺ؟ قال: نعم رآنا، فلم يأمرنا ولم ينهنا.

ولمسلم (٨٣٦): كنا نصلي على عهد النبي ﷺ ركعتين بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب، فقلت له: أكان رسول الله ﷺ يراكم؟ قال: كان يرانا نصليها، فلم يأمرنا ولم ينهنا.

(٤) انظر «الموطأ» ٢ / ٩٦٨، والبخاري (٥٣٩١) و (٥٤٠٠) و (٥٥٣٧)، و «صحيح» مسلم (١٩٤٥) و (١٩٤٦) و (١٩٤٨)، و «سنن» أبي داوود (٣٧٩٣) و (٣٧٩٤)، والنسائي ٧ / ١٩٨ - ١٩٩.

(٥) في (هـ): النهي.

(٦) كلمة «أجره» ليست في (ج). والحديث أخرجه الشافعي (٥٨١)، والبخاري (٥٦٩٦)، ومسلم (١٥٧٧) من حديث أنس بن مالك.

(٧) في (هـ): وأسامته.

(٨) أخرجه البخاري (٦٧٧٠) و (٦٧٧١)، ومسلم (١٤٥٩)، وأبو داوود (٢٢٦٧)، والترمذي (٢١٢٩)، والنسائي ٦ / ١٨٤، وابن ماجة (٢٣٤٩)، وأحمد ٦ / ٨٢ و ٢٢٦ من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: إن رسول الله ﷺ دخل عليَّ مسروراً تَبْرُق أسارير وجهه، فقال: «ألم تَرَيْ أن مُجَزِّزاً نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض؟». =

الـذي جاءه، فقـال: إنَّ الله (١ يومَ القيامةِ ١) يضعُ الأرضَ على أُصبُع والسماءَ على أُصبُع. الحديث، فضحك النبي ﷺ تصديقاً(٢) لما قال الحَبْرُ(٣).

نعم شرطُ كون إقراره حجة، بل شرط كون تركه الإنكار(٤) إقراراً: علمه بالفعل وقدرته على الإنكار؛ لأنه بدون العلم لا يوصف بأنه مقر أو منكر، ومع العجز لا يدل على أنه مقر(٥)، كحاله مع الكفار في مكة قبل ظهور كلمته.

وقوله(٦): «شرعاً اصطلاحاً»: احترازٌ(٧) من السنة في العُرفِ الشرعي العام، فإنها تُطلَقُ على ما هو أَعَمُّ مما ذكرناه، وهو المنقولُ عن النبي ﷺ، وأصحابِه رضي الله عنهم، والتابعين رحمهم الله.

فحاصِلُه أن لِلسنة عُرفاً خاصًا في اصطلاح العلماء(٨)، (٩ وهو المنقولُ عن النبي ﷺ قولاً أو فعـلاً أو تقـريراً، وعرفاً(١٠) عامًّا ٩)، وهو ما نُقِلَ عنه، أو عن السلفِ من

= والقائف: هو الذي يعرف الشبه، ويميز الأثر، سمي بذلك لأنه يقفو الأشياء، أي: يتبعها، فكأنه مقلوب من القافي.

ومجزز هو ابن الأعور بن جعدة المدلجي نسبة إلى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة، وكانت القيافة فيهم وفي بني أسد، والعرب تعترف لهم بذلك. قال الحافظ في «الفتح» ١٢ / ٥٧: وليس ذلك خاصًّا بهم على الصحيح، فقد أخرج يزيد بن هارون في الفرائض بسند صحيح إلى سعيد بن المسيب أن عمر كان قائفاً أورده في قصته، وعمر قرشي ليس مدلجيًّا، ولا أسديًّا، لا أسد قريش ولا أسد خزيمة.

قال أبو داوود: نقل أحمد بن صالح عن أهل النسب أنهم كانوا في الجاهلية يقدحون في نسب أسامة، لأنه كان أسود شديد السواد، وكان أبوه زيد أبيض من القطن، فلما قال القائف ما قال مع اختلاف اللون، سُرَّ النبي ﷺ بذلك لكونه كافّاً لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك.

(١ ـ ١) ساقط من (آ).
(٢) كلمة «تصديقاً» غير موجودة في (آ).
(٣) أخرجه من حديث عبد الله بن مسعود البخاري (٤٨١١) و (٧٤١٤) و (٧٤١٥) و (٧٤٥١) و (٧٥١٣)، ومسلم (٢٧٨٦)، والترمذي (٣٢٣٨)، وانظر شرح هذا الحديث في «الفتح» ١٣ / ٣٩٧ ـ ٣٩٩.
(٤) في (ب و هـ): للإنكار.
(٥) في (هـ): مفرد.
(٦) في (ج): قوله.
(٧) في (ج): احترازاً.
(٨) ليست في (ج).
(٩ ـ ٩) ليس في (ج).
(١٠) في (ب): أو عرفاً.

الصحابة، والتابعين، وغيرهم من الأئمة المقتدى بهم[1].

قوله: «وهو»، أي: قولُ النبي ﷺ «حُجَّةٌ قاطعة على مَن سَمِعَهُ منه شفاهاً، أو بلَغَهُ تواتراً، وموجبٌ للعمل إن بلغه آحاداً».

قلت: معنى هذا الكلام مع ظهوره أنَّ قولَ النبيِّ ﷺ؛ إما أن يكونَ مسموعاً منه لغيره بلا واسطةٍ، أو منقولاً إليه بواسِطَة الرواةِ.

فإن[2] كان مسموعاً منه؛ فهو حُجَّةٌ قاطعة على مَن سمعه، كالصحابة الذين سمعوا منه الأحكامَ، لا يسوغُ خلافها بوجهٍ من الوجوه، إلا بنسخٍ أو جمعٍ بين متعارض بالتأويل، وذلك في التحقيق لا يُعَدُّ خلافاً.

وإن كان منقولاً إلى الغير؛ فهو إما تواترٌ أو آحاد، فإن كان تواتراً؛ فهو أيضاً حجة قاطعة، كالمسموع منه عليه السلام؛ لأن التواترَ يُفيدُ العلمَ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى، فصار كالمَسموع منه شفاهاً في إفادةِ العلم، غير أن مَدْرَكَ العِلْمِ في المسموع الحِسُّ، وفي التواتُرِ المُرَكَّبُ من السمع والعقل، كما سبق عند ذكر[3] مدارك العلم.

وإن كان آحاداً؛ فهو موجب للعمل، أي: يجبُ العمل بمقتضاه[4]، لما سيأتي في تقرير وجوب العمل بخبر الواحدِ إن شاء الله تعالى.

تنبيه[5]: قولنا: «على مَن سمعه منه شِفاهاً» أي: مشافهة، مشتقًّا من الشَّفَةِ، أي: يسمعُه[6] من فَمِه وشفتيه[7]، يقال: شافهتُه مشافهةً وشِفاهاً، وكلمته فوهُ إلى فيَّ؛ معناه[8]: وكلمته شفاهاً، على جهةِ التأكيد، ورفع احتمال المجاز، لاحتمالِ

---

(١) في (هـ): فحاصله أن السنة عرفاً خاصًّا في اصطلاح العلماء، وهو المنقول عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين، فحاصله أن السنة عرفاً خاصّاً في اصطلاح العلماء قولاً أو فعلاً أو تقريراً وفعلاً عرفاً عامًّا وهو ما نقل عنه أو عن السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة المقتدى بهم.

(٢) في (هـ): فإذا.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (ج): مقتضاه.

(٥) في (ب): قوله.

(٦) في (هـ): سمعه.

(٧) في (آ): وشفته. وهي ساقطة من (هـ).

(٨) في (ب و ج): بمعناه.

أنه كلَّمه بواسطة رسول[1] أو كتاب. وأصلُ شفة: شفهة، فلذلك ظهرت[2] الهاءُ في شُفَيْهة وشِفاه ومشافهة ونحو ذلك مِن تصاريفها.

قوله: «ما لم يكن مجتهداً يَصْرِفُهُ عنه دليل»، أي: السنة التي تبلُغ[3] المكلَّف سماعاً من النبي ﷺ، أو نقلاً[4] عنه، تواتراً[5] أو آحاداً، هي حُجَّةٌ عليه، قطعاً أو ظنًّا، كما فُصِّل، ما لم يكن الذي بلغته السنةُ مجتهداً، يصرفُه عن مقتضى ما سمع أو نُقل إليه دليل، فيجب عليه متابعةُ الدليل؛ لأن العملَ بغَير دليل، أو بخلاف الدليل، حرام.

وتفصيل هٰذه الجملة: أن المُكلَّف الـذي بلغتـه[6] السنةُ سماعاً أو نقلاً؛ إما مقلد[7]، فالواجبُ عليه تقليدُ أهلِ العلم، أو مجتهد، فإن لم يَصْرِفْه عن مقتضى ما بلغه دليلٌ؛ لزمه المصيرُ إليه، وحَرُمَ العدولُ عنه عليه، وإن صَرَفَهُ عنه دليل؛ وجب عليه[8] المصيرُ إلى مقتضى ذلك الدليلِ، وذلك كتركِ العام إلى الخاص، والمطلَق إلى المقيَّدِ[9]، والمرجوحِ إلى الراجح، وكمصيرِ[10] مالكٍ إلى عمل أهل المدينة، وتركِ كثيرٍ من الأخبار، وإلى القياس، وتركِ النصِّ المخالف للأصول[11]، وتخصيص النصوص بالعادات، وتقديمِ أبي حنيفة القياسَ على خبرِ الواحد، إذا ورد فيما تَعُمُّ به البلوى، وأشباه ذلك.

قوله: «لدِلالة المُعْجز على صدقه، والأمرِ بتصديقه، والتحذير من خلافه». هذا دليلٌ على ما سبق من أن سنة النبي ﷺ حجةَ على ما فصلناه.

---

(١) في (ب): رسول الله ﷺ. وكلمة «رسول»: ساقطة من (هـ).
(٢) في (هـ): ظهر.
(٣) في (ب): تبلغ بها.
(٤) في (آ): ونقلاً.
(٥) في (ب و ج): أو تواتراً.
(٦) في (ب و ج وهـ): تبلغه.
(٧) في (ج): مقلداً.
(٨) ليست في (ج).
(٩) في (هـ): المفيد.
(١٠) في (هـ): كمصير.
(١١) في (ج): الأصول.

وتقريرُه: أنَّ سُنَّته عليه السلام حُجَّةٌ على من سمعها، أو نُقِلَتْ إليه، لوجوه:

أحـدُها: أن المعجزَ دَلَّ على صدقه عليه السلام، وكلُّ مَن دَلَّ المعجزُ على صدقه، فهو صادق، فهو عليه السلام صادق، وكلُّ صادقٍ فقولُه حجة على ما فصلناه، فقولُه عليه السلام حجةٌ على ما فصلناه، والمقدمات ظاهرة.

أما[1] ظهورُ المعجزِ على صدقه، فبالإجماع، وقد تواتر[2] ودُوِّنت فيه الكتب.

وأما دلالتُه على الصدق، فلِما تقرَّرَ في النبوات، من أنَّ ظهور المعجز على وَفْقِ دعوى النبيِّ ﷺ منزَّل منزلة قول الله تعالى[3] له: صدقتَ فيما أخبرتَ به[4] عني.

وأما أن قولَ الصادق حُجَّةٌ؛ فلأن قوله حق، وكل حق فهو حجة(٥ يجب٥) المصيرُ إليه، إذ ليسَ[6] بعد الحق إلا الباطل، والمصير إلى الباطل حرامٌ، فيتعين المصيرُ إلى الحق؛ إذ لا واسِطَةَ بينهما. قال الله تعالى: ﴿فَماذا بعدَ الحَقِّ إلاّ الضَّلالُ﴾ [يونس: ٣٢].

الوجه الثاني: أنَّ الله تعالى(٧ أمر بتصديقه، وكلُّ من أمر الله بتصديقِه؛ كان قولُه حجة.

أما أنَّ الله تعالى أمر بتصديقه عليه السَّلامُ؛ فلقوله تعالى٧): ﴿يا أَيُّها الّذينَ آمَنوا آمِنوا باللهِ وَرَسولِهِ﴾ [النساء: ١٣٦]، أي: صدِّقوا؛ لأن الإيمانَ هو التصديق، ولا معنى(٨ للتصديق٨) بالرسول إلا اعتقادُ صدقه، وقبولُ ما جاء به. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُـلْ إنْ كُنْتُمْ تُحِبُّـونَ اللهَ (٨ فـاتَّبِعـوني٨)﴾ [آل عمران: ٣١]، والمتابعة فرع على التصديق، وملزومٌ له، والأمرُ بالفرع والملزوم أمرٌ بالأصل واللازم، والنصوصُ(٨ في ذلك٨) كثيرة[9].

---

(١) في (آ): وأما.
(٢) في (آ): توازن.
(٣) في (آ): قوله تعالى. وفي (هـ): قول الله سبحانه وتعالى.
(٤) به: ليست في (آ و ج).
(٥ - ٥) بياض في (هـ).
(٦) في (آ و ج): وليس.
(٧ - ٧) ساقط من (هـ).
(٨ - ٨) بياض في (هـ).
(٩) في (آ): كثير.

أما[1] أن كُلَّ من أمر الله تعالى بتصديقه يكونُ قولُه حُجَّةً؛ فلأنَّ تصديقه [2]إياه[2] يقتضي أنَّ قولَه حقٌّ وصدق، والحقُّ والصدقُ حجة.

الوجه الثالث: أنَّ الله سبحانه وتعالى حذَّر من [2]مخالفة النبي[2] ﷺ بقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عن أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أو يُصِيبَهُمْ عَذابٌ [2]أَلِيمٌ[2]﴾ [النور: ٦٣]، وكلُّ مَن حذَّرَ الله سبحانه وتعالى مِن مخالفته، وجبت موافقتُه ومتابعتُه؛ لأن المخالفة سببُ العذاب، وسببُ العذاب حرام، فالمخالفة حرام، وتركُ الحرام [٨٧] واجب، فتركُ المخالفة واجبٌ، وتركُ المخالَفة يستلزِمُ[3] المتابعة والموافقة، فتكون واجبة، وهو المطلوب.

فإن قيل: لا نُسَلِّمُ أن تركَ المخالفة يستلزمُ الموافقةَ[4] لجواز الواسطة، وهو أن لا يكونَ المكلفُ مخالفاً للرسول[5]؛ ولا موافقاً له.

قلنا: المخالفةُ التي دلَّت عليها الآيةُ هي تركُ امتثال أمر الرسول، والإعراض عنه، وتركُ هٰذه المخالفة يستلزِمُ امتثالَ أمره، والإقبالَ عليه، إذ لا واسِطةَ بينَ امتثال أمره، وتركِ امتثاله، وذلك هو المطلوب.

تعريف الخبر

قولـه: «والخبر ما تطرق إليه التصديق والتكذيب»، أي: ما صحَّ أن يقال في جوابـه: صدقَ أو كذبَ، فيخـرج منـه[6] الأمرُ، والنهي، والاستفهامُ، والتمني[7]، والدعاءُ، نحو: قُم، ولا تقُم، وهل تقومُ، وليتك تقومُ، و اللهم أقم فلاناً مِن صرعتـه، إذ لا يصح أن يقال في جواب شيء من ذلك: صدقَ أو كذبَ، بخلافِ قولك: زيدٌ قائم، قام زيد. وإنما دل تطرُّقُ التصديق والتكذيب إلى الكلام على كونه خبراً؛ لأنهما ملزومان للخبر، وأخصُّ[8] منه، إذ الصدقُ هو الخبرُ المطابق، والكذبُ هو الخبرُ غيرُ المطابق، فدلَّ عليه دلالةَ الملزوم على اللازم؛ والأخصِّ على الأعمِّ.

---

(١) في (ج): وأما.
(٢ - ٢) بياض في (هـ).
(٣) يستلزم: ساقطة من (هـ).
(٤) في (ج): المتابعة.
(٥) في (ب و ج): وهي أن يكون المكلف لا مخالفاً للرسول.
(٦) ليست في (ج).
(٧) في (هـ): والنهي.
(٨) في (ج): أخص: بدون واو.

واعلم أنَّ الخبـرَ، فيما أحسب، مشتق من الخَبَارِ، وهي الأرض الرِّخوة؛ لأن الخبرَ يُثير الفائدةَ، كما أن الأرضَ الخَبَار تُثيرُ الغبارَ إذا قرعها الحافِر.

ثم الخبرُ قد يُطلق على الإشارات الحاليةِ مجازاً، نحو: عيناكَ تُخبرني بكذا، والغرابُ يُخبِرُ بالفراق، كقول الشاعر:

تُخَبِّرُني العَيْنانِ ما الصَّدْرُ كاتِمُ[1]

وقول النابغة:

زَعَمَ البَوارِحُ أنَّ رِحْلَتَنا غَداً وَبِذاكَ[2] خَبَّرَنا الغُرابُ الأَسْوَدُ[3]

وحقيقةُ الخبر: هو القولُ اللساني المشتملُ على الإسناد الإفادي، ومَنْ يُثْبِتُ كلامَ النفس[4] يُطلِقُ الخبر عليه؛ لكنه عند المحققين منهم في القول اللساني أظهر؛ لغلبة استعماله فيه، وتبادره[5] عند الإطلاق إلى الفهم. ثم اختلف في تصور ماهيَّةِ الخبر، أي: العلم به. فقال الإمام فخر الدين: هو بديهي؛ لأن كلَّ أحد يعلمُ بالضرورة صِدْقَ قولنا: الواحدُ نصفُ الاثنين، وهو خبرٌ خاص، وتصورُ[6] الخبر الخاص موقوفٌ على تصور أصلِ الخبر، وما توقف عليه البديهيُّ يكونُ بديهيًّا[7].

قلت: وهذا وهم؛ لأنَّ قولنا: الواحدُ[8] نصف الاثنين، ليست خصوصيته من جهة كونه خبراً؛ حتى يستلزمَ كونه بديهيًّا كون الخبر الذي هو أعمُّ منه[9] بديهيًّا، بل إنما خصوصيته[10] من جهة مَدْرَكه، وهو بديهةُ[11] العقل، ومداركُ العلوم تختلف في

---

(١) انظر «المحصول» ٢ / ١ / ٣٠٦.

(٢) في (آ): وبذلك، وهو خطأ.

(٣) هو في «ديوانه»: ٢٨ من قصيدة في وصف المتجردة ومطلعها:

أمِنْ آل مَيَّةَ رائحٌ أو مُغْتَدي عجلان ذا زادٍ وغيرَ مزوَّدِ

والبوارح: جمع بارح، ما مر من الطير والوحش من يمينك إلى يسارك، وبعض العرب تتطير به، لأنه لا يمكنك أن ترميه حتى ينحرف. وفي البيت إقواء، وانظر «طبقات فحول الشعراء» ص ٦٧.

(٤) في (هـ): اليقين.

(٥) في (ب): وتنادره.

(٦) في (آ): وتصوير. وفي (هـ): وتصر.

(٧) انظر «المحصول» ٢ / ١ / ٣١٤ - ٣١٥.

(٨) في (هـ): واحد.

(٩) ساقطة من (هـ).

(١٠) في (آ): خصوصته.

(١١) في (ج): بديهية.

القوة والضعف، والخصوص والعموم، كما تختلف[1] العلومُ في ذلك، وإنما علمنا صدقَ قولنا: الواحدُ نصفُ الاثنين بضرورةِ[2] العقل، لا لكون العلمِ بماهية الخبر بديهيًّا، حتى لو قلنا: زيدٌ قائم؛ لم[3] نعلم صدقَ هذا الخبر بالضرورة، حتى نعلمَ مطابقته بمشاهدة أو نقلٍ، وإذا بَطَلَ كونُ تصور ماهية الخبر بديهيًّا[4]؛ وجب أن يكون كَسْبيًّا، وطريق[5] اكتسابه الحد، وقد قيل في حده ما ذكرناه[6] أولاً، وهو ما تطرَّق إليه التصديقُ والتكذيبُ، وقيل: ما يحتمِلُ التصديقَ والتكذيبَ، وأُورد عليه أنَّ التصديقَ هو الإخبارُ عن كون الخبر صدقاً أو كذباً[7]، فيكون تعريفاً للخبر بنفسه، وهو دور[8].

قلتُ: هٰذا سؤال قوي؛ لأن قولَ القائل: قام زيد؛ جملة خبرية، فإذا قال له السَّامعُ: كذبتَ أو صدقتَ، فقد أجابه بجملة خبرية أيضاً، وكلا الجملتين خبرٌ، فلو عرَّفنا الأولى بتطرُّق الثانية إليها؛ عرَّفنا الخبر بتطرُّق الخبر عليه.

فالأجودُ إذن في تعريف الخبر ما ذكره الآمدي، وهو أن الخبر: هو اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم[9] إلى معلوم[9]، أو[10] سلبها عنه[11]، مع قصدِ المتكلم به الدِّلالةَ على ذلك، على وجه يَحْسُنُ السكوتُ عليه.

وقال القرافي: الخبرُ: هو الموضوعُ للفظين فأكثر، أُسند مُسمَّى أحدِهما إلى مُسمَّى الآخر إسناداً يقبل التصديق[12] [والتكذيبَ][13] لذاته، نحو: زيد قام. وذكر أنه إنما قال: للفظين فأكثر؛ لأنَّ أقلَّ ما يتركَّبُ منه الخبرُ لفظانِ[14]، نحو: زيدٌ قائم، وقام

---

(١) في (هـ): تخلف.
(٢) في (ج): بضورة، وهو تصحيف.
(٣) في (هـ): له.
(٤) في (هـ): بديهما.
(٥) في (آ و ب): وطرق.
(٦) في (آ و ج): ما ذكرنا.
(٧) في (آ) و(ب) و(ج): وكذباً.
(٨) في (ج): رد.
(٩ ـ ٩) ساقط من (ج).
(١٠) أو: ساقطة من (هـ).
(١١) ليست في (آ).
(١٢) في (ب): التصدق، وفي (ج و هـ): الصدق.
(١٣) زيادة يقتضيها السياق، وما سيأتي يشير إليها.
(١٤) في (ج): لفظ.

زيد، وقد يتركَّبُ مِن أكثرَ منهما، نحو: ضربَ زيدٌ عَمراً يومَ الجمعة بالسيف وخالداً، فكلُّ هٰذه متعلقات الجملة، فهي خبر واحد.

وقـوله: أسند مسمًّى أحدِهما إلى مسمًّى الآخر: احترازٌ[1] من مثل قولنا: زيد عمرو في الكلام غير المنتظم.

وقوله[2]: يقبلُ التصديقَ والتكذيبَ: احترازٌ مِن الإسناد الإضافي والوصفي[3]، نحـو: غلامُ زيدٍ، ورجـلٌ صالـحٌ، فإنه لفظانِ، أُسند مسمًّى أحدِهما إلى مسمًّى الآخر، وليس خبراً، لأنه لا يقبل التصديقَ والتكذيبَ.

قلت: وبهذا[4] يَرِدُ على حَدِّهِ الدورُ كما تقدم، وتعريفُ الآمِدي سالم منه.

وقوله: لذاته: احتراز من خبر الله سبحانه وتعالى، ورسله، والأخبار البديهية، نحـو: الـواحـد نصف الاثنين، فإنها لا تقبل إلا التصديق. وقولنا: الواحدُ نصفُ العشـرةِ، فإنها[5] لا تقبلُ إلا التكذيب، لكن قبول هٰذه الأخبار لأحد الأمرين دونَ الآخر؛ إنما جاءها[6] من جهة المخبرِ؛ لكونه معصوماً، أو مادته: المُخْبَرِ عنه، إذ لا يحتمل إلا ذاك، لا[7] لكونها أخباراً، إذ بالنظرِ إلى كونها أخباراً تقبلُ التصديقَ والتكذيبَ.

فحاصلُ الأمر[8]: أن الخبر لِذاته يحتمِلُ الأمرين، فإن وقع خبرٌ لا يحتمل إلا أحدَهما؛ فذلك لأمرٍ عارضٍ خارجٍ عن ذات الخبر؛ إما مِن جهة المخبِرِ، أوالمخبرِ عنه[9]، أو غيرهما إنْ أمكن.

قوله[10]: «وقول من قال: يمتنع[11] دخولُهما في مثل محمد، ومسيلمة[12]ـ لعنه

(١) في (ج): احترازاً.
(٢) في (ج): قوله بدون واو.
(٣) في (هـ): والوصلي.
(٤) في (ج): وهذا.
(٥) في (ب وج): فإنه.
(٦) في (هـ): جاء.
(٧) لا: ساقطة من (ب).
(٨) ساقطة من (هـ).
(٩) كرر الناسخ بعد «عنه» الفقرة من جديد في النسخة (هـ).
(١٠) في (ب): وقوله.
(١١) في (ب): يمنع.
(١٢) في (هـ): ومسألة.

الله [١]ـ صادقـانِ؛ مردودٌ بأنهمـا خبـرانِ: صادق وكاذب». هذا سؤال أوِردَ[٢] على تعريف الخبر بما تطرَّق إليه التصديقُ والتكذيب[٣] وجوابه.

أما تقريرُ السُّؤالِ: فهو[٤] أن قولَكم: الخبر يحتمِلُ التصديقَ والتكذيب يَبْطُلُ بقـولِ القائل: محمد ومسيلمة صادقان، فإنه (°خبرٌ°)، والتصديق والتكذيبُ يمتنع دخولهما فيه؛ لأن تصديقَه يوجب تصديقَ مسيلمة في دعواه النبوة، وهو(° كاذب°)، وتكذيبه يوجب تكذيب محمد ﷺ، وهو صادق.

وتقـريرُ الجـوابِ أن هٰذا السؤالَ (° مـردود°)؛ لأن ما ذكـرتموه خبرانِ، صادق، وكاذب، جمعتُم بينهما، ونحن إنما عرَّفنا بما يحتمل التصديق والتكذيب (° الخبر°) الواحد، ولو فككتم الجملة التي ذكرتموها إلى الخبرين اللذين رُكِّبت منهما؛ لدخلا في تعريفنا[٦].

قلتُ: (° وهذا°) الجوابُ غيرُ جيد، على ما نبَّه عليه تعريفُ القرافي للخبر، وذلك لأنا لو حللنا الجملةَ المذكورة إلى الخبرين، (°لما احتمل°) كُلُّ واحدٍ منهما إلا أحد الأمرين، إذ قولُنا: محمد ﷺ صادق؛ لا يحتمل إلا التصديقَ، وقولنا: مسيلمة[٧] لعنه الله[٧]ـ كاذبٌ؛ (° لا يحتمل°) إلا التكذيبَ. نعم امتناعُ التكذيب في الأول، والتصديق في الثاني، لم يكن لذاتِ الخبر، بل لأمر (° من جهة°) المخبَرِ عنه. وهو دلالةُ مُعْجِزِ محمد ﷺ على صدقه وكذب مسيلمة لعنه الله.

الخبر تواتر وآحاد

قوله: (° «وهو» يعني°) الخبر، «قسمان: تواتر وآحاد»، ولِقسمته إليهما طريقان:

أحـدُهـمـا: باعتبـار مستنده، وهو أنَّ الخبر، إن (° نَقَلَه في°) جميع طبقاته قومٌ يستحيلُ تواطُؤُهم على الكذب عادةً، وكان الإخبارُ به[٨] عن محسوس، فهو تواترٌ،

(١ ـ ١) ساقط من (هـ).
(٢) في (ج): من أورد.
(٣) في (ب و ج و هـ): بما يتطرق إليه الصدق والكذب.
(٤) في (ج): هو.
(٥ ـ ٥) بياض في (هـ).
(٦) في (ب): تعريفهما.
(٧ ـ ٧) ساقط من (هـ).
(٨) به: ليست في (آ).

وإلا [1] فهو آحاد [1].

الثاني: باعتبار نقلته[2]، وهو[3] أنَّ الخبر إن[4] أفاد العلمَ مستنداً إلى نقلِ الناقلين، فهو تواترٌ، وإلا فهو آحاد.

[1]وإنما قلتُ[1]: مستنداً إلى نقل الناقلين، لأنَّه بدونِ ذلك يتناول الأخبار البديهية، فإنها تُفِيدُ العلمَ؛ لكنها [1]مستندة[1] إلى إدراك العقل، لا إلى نقل الناقلين.

(١ ـ ١) بياض في (هـ).

(٢) في (آ): علته، وفي (ب و ج و هـ): غايته، ولعل الصحيح ما أثبتناه.

(٣) وهو: ساقطة من (هـ).

(٤) ليست في (ب و ج).

والأوّل: التَّواترُ لغةً: التَّتابُعُ، واصْطلاحاً: إخْبارُ قوْمٍ يَمْتَنِعُ تواطُؤُهُم على الكَذِبِ لكَثْرَتِهم، بشُروطٍ تُذْكَرُ.

وفيهِ مسائِلُ:

الأولى: التَّواتُرُ (١) يُفيدُ العلْمَ، وخالَفَ السُّمَنِيَّةُ، إذْ حَصَروا مَدارِكَ العِلْمِ في الحواسِّ الخَمْسِ. لنا: القَطْعُ بوجودِ البُلدانِ النَّائيةِ، والأُمَمِ الخالِيةِ، لا حِسًّا، ولا عَقْلاً، بل تَواتُراً. وأيضاً المُدْرَكاتُ العقليَّةُ كثيرةٌ، منها حَصْرُكُمُ المذكورُ، فإن كانَ مَعْلوماً لكُم، وليس حِسِيًّا، بَطَلَ قولُكُم، وإلا فهُو جَهْلٌ، فلا يُسْمعُ. قالوا: لو أفادَ العِلْمَ لما خالَفْناكُم. قلنا: عِنادٌ واضْطِرابٌ في العقلِ والطَّبْعِ، ثم يلْزَمُكُم ترْكُ المحْسوساتِ لمُخالفَةِ السُّوفِسْطائيَّةِ.

*****

قوله: «والأول»[١]، أي: القسم الأول، «التواتر لغـة»، أي: في اللغة «[٢]التتابع»[٢]. تعريف التواتر

قال الجوهري: المُواتَرَةُ: المتابعة، ولا تكون المواترةُ بينَ الأشياء[٣] إلا إذا وقعت بينها[٤] فترةٌ، وإلا فهي مُدارَكة [٣]ومواصَلَة[٣]، ومُوَاتَرَةُ الصَّوم: أن يصومَ يوماً، ويفطر يوماً أو يومين، ولا يراد به المواصَلَة؛ لأن أصله من الوتر[٥]، وكذلك: واترتُ الكتبَ، فتواترت، أي: جاءت[٦] بعضُها في إثْر[٧] بعض، وِتراً وِتراً، من غير أن تنقطع.

قلتُ: هذا يظهرُ منه أن التواتر: التتابعُ المتدارَك بغير فصلٍ، فأما فهمُ الفصل بينَ الرسل من قوله سبحانه وتعالى: ﴿ثم أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا﴾ [المؤمنون: ٤٤]، أي: واحداً بعدَ واحدٍ، فليس مِن اللفظ، بل مما ثبت مِن[٨] الفترات بينَهم، والذي أجده يُبادِرُ(١٠) إلى الذهن من التواتر؛ أنه التتابع المتدارَك، والله سبحانه أعلم.

---

(١) في البلبل المطبوع: «أن التواتر». (٢) في (ب و ج و هـ): الأول.

(٣ - ٣) بياض في (هـ).

(٤) في (هـ): الإسناد.

(٥) في (آ وج): بينهما، وهي كذلك في المطبوع من «الصحاح».

(٦) في (هـ): الواتر.

(٧) في (ج): حان، وهو خطأ.

(٨) في (هـ): من إثر.

(٩) في (هـ): ممن.

(١٠)هكذا في النسخ، ويتبادر أولى.

قولـه: «واصطلاحاً»، أي: والتواتر في الاصطلاح، أي: اصطلاح الأصوليين وعرفهم: هو «إخبارُ قومٍ يَمْتَنِعُ تواطؤُهُم على الكذب لِكثرتهم، بشروط تذكر».

فقولنا: إخبار قوم - بكسر الهمزة -: مصدر[1]، نحو: أخبر إخباراً، ويجوز فتحها: جمع خبر، وهو يتناولُ التواتر، والآحاد المستفيض، وغيره، لأن الجميعَ أخبار قوم.

وقولنا: «يمتنِعُ تواطؤُهم على الكذب»: [2]احتراز من إخبار قوم لا يمتنِعَ تواطؤهم على الكذب[2]، وهو الآحاد.

وقولنا: «لكثرتهم»: احتراز[3] من خبر الواحد المعصوم، كآحادِ الملائكة والرسل، فإنه خبرُ قومٍ يمتنعُ تواطؤهم على الكذب، بل يمتنعُ الكذب عليهم أصلاً، وليس بتواترٍ، لعدم الكثرة.

وقولنا: «تواطؤهم» [2]بضم الطاء والهمزة: هو الأصلُ؛ لأنه تفاعل من الوطء، وتواطيهم[2] بكسر الطاء وبالياء من غير همز[4]: هو[5] منقوصٌ من ذلك؛ بأن حُذِفَ [٨٨] الهمز وقُلِبَت ضمةُ الطاء كسرةً تخفيفاً[6] وأصلُ الكلمة الهمز في جميع تصاريفها، والمواطَأَة: الموافَقَة.

التواتر يفيد العلم

وقولنا: «بشروط تذكر»، أي: للتواتر شروط قد ذكرت في مسائله. «وفيه مسائل:

الأولى: التواتر يفيدُ العلم»، أي: يحصُل العلمُ بالخبر المتواتر، «وخالف السُّمَنِيَّة»[7] والبراهمة أيضاً، أي: قالوا: لا يفيد العلمَ بل الظنَّ، «إذ حصروا»، أي: إنما خالفوا في إفادة المتواتر[8] العلم؛ لأنهم حصروا «مدارك العلم في الحواس

---

(١) ساقطة من (هـ).

(٢ - ٢) ساقط من (هـ).

(٣) في (ج): احترازه.

(٤) في (ج و هـ): غيرهم، وهو تصحيف.

(٥) في (هـ): وهو.

(٦) في (آ و ج): تحقيقاً.

(٧) على هامش (آ) نقلاً من «القاموس» التعليق التالي: «السمنية كعرنية: قوم بالهند دهريون قائلون بالتناسخ». ا هـ.

قلت: وهي طائفة تنسب إلى (سومانا) بلد في الهند، وكانوا يعبدون صنماً يدعى (سومانات)، كسره فاتح الهند السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي المتوفى سنة ٤٢١ هـ. انظر «تيسير التحرير» ٣ / ٣١، و«فواتح الرحموت» ٢ / ١١٣، و«تاج العروس» ٩ / ٢٤١.

(٨) في (هـ): التواتر.

الخمس»، أي: قالوا: لا[1] سبيل إلى إدراكِ علمٍ من العلوم إلا بإحدى الحواس الخمس: السمعِ، والبصرِ، والشمِّ، والذوقِ، واللمسِ.

تنبيه: قال الجوهري: السُّمَنية ـ بضم السين وفتح الميم ـ: فرقة من عبدة الأصنام، تقول بالتناسخ، وتنكر وقوع العلم بالأخبار. قال: والبراهمة: قوم لا يجوِّزون على الله بعثة الرسل[2].

قلتُ: إنما ذكرتُ هٰذا؛ لأني سمعت كثيراً من عامة الفقهاء والأصوليين، بل وخاصتهم[3]، يقولون[4]: السَّمْنية ـ بفتح السين وسكون الميم ـ ويعتقدونها[5] نسبة إلى السَّمْن المأكول، وبعضُهم يقول: السُّمَّنية ـ بضم السين وفتح الميم وتشديدها ـ وليس فيها تشديد.

قوله: «لنا»[6]، إلى آخره، هذا دليل على إفادة التواتر العلم.

وتقريرُه: أن القطعَ حاصلٌ لنا بوجودِ البُلدان والأقاليم النائية، كمكَّة، ومصر، وبغداد، والهند، والصين، وبوجودِ الأمم الخالية، كأمة نوح، وإبراهيم، وهود، وصالح، وغير ذلك مما يكثر، وحصولُ العلمِ بذلك، لا من جهة الحس ولا العقل، إنما هو بالتواتر، فدل على أنه يفيدُ العلم.

قولُه: «وأيضاً المدركاتُ العقلية كثيرة»، إلى آخره[6]، هذا دليلٌ على إبطالِ حصرهم مداركَ العلم في الحواس الخمس[7].

وتقريرُه: أن الأشياءَ التي تدرك بالعقل كثيرة، ومن المدركاتِ العقلية حصرُكم المذكور، أي: حصركم لمدارك العلم في الحواس الخمس؛ لأنكم إنما قررتُموه وأدركتُموه عقلاً. فنقول: هذا الحصرُ إما أن يكونَ معلوماً لكم، أو غيرَ معلوم، فإن كان معلوماً لكم؛ بَطَلَ قولُكم: إن مداركَ العلم محصورةٌ في الحواس؛ لأن هذا علم

---

(١) في (هـ): إلا.
(٢) انظر «الملل والنحل» ٢ / ٢٥٠ ـ ٢٥٢ للشهرستاني.
(٣) في (هـ): بل خاصتهم.
(٤) في (هـ): ويقولون.
(٥) ساقطة من (هـ).
(٦) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٧) الخمس: ليست في (آ).

قد حصلتُموه من غير جهة الحواس، وإن لم يكن [معلوماً، لكان][1] هذا الحصرُ على ظن، لكن الظن لا يفيدُ في هذا الباب؛ لأنه مِن العلميات.

قوله: «قالوا: لو أفادَ العلمَ» لاشتركنا نحن وأنتم فيه بالضرورة؛ خصوصاً على رأي من يقول: إنه[2] يفيدُ العلم الضروريَّ، ولو اشتركنا جميعاً في حصولِ العلم الضروري من جهةِ التواتر «لما خالفناكم فيه» لاضطرار[3] حصولِ العلم لنا إلى الموافقة، كما أنا لما شاركناكُم في العُلومِ الحِسِّيَّةِ لم نُخالفكم فيها، فلما لم نشارِكْكُم في العلم التواتري؛ دَلَّ على أنه لا يفيد العلمَ.

قوله: «قلنا: عنادٌ واضطرابٌ[4] في العقلِ». هذا جوابُ دليلهم[5].

وتقريرُه: أن مخالفتَكم لنا في إفادة التواتُر العلمَ؛ إما عنادٌ منكم، أو اضطرابٌ في عقولكم أو طباعِكُم، كمن يخالف في الحسيات، لاضطرابِ عقله ومزاجه، أو حواسِّه، نحو: من يَجِدْ طعمَ العسل مرًّا، لغلبة[6] الصفراء عليه.

قوله: «ثم يلزمكم»، إلى آخره[7]. هذا إلزامٌ على مقتضى دليلهم.

وتقريرُه: إن لزمنا إنكار إفادة التواتر العلم بمخالفتكم لنا، لزمكم إنكارُ إفادةِ المحسوسات العلم: بمخالفة[8] السُّوفِسْطَائِيَّة لكم.

والجواب عن هٰذا الإلزامِ مشتركٌ بينَنَا وبينكم، فما[9] أجبتُم به السُّوفِسْطَائِيَّة عن إفادة الحواس العلم، فهو جوابُنا لكم عن إفادةِ التواتر العلمَ.

تنبيه: وقد وقع ذِكْرُ السُّوفِسْطَائِيّة ها هنا، فلنَذْكُرْ هٰذه النسبةَ، وفِرَقَ أهلِها ومذاهبَهم، تكميلاً لفائدة الناظر.

أما نِسبتهم فهي[10] لتجاهلهم؛ لأن سَفْسَطَ، أي: تجاهل، سُمُّوا بذلك لتجاهلهم، وقيل: لِهذياناتهم، يقال: سفسط في الكلام؛ إذا هذى في كلامه[10].

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) إنه: ليست في (آ).

(٣) في (هـ): لاضطراب.

(٤) في (ج وهـ): أو اضطراب.

(٥) في (هـ): دليهم.

(٦) في (آ): من الغلبة.

(٧) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٨) ليست في (ج).

(٩) في (ج): فيما.

(١٠-١٠) ساقط من (ب وج)، وهو بياض في (هـ).

وأما فرقُهم فثلاث:

إحداهن: اللاأدرية[1]: نسبة إلى اللاأدري[2]، وهٰؤلاء يقولون: لا نَعْرِفُ ثبوتَ شيءٍ من الموجودات، ولا انتفاءَه، بل نحنُ متوقِّفُونَ في ذلك. ومن شُبَهِهم أنهم قالوا: رأينا المذاهبَ، فوجدنا أهل كلِّ مذهبٍ يدَّعون العلمَ الضروري بصحة مذهبهم، وخصمُهم يُكذبهم في ذلك، وربماً ادَّعى العلمَ الضروريَّ ببطلان مذهبهم، فأوجبَ ذلك التوقف.

الفرقة الثانية: تُسَمَّى العِنادِية: [3]نسبة إلى العناد[3]؛ لأنَّهم عاندوا، فقالُوا: نحن نَجْزِمُ بأنه لا موجودَ أصلاً، وعمدتُهم ضرب المذاهب ببعض[4]، والقدحُ في كل مذهب بالإشكالات المتجهة[5] عليه من غير أهله، كقولهم[6]: لو كان في الوجودِ موجودٌ[7] لكان إما ممكناً أو واجباً، والقسمان باطلانِ للإشكالات القادحة في الإمكانَ والوجوب، ولو كان الجسمُ موجوداً؛ لكان قبوله للانقسام؛ إما أن يكونَ متناهياً، أو لا. والأول: باطل لأدلة نفاة[8] الجوهر الفرد، والثاني: باطل لأدلة مثبتيه.

الفرقة الثالثة: تسمى العِنْدية؛ نسبة إلى لفظ عند لأنهم يقولون: أحكامُ الأشياء تابعة لاعتقادات الناس فيها[9] فَكُلُّ من اعتقد شيئاً، فهو في الحقيقة كما هو عنده وفي اعتقاده، فالعالمُ[10] مثلاً قديمٌ عند من اعتقد قِدَمَه؛ مُحْدَثٌ عند من اعتقد حدوثَه، كالصفراوي: يجد السُّكَّر في فمه مرًّا، وغيره يجده حُلواً، فدل على أنَّ الحقائق تابعة للإدراكات.

هٰذه فِرَقُ السُّوفِسْطائية ومقالاتُهم. وقد اختلف الناسُ في مناظرتهم، فقال

---

(١) في (ب و ج): الأدرية.

(٢) في (ب وج وهـ): الأدري. ولعل الأولى أن يقال: نسبة إلى لا أدري.

(٣-٣) ليست في (ج).

(٤) في (هـ): بعضها ببعض.

(٥) في (آ): المتجهمة.

(٦) في (آ و ب و ج): «لقولهم».

(٧) في (آ و ب و ج): وجود.

(٨) في (آ): بقاء.

(٩) فيها: ليست في (آ).

(١٠) في (ب و ج وهـ): العلم. وهو خطأ.

بعضهم: لا تجوز[1]؛ لأنهم إنما يناظَرون بالدليل، وهم ينكرون حقيقَة الدليل ومقدماتِه وسائرَ الأشياء، لكن الطريق[2] إلى قطعهم أن يُضربُوا، ويُحرقوا بالنار، حتى يجدوا حقيقةَ الألم، فتبطُلُ دعواهم. وقال قوم[3]: يُناظرون ويلزمون أموراً لا بُدَّ لهم من تسليمها. مثل أن يُقالَ لهم: هل لمذهبكم هذا حقيقةٌ أم لا؟ فإن قالُوا: لا؛ لم يستحِقَّ أن يُعتمد عليه في إنكارِ الموجودات، وإن قالوا: نعم؛ أبطلوا قولَهم بإنكار الحقائق. ومثل أن يُقال لهم: هل تميزون بينَ[4] الدخول في النار؛ والدخول في الماء؟ أو بين[5] ضربكم وعدمِه؟ أو بينَ مذهبكم وما يُناقِضه؟ فإن قالوا: نعم؛ اعترفوا بالحقائق، وإلا؛ عُرِّفوا الحقائقَ بالضرب والإيلام ونحوه، والله أعلم بالصواب[6].

---

(١) في (آ): يجوز.
(٢) ليست في (ج و هـ).
(٣) في (هـ): فهم.
(٤) في (هـ): فيمن.
(٥) في (ج): وبين.
(٦) وانظر عن السوفسطائية «الفصل» ١ / ٨ - ٩ لابن حزم، و «دائرة معارف القرن العشرين» ٥ / ١٧١ - ١٧٣ لمحمد فريد وجدي.

الثانيةُ: العِلمُ التَّواتُرِيُّ ضَروريٌّ عندَ القاضي، نَظَرِيٌّ عندَ أبي الخَطَّاب، ووافَقَ كُلًّا آخرونَ.

الأوَّلُ: لو كانَ نَظَرِيًّا، لما حَصَلَ لِمَن ليسَ مِن أهْلِ النَّظَر، كالنِّساءِ والصِّبْيانِ، ولأنَّ الضَّروريَّ ما اضْطُرَّ العقلُ إلى التَّصْديقِ بهِ، وهٰذا كذٰلك.

الثاني: لوْ كانَ ضَروريًّا، لما افْتَقَرَ إلى النَّظَرِ في المُقَدِّمَتَيْنِ، وهي اتِّفاقُهُم على الإِخْبارِ، وعدمُ تواطُئِهِم على الكَذِبِ.

والخِلافُ لفْظِيٌّ، إذ مُرادُ الأوَّلِ بالضَّروريِّ: ما اضْطُرَّ العقْلُ إلى تصْديقِهِ، والثاني: البَديهيُّ: الكافي في حُصولِ الجَزْمِ بهِ تَصَوُّرُ طرفَيْه، والضَّروريُّ منقَسِمٌ إليهِما، فدَعْوى كُلٍّ، غيرُ دَعوى الآخَرِ، والجَزْمُ بهِ حاصلٌ على القَوْلين.

* * * * * *

العلم التواتري ضروري أم نظري

المسألة «الثانية: العلمُ التواتري» أي: الحاصلُ عن[1] خبرِ التواتر، «ضـروريٌّ عنـد القاضي» أبي يعلى «نـظري»، أي: يحصـل بالنظر، ويتوقف عليه «عند أبي الخطاب ووافق كلًّا آخرون»، أي: كل واحد من القاضي وأبي الخطاب، وافقه[2] على قوله آخرون، أي: جماعة مِن أهل العلم.

أمـا القـاضي؛ فوافقـه الجمهـورُ. وأمـا أبـو الخـطاب؛ فوافقه الكعبيُّ، وأبو الحسين[3] البصري من المعتزلة، وإمامُ الحرمين، والغزالي[4]، والدقاق من أصحاب الشافعي. واختار الآمِدي الوقفَ لقيام الشُّبهةِ الضعيفة عنده من الطرفين.

قوله: «الأول» أي: احتج الأوَّل ـ وهو القائلُ بأنه ضروري ـ بوجهين:

أحدُهما: أن العلمَ التواتري[5] «لو كان نظريًّا، لما حصلَ لمن ليس من أهلِ النظر، كالنساءِ، والصبيان» والحمقى، ونحوهم. لكنه[6] حاصل لهٰؤلاء؛ فلا يكونُ

(١) في (ج): من.

(٢) في (ج): ووافقه.

(٣) في (ج): الحسن، وهو خطأ.

(٤) في عد الغزالي في جملة من يقول: إن العلم الحاصل بخبر التواتر نظري. نظر، بينه الدكتور طه جابر فياض في تعليقه على «المحصول» ٢ / ١ / ٣٢٩ ـ ٣٣٠. فارجع إليه.

(٥) في (هـ): التواري.

(٦) في (ب وج): لكن هو.

نظريًا؛ فيكون ضروريًا، وهٰذا الوجه بيِّن بنفسه.

الوجهُ الثاني: أن العلمَ «الضروريَّ ما اضطُر العقلُ إلى التصديق به، وهٰذا»، أي العلم التواتري[1]، [2]«كذلك»، فيكونُ[2] ضروريًّا؛ لأنه مشتق مِن اضطرار العقل إلى التصديق به، أو منسوب إليه، ولا يشك أحدٌ ممن بلغه وجودُ مكة بالتواتر، في أن عقله يضطرُّه[3] إلى التصديق به.

قوله: «الثاني» أي: احتج الثاني، وهو القائلُ بإن[4] العلمَ التواتري نظري؛ بأنه «لو كان ضروريًّا؛ لما افتقر إلى النظر»؛ لكنه افتقر إلى النظر؛ فلا يكون ضروريًّا. أما الملازمة، فظاهرة، وأما انتفاءُ اللازم[5]، أعني: افتقارَ هذا العلم إلى النظر، فلأنه يتوقَّفُ حصولُه على مقدمتين[6]:

إحداهما: أنَّ هٰؤلاء اتفقوا على الإخبار بوجود مكة مثلاً.

والثانية: أن تواطُؤَهُم على الكذب يمتنِعُ عادةً، فلزِمَ[7] من المقدمتين حصولُ العلم الضروري[8] بطريق الإنتاج القياسي.

وتقريرُه على الوجهِ الصناعي أن وجودَ مكة مثلاً، أخبر به[9] جَمْعٌ يمتنعُ تواطؤهم[10] على الكذب عادةً، وكل ما أخبر به جمعٌ يمتنع تواطؤهم على الكذب عادةً، فهو معلوم، فوجودُ مكة معلوم، ولا نعني بالعلمِ النظري إلا هٰذا.

قلتُ: وأجاب الأولون عن هٰذا بأن المقدماتِ التي يتوقَّفُ حصولُ هٰذا العلم على النظر فيها حاصلةٌ[11] في أوائل الفِطرة، فهو[12] لا يحتاجُ إلى كبير تأمل، ومثلُه لا يُسمى

---

(١) في (هـ): التواري.

(٢ - ٢) ساقطة من (ج).

(٣) في (آ): يضطر.

(٤) في (آ): إن.

(٥) في (ج): أما اللازم.

(٦) في (ب): يتوقف على حصوله مقدمتين، وهو خطأ.

(٧) في (ج): فيلزم.

(٨) الضروري: غير موجودة في (ب و هـ).

(٩) في (هـ): أخبرته.

(١٠) في (ب): يمنع تواطؤه، وفي (ج): يمتنع تواطؤه.

(١١) في (آ و ب وج): حاصل.

(١٢) في (ج): وهو.

نظريًّا؛ إنما النظريُّ ما توقَّف[1] على أهلية النظر، وليس هٰذا كذلك. هذا ما أجابوا به، وهو جيد، لا بأس به.

قوله: «والخلاف لفظي» إلى آخره[2]. هذا مبني[3] على[4] جهة الوساطةِ بينَ الفريقين، جمعاً بينَ القولين، وذلك لأن القائل بأنه ضروري؛ [5] لا ينازِع في توقفه على النظر في المقدمات المذكورة، والقائل بأنه نظري [5]؛ لا ينازِع في أن العقل يضطرُّ إلى التصديق به، وإذا وافق كل واحد[6] من الفريقين صاحبَه على ما يقولُه في حكم هذا العلم وصفته؛ لم يبق النزاعُ بينهما إلا في اللفظ، وهو أنَّ الأوَّلَ سمى[7] ما يضطر[8] العقل إلى التصديق به ـ وإن توقف على مقدمات نظرية ـ ضروريًّا، والثاني سمى[7] ما يتوقف على النظر في المقدمات ـ وإن كانت فطريةً بينة ـ نظريًّا، وخص الضروري بالبديهي، وهو الكافي في حصولِ الجزم به تصور طرفيه، كقولنا: الواحدُ نصفُ الاثنين، فإن مَن تصوَّرَ حقيقةَ الواحد؛ وتصوَّرَ[6] حقيقةَ الاثنين؛ حصل له العلمُ بأن الواحدَ نصف الاثنين. [٨٩]

وهٰذا معنى قولي: «إذ مرادُ الأول بالضروري ما اضطر العقلُ إلى تصديقه»، أي[9]: سواء توقف[10] على مقدمات بينةٍ أو لا. «والثاني»: أي: ومراد الثاني بالضروري: «البديهي الكافي في حصول الجزم بِهِ» أي[11]: التصديق الجازم به «تصور طرفيه»، أعني الموضوعَ والمحمولَ، وإن شئتَ المحكومَ والمحكومَ عليه، نحو[12]: العالَم موجود، والمعدومُ لا يكون موجوداً حالَ عدمه، والقديمُ لا يكون

(١) في (هـ): بالوقف.
(٢) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٣) في (هـ): منى.
(٤) ساقطة من (هـ).
(٥ ـ ٥) ساقط من (هـ).
(٦) ليست في (ج).
(٧) في (ج وهـ): يسمى.
(٨) في (هـ): ما يطظر.
(٩) في (هـ): إلى.
(١٠) في (هـ): يتوقف.
(١١) أي: ساقطة من (ج)، وفي (هـ): إلى.
(١٢) في (هـ): بحق.

حادثاً، وبالعكس فيهما. بخلاف قولنا: العالَم حادث؛ أو ليس بقديم، فإنه لا بد في التصديق به من واسطة، فنقولُ: العالم مؤلَّفٌ، وكل مؤلَّفٍ محدَث[1]؛ أو ليسَ بقديم.

قولـه: «والضـــروري منقسم إليهمـا»، أي: العلم الضـروري منقسِمٌ إلى[2] البـديهي، الذي يُدرك بالبديهة، من غير احتياجٍ إلى واسطة نظر، وإلى ما اضطر العقلُ إلى التصديق به بواسطة النظر.

قوله: «فدعوى[3] كلٍّ»، أي كل واحد مِن الفريقين، «غير دعوى الآخر»، هذا بيانٌ لعـدم توارِدِ حجـة الفريقين على موردٍ واحد؛ لأن الأول يقول: هو ضروري متوقِّفٌ على الوساطة[4] البينة، والآخر يقول: ليس بديهيًّا غنيًّا عن الواسطة مطلقاً.

وقد بينا أن كلَّ واحد منهما موافقٌ للآخر على قوله، «والجزم به[5] حاصلٌ على القولين»، أي: كل واحدٍ من الخصمين يقول: إنَّ التواتر مُفيد[6] العلمَ[7] الجازم؛ لكن تنازعا في تسميته ضروريًّا أو نظريًّا.

قلتُ: قد سبق عند ذكرنا[8] للعلم أنه الحكم الجازم المطابق «*لموجب، وأن ذلك الموجبَ إما عقل، أو سمعٌ، أو مركب منهما، وهو التواتُرُ؛ لتركبه من نقل النَّقَلَةِ، ونـظرِ السـامـع في المقدمتين المذكورتين، فصار التواترُ كالواسطة بينَ القسمين، فلذلكَ وقع فيه النزاعُ. وعلى هذا يترتَّبُ تقسيمُ العلم إلى قطعي وظني. والقطعي: إمـا بديهي محضٌ، أو نظري محضٌ، أو متـوسِّطٌ بينَهما، وهو التواتري، كما قد رأيتَ، والله أعلم.

---

(١) في (هـ): حادث.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): فدعى.

(٤) في (ب و ج): الواسطة.

(٥) في (آ): منه.

(٦) في (آ): يفيد.

(٧) في (هـ): للعلم.

(٨) في (ب): عند ذكر قولنا.

الثالثةُ: قيلَ: ما حَصَّلَ العِلمَ في واقِعَةٍ، أو لِشَخْصٍ، أفادَهُ في غيرِها، ولغيرِهِ ممَّنْ شارَكَهُ في السَّماعِ، مِن غيرِ اختِلافٍ. وهُو صحيحٌ إنْ تجرَّدَ الخَبَرُ عن القرائِنِ، أما معَ اقترانِها بهِ، فيَجُوزُ الاختِلافُ، إذْ لا يَبْعُدُ أنْ يسْمَعَ اثنانِ خَبَراً، يحْصُلُ لأحدِهما العِلْمُ بهِ، لقَرائِنَ احْتَفَّتْ بالخَبَرِ، اخْتَصَّ بها دونَ الآخرِ، وإنْكارُهُ مكابَرَةٌ.

ويَجوزُ حُصولُ العِلْم بخَبَرِ الواحِدِ معَ القَرائِنِ، لقيامِها مَقامَ المُخْبِرينَ في إفادَةِ الظَّنِّ وتزايُدِهِ حتى يجزمَ بهِ، كمَن أخْبَرَهُ واحدٌ بمَوْتِ مريضٍ مُشْفٍ، ثم مَرَّ ببابِهِ، فرأى تابوتاً ببابِ دارِهِ، وصُراخاً، وعَويلاً، وانْتِهاكَ حريمٍ، ولولا إخْبارُ المُخْبِرِ، لجَوَّزَ موْتَ آخَرَ.

ما حصَّل العلم في واقعة أفاده في غيرها

المسألة «الثالثة: قيل: ما حَصَّلَ العلمَ (١) في واقعة، أو لِشخص، أفاده في غيرها، ولغيره ممن شاركه في السماع». هذا قولُ القاضي أبي بكر، وأبي الحسين البصري[٢]، فيما ذكره الآمدي. أما الشيخ أبو محمد فقال: ذهب قومٌ إلى هٰذا، فيجوزُ أن يكونَ أراد أحد[٣] هٰذين، أو هما، أو غيرهما.

ومعنى الكلام: أن ما أفاد العلمَ من الأخبار في واقعةٍ معينةٍ، وجب أن يُفيدَه في كلِّ واقعةٍ غيرِها، وما أفاد العلم شخصاً من الناس، وجب أن يُفيدَه لِكل شخص غيره إذا شاركَه في سماع ذلك الخبر، «من غير اختلاف»، أي: لا يجوزُ أن يختلِفَ الخبرُ، فيفيد العلم في واقعة دون أخرى، ولا لشخص[٤] دون آخر.

قولـه: «وهو صحيح إن[٥] تجرَّدَ الخبرُ عن القرائن»، أي: هذا القول؛ إما أن يكونَ مع تجرد الخبر عن القرائن، أو لا مع تجرُّده، فإن كان مع تجرُّده عن القرائن، فهو صحيح؛ لأن حكم المثلين واحد. فإذا أخبر مئةُ نفس زيداً بموت عمرو، وحصل

---

(١) في البلبل المطبوع: ما حصل العلم به.
(٢) في (آ و ج و هـ): أبي الحسن البصري، وهو خطأ.
(٣) ليست في (ج).
(٤) في (آ): شخص.
(٥) في (ج): أي.

له العلمُ بخبرهم؛ وجب أن يُفيد بِشْراً خبرُ مئةِ نفسٍ[1] بموت بَكر، أو تزوُّجه[2]، أو حصولِ ولدٍ له، ونحوِ ذلك، لاستواءِ القضايا والأشخاصِ في ذلك.

وإن كان ما ذكروه مع اقترانِ قرائنَ بالخبر، فلا[3] يلزمُ، بل يجوزُ الاختلافُ، أي: اختلاف إفادةِ الخبرِ العلمَ باختلاف الأشخاصِ والوقائع، إذ لا يَبْعُدُ، ولا يمتنع، أن يسمع اثنانِ خبراً واحِداً*)، وقد احتَفَّتْ[4] بذلك الخبرِ قرينةٌ أو قرائنُ، اختصَّ بعلمها أحدُهما، فيحصُلُ له العلمُ بالخبر مع القرينة، دونَ الآخر، لعدم ظهوره على تلك القرينةِ، وذلك لأن القرائنَ قائمة مقامَ بعضِ المخبرين، فيصير كما لو أخبر أحدُهما تواتراً والآخر آحاداً. ومثالُ ذلك: ما لو قال رجل لِزيد وعمرو: قد تزوَّج بكر، ويكون زيدٌ قد رأى بكراً بالأمسِ يشتري جهازَ العرس، دون عمرو. أو يُخبرهما المخبر بموتِ بكر؛ ويكون زيدٌ قد عَلِمَ أنه مريضٌ مأيوسٌ[5] منه، دونَ عمرو، فإنا نعلمُ بالضرورة أن زيداً يَحْصُلُ له زيادةُ العلم بهٰذه القرينة[6] ما لا يحصُلُ لِعمرو من ذلك الخبر، علماً أو غلبةَ ظن، «وإنكارهُ مكابَرة»[7].

قوله: «ويجوز حصول[8] العلم بخبرِ الواحد مع القرائن، لِقيامها مقامَ المخبرينَ في إفادةِ الظن وتزايُده حتى يجزمَ به». معنى هذا الكلامِ أن العلم بخبر التواتر يحصُلُ على جهة التزايد التدريجي، وذلك لأن أول مخبر للإنسانِ بخبر يحرِّكُ[9] عندَه ظنَّ ذلك الخبر على حسب ذلك المخبرِ في صدقه وعدالته، وتيقُّظِهِ وذكائه، ثم كلما أخبره بذلك الخبرِ مخبرٌ بعدَ مخبر، تزايدَ ذلك الظنُّ بإخبارهم، حتى يبلُغ القَطْع واليقينَ في نفسه.

---

(١) في (ب): أن يفيد بخبر مئة نفس بشراً.

(٢) في (ب و ج): وتزوجه.

(٣) في (ج): ولا.

(*-*) سقطت من النسخة (هـ).

(٤) في (هـ): اختلفت.

(٥) في (هـ): ميؤوس.

(٦) في (آ): بزيادة العلم هذه القرينة، وفي (ب): بزيادة هذا العلم بهذه القرينة، وفي (ج): بزيادة العلم بهذه القرينة، والأولى ما أثبتناه.

(٧) في (آ و ب و ج): وإنكار هذا مكابرة.

(٨) حصول: ليست في (آ).

(٩) في (آ و ج): يحول.

وإذا ثبت هٰذا؛ فالقرائن المُحْتَفَّةُ بالخبر تقومُ مقام آحادِ المخبرين في إفادةِ الظنِّ وتزايده، لأنا[1] نجدُ تأثيرَها في أنفسنا بالضرورة، وإذا كانت بمثابة المخبرين؛ جاز بالضرورة أن يحصُلَ العلمُ بخبر الواحد معها؛ لأنَّ مخبراً واحداً مع عشرين قرينة يتنزَّلُ منزلةَ أحد وعشرين مخبراً، بل ربما أفادت القرينةُ الواحدةُ ما لا يُفيده خبرُ جماعةٍ مِن المخبرين، بحسب ارتباط[2] دلالتها بالمدلول عليه عقلاً.

قوله: «كمن أخبره واحدٌ بموت مريض»[3]، إلى آخره. هذا مثالُ المسألة، وهو أن الـواحدَ منا لو أخبره واحد من الناس بموت مريضٍ كنا نعلمُ أنه مشفٍ[4] على الموت، ثم مررنا بباب ذلك المريض، فرأينا عليه تابوتاً، أي: نعشاً، وصُراخاً وعويلاً داخلَ الدار، وانتهاك حريم، فإنا نجزمُ بموت الشخص الذي أُخْبِرْنَا بموته.

قوله: «ولولا إخبارُ المخبر لجوز[5] موت آخر». هذا جوابُ سؤالٍ مقدر، تقديرُه أن يقال: لا نسلِّمُ أن الموجبَ لعلمنا بموت المريض المذكور هو خبرُ ذلك الواحد، بل الموجبُ له تلك القرائن التي رأيناها.

وجوابُه: أن الدليلَ على أن الموجبَ للعلم بموته خبرُ الواحد مع تلك القرائن، لا القـرائن بمجـرَّدِها، أنه[6] لولا خبرُ ذلك الواحد، لما اختص العلمُ بموت ذلك المريض المعين، بل كنا نجوِّز موتَ شخص آخر غيره؛ لأن القرائن المذكورة؛ إنما أفادتنا أن[7] في هذه الدار ميتاً لا بعينه، وأما خصوصية كونه فلاناً[8] المريض بعينه؛ فإنما استفدناه مِن خبر الواحد، فالقرائنُ مفيدة لأصل الموت، والخبر مفيدٌ لتعيين الميت. وقد بينا أن القرائن كالمخبرينَ، ولو أخبرنا جماعة أن[9] في هٰذه الدار ميتاً، ثم أخبرنا آخر أنَّ الميت المذكورَ هو فلان؛ لحصل لنا العلمُ بموتِ فلان، مستنداً

---

(١) ليست في (ج).

(٢) في (آ و هـ): إن مناط، وفي (ج): أن تناط.

(٣) في (ب): كمن أخبره واحد واحد إلى آخره، وفي (ج): كمن أخبره واحد إلى آخره. في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٤) في (ب): مشرف.

(٥) في (ج): ولا إخبار المخبر له لجواز... إلخ.

(٦) في (هـ): لأنه.

(٧) ليست في (ج).

(٨) في النسخ: فلان.

(٩) في (ج): جماعة عنه.

إلى مجموع الخبرين، فلذلك إذا أفادتنا[1] القرائنُ موتاً مطلقاً، وأفادنا[2] الخبرُ ميتاً معيناً، فإن[3] خبرَ المخبر جزءٌ مِن مستند العلم بالموت في الصورتين.

(1) في (ب وج): أفادت.
(2) في (ب وج): وأفاد.
(3) في النسخ: في أن. والأولى ما أثبتناه.

الرابعةُ: شرْطُ التَّواتُر: إسْنادُهُ إلى عِيانٍ محْسوسٍ، لاشْتِراكِ المَعْقولاتِ. واسْتِواءِ الطَّرَفَيْن والواسِطَةِ في كَمالِ العَدَدِ.

وأقـلُّ ما يحْصُلُ بهِ العِلمُ، قيلَ: اثنانِ، وقيلَ: أربعةٌ، وقيلَ: خمسةٌ، وقيلَ: عشرونَ، وقيلَ: سبعونَ، وقيلَ غيرُ ذٰلك. والحقُّ أنَّ الضابِطَ حُصولُ العِلمِ بالخَبَر، فيُعْـلَمُ إذن حصـول العـدد، ولا دَوْرَ، إذ حُصولُ العِلمِ معلولُ الإِخْبارِ ودَليلُهُ، كالشِّبَعِ والرِّيِّ، معلولُ المُشْبِعِ والمُرْوي ودَليلُهُما، وإنْ لَمْ يُعْلَمِ ابْتِداءً القَدْرُ الكافي منهُما.

وما ذُكِرَ مِن التَّقديرات تَحَكُّمٌ، لا دليلَ عليهِ. نعم، لو أَمْكَنَ الوُقوفُ على حَقيقَةِ اللَّحْظَةِ التي يَحْصُلُ لنا العِلمُ بالمُخْبَر عنهُ فيها، أَمْكَنَ معرفَةُ أقلِّ عددٍ يحْصُلُ العِلمُ بخَبَرِه، لكنَّ ذٰلك متعَذِّرٌ، إذِ الظَّنُّ يتزايَدُ بزيادةِ المُخْبِرينَ تزايُداً خَفِيًّا تَدْريجيًّا، كتَزايُدِ النَّباتِ، وعَقْلِ الصَّبيِّ، ونُموِّ بدَنِه، وضَوْءِ الصُّبْحِ، وحركَةِ الفَيْءِ، فلا يُدْرَكُ.

******

شرط التواتر

المسألة «الرابعة: شرطُ التواتر إسنادُه إلى عِيان محسوس» هٰذا هو الكلام في شروط التواتر[1] التي سبق الوعدُ بذكرها، وهي ثلاثة:

أحدُها: أن يكونَ مستنداً إلى مشاهدةٍ حسية[2]، بأن يقال: رأينا مكةَ وبغدادَ، ورأينا موسى وقد ألقى عصاه، فصارت حيةً تسعى، ورأينا المسيحَ وقد أحيا الموتى، ورأينا محمداً ﷺ وقد[3] انشقَّ له القمرُ، وسمعناه يتلو القرآنَ، ويتحدَّى العرب به[4] فَعَجَزُوا عن معارضته.

ولا يَصِحُّ التواترُ عن معقول، لاشتراكِ المعقولات في إدراكِ العقلاء لها، فليسَ اعتمـادنـا[5] فيها على إخبارِ المخبرين مفيداً لنا ما ليس عندنا، لأن مستندَهم في الإخبار عن ذٰلك النظرُ في أن العالَم مثلاً مُحْدَثٌ، ونحن يُمكننا أن نَنْظُرَ فيه، فنعلم

(١) في (آ): هذا هو الكلام في الشروط التي سبق... إلخ.
(٢) في (آ): حس.
(٣) في (هـ): قد.
(٤) ليست في (ج).
(٥) في (هـ): اعتماديًّا.

أنَّه محدث؛ بخلاف المحسوساتِ، فإنَّ بعضَ الناس يختصُّ بها دونَ بعض، فكان الإخبارُ عنها مفيداً للسامع ما ليسَ عنده، وما قد لا يكونُ له إلى مشاهدته سبيلٌ لبُعد المكانِ، كمن بالصِّينِ بالنسبة إلى مكة ومصر، أو لانقضاء الزمانِ، كأهل عصرنا مثلاً بالنسبة إلى عصر موسى عليه السلام،وما قبله من الأعصار والأمم.

الشرط الثاني: استواءُ الطَّرفين(١) والواسطة في كمال العدد(٢)، أي: يكون عددُ التواتر المعتبر المذكور بعدُ موجوداً(٣) في طَرَفي الخبر وواسطتِه.

فالطرفان(٤): أحدهما: (٥الطبقة المشاهدة للمخبَر عنه، كالصحابة المشاهدين لنبينا عليه السلام.

والثاني٥): الطبقة المخبِرة لنا بوجودِه، والواسطة ما كان بينهما من طبقات المخبرين(٦). فتكون كلُّ واحدةٍ(٧) من هٰذه الطبقات مستكملةً لعدد التواتر، فلو نقصَ بعضُها عن عدد التواتر؛ خرج الخبرُ عن كونِهِ متواتراً؛ لأنَّه قد صار آحاداً في وقت من الأوقات، فلا(٨) ينقلب متواتراً بعد. وبمثل هذا وقَعَ(٩) الطَّعْنُ في توراةِ اليهود، وإنجيلِ النصارى، وما نقلوه عن أسلافهم، وذلك لأنَّهم قلُّوا(١٠) ـ بقتل بُختنصَّر لأكثرهم ـ عن عددِ التواتر، فلم يُفِدْ ما نقلوه العلم، وكذلك النصارى، كانوا على عهد
[٩] المسيحِ عليه السلامُ، وبعدَه بمدة طويلة، قليلاً، لا يَحْصُلُ بهم(١١) التواترُ على ما ذكره ابنُ حزم عنهم(١٢).

الشرط الثالثُ: العددُ من شروط التواتر، وما يقوم مقام(١٣) العددِ مِن القرائن كما

---

(١) في (هـ): الطريقين.
(٢) في (آ): العد.
(٣) في (آ): موجود.
(٤) في (ب وج): والطرفان.
(٥ ـ ٥) ساقط من (هـ).
(٦) في (ب): والواسطة كما بينهما في طبقات المخبرين، وفي (آ وج): والواسطة بينهما في طبقات المخبرين، ولعل الأولى ما أثبتناه.
(٧) في (ج): واحد.
(٨) في (ج): ولا.
(٩) في (آ وج): قد وقع.
(١٠) في (ج): قالو. وفي (هـ): قلبوا.
(١١) ليست في (ج).
(١٢) في (ج): على ما ذكرنا من حزم غيرهم، وهو تحريف واضح.
(١٣) في (آ): مقامه.

سبق تقريرُه، وقد اختُلف فيه: هل هو معلومُ المقدارِ أو لا؟ فمن زعَمَ أنَّه مَعلومُ المقدارِ. اختلفوا فيه أيضاً.

فقيل: أقلُّ ما يحصل به العلمُ اثنانِ، لأنهما[1] بينةٌ مالية.

وقيل: أربعة؛ لأنهم بينةٌ في الزنى، وجزم القاضي أبو بكر بأن خبرَهم لا يُفيدُ العلمَ؛ لأنه[2] لو أفاد العلم، لما احتاجوا إلى التزكية في الشهادة بالزِّنى؛ لكنهم يحتاجون إليها إجماعاً، فلا يُفيد خبرُهم العلمَ.

وقيل: خمسة؛ عدد أولي العزم من الرسل، وهم على الأشهر: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى ومحمد، عليهم السلام. وتوقَّف القاضي [3] أبو بكر[3] في حصولِ العلم بخبرهم لاحتماله، وإنما منعه من ذلك في الأربعة الإجماع على احتياجهم إلى التزكية، والتواتر لا يحتاج إلى العدالة.

وقيل: عشرون، لقوله سبحانَه وتعالى: ﴿إنْ يَكُن منكم عِشْرونَ صابرونَ يَغْلِبوا مِئتَين﴾ [الأنفال: ٦٥]، ويلزم قائلُ هذا أن يجعلهم مئة، بل ألفاً، تعييناً وتخييراً، لما في سِياق الآية من ذكر المئة والألفِ من المؤمنين.

وقيل: سبعون، عدد الذين اختارَهم موسى عليه السلام لميقات ربه سبحانه وتعالى.

وقيل غير ذلك، كقول من قال: أربعون، لقوله تعالى: ﴿يا أيُّها النبيُّ حَسْبُكَ الله ومَن اتَّبَعَكَ مِنَ المُؤْمنينَ﴾ [الأنفال: ٦٤][4]، وكانوا حينئذ[5] أربعين.

وقيل: ثلاث مئة، عدد أصحاب طالوت وأهل بدر.

قال القرافي حكايةً عن غيره: أو عشرة، عدد أهل بيعة الرضوان.

قلت: وهو وهم؛ لأن أهل بيعة الرضوان، وهي بيعة الحديبية تحت الشجرة،

---

(١) في (آ): لأنها.

(٢) في (آ): لأنهم.

(٣ ـ ٣) ساقطة من (ج). وأبو بكر: هو محمد بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري ثم البغدادي، المعروف بالباقِلاّني، صاحب التصانيف، المتوفى سنة ٤٠٣، كان يُضرب المثل بفهمه وذكائه. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٧ / ١٩٠ ـ ١٩٣.

(٤) للعلامة ابن القيم كلام نفيس في تفسير هذه الآية ذكره في «زاد المعاد» ١ / ٣٥ ـ ٣٧.

(٥) حينئذ: ليست في (ج).

كانوا ألفاً وخمس مئة[1]. والمذكور في «الروضة» هو الأقوالُ الخمسة الأُوَل.

قوله: «والحقُّ أنَّ الضابطَ حصولُ العلم بالخبر»، [2] أي: الضابط في حصول عددِ التواتر حصولُ العلم بالخبر[2]، فمتى حصل العلمُ بالخبر المجرد عن القرائن؛ علمنا حصولَ عدد التواتر، وإنما قيدنا الخبر بكونه مجرداً عن القرائن؛ لأنا قد بيَّنا أن خبَرَ الواحد يُفيدُ العلم مع القرائن، ولا عدد فيه، فلا يلزمُ مِن مطلق حصولِ العلم حصولُ العدد، وإن كانت القرائن قد تفيدُ منضمةً إلى عددٍ ما[3].

قوله: «ولا دَوْرَ». جواب سؤال مقدر.

وتقريرُه[4]: أن حصولَ العلم فرعٌ على حصولِ العدد، فلو عرف حصولُ العدد بحصول العلم، لكان دوراً.

وجوابه: لا نسلم أنَّ ذلك دور، لأن حصولَ العلم معلول الإخبار ودليله، فالإخبار علةُ حصول العلم، ومدلول له، والاستدلال على وجود العلة بوجود المعلولِ لا دورَ فيه[5]، وإلا لما صح الاستدلالُ على وجود الصانع بوجودِ العالم؛ لأنه علتُه والموجدُ له؛ ولأن العلةَ لازمُ المعلول، والاستدلالُ على وجود اللازم بوجود الملزوم لا خلافَ في صحته، وهو من أقوى طرقِ الاستدلالِ، وهذا كما نقول في الشبع: هو معلول الطعامِ المشبع ودليلُه، أي: دليل المشبع، إذ لا شِبَعَ إلا بمشبع، والرِّيّ: معلول الشرابِ المروي ودليله[6]، إذ لا رِيَّ إلا بمُرْوٍ، وإن[7] لم يُعلم القدر الكافي من

(١) في «صحيح» البخاري (٤١٥٠) من طريق إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن البراء: كنا مع النبي ﷺ أربع عشرة مئة. وفيه (٤١٥١) من طريق زهير، عن أبي إسحاق، عن البراء أنهم كانوا ألفاً وأربع مئة أو أكثر. وفيه (٤١٥٢) من طريق سالم بن الجعد، عن جابر بن عبد الله أنهم كانوا خمس عشرة مئة. وفيه (٤١٥٣) من طريق قتادة، قلت لسعيد بن المسيب: بلغني عن جابر بن عبد الله كان يقول: كانوا أربع عشرة مئة، فقال لي سعيد: حدثني جابر: كانوا خمس عشرة مئة. وفيه (٤١٥٤) من طريق عمرو بن دينار، عن جابر: كانوا ألفاً وأربع مئة. وفيه (٤١٥٥) من حديث عبد الله بن أبي أوفى: كان أصحاب الشجرة ألفاً وثلاث مئة. وفي «مصنف» ابن أبي شيبة ١٤ / ٤٣٧ من حديث مجمع ابن جارية: كانوا ألفاً وخمس مئة.

وانظر ما قاله الحافظ في «الفتح» ٧ / ٤٤٠ في الجمع بين هذا الاختلاف.

(٢ - ٢) ساقط من (هـ).

(٣) في (هـ): عدداً.

(٤) في (هـ): وتقديره.

(٥) ساقطة من (ب و ج و هـ).

(٦) في (ج): والري معلول المشروب ودليله.

(٧) في (آ و ج): إن.

المشبع والمُروي ابتداءً، فإنَّ الإنسانَ يأكل ويشرب، ولا يعلم القدرَ الكافي له[1] في الشبع والرِّي قبل أن يشبع، لكن إذا شَبِعَ ورَوِيَ، عَلِمَ أنه قد[2] تناولَ من الطعام قدراً مشبعاً، ومن الشراب قدراً مُروياً، فكذلك ما[3] نحنُ فيه، لا نعلم مِقدارَ العدد المُحَصِّل للعلم ما هو، فإذا حَصَلَ العلمُ بالخبر، علمنا حصولَ العدد المحصل للعلم؛ لأنه لازم لحصول[4] العلم وشرطٌ[5] له، والمشروطُ والملزومُ يدلان على وجود اللازم والشرط، وهذا معنى قولنا: «ولا دور، إذ حصولُ العلم معلولُ الإخبار ودليله؛ كالشِّبع والرِّي معلولُ المشبع[6] والمُروي ودليلهما، وإن لم يُعلم ابتداءً ـ أي عند ابتداء الأكل ـ القدرُ الكافي منهما».

قوله: «وما ذُكِرَ من التقديرات»، يعني ما سبق مِن الاثنين والثلاثةِ والأربعةِ وما بعدَها، «تحكُّم لا دليلَ عليه»؛ لأنالجمهورَعلى أنَّ الله[7] سبحانه وتعالى يخلق العلمَ عندَ حصولِ العدد المخبر، وليس العلم متولِّداً عن خبر التواتر، كما قال شذوذٌ من الناس، لأن كل شيءٍ سوى الله تعالى وصفاته ممكنٌ، وكل ممكنٍ، فهو مقدور له، وكل مقدورٍ له، فإنما يُوجَدُ بإيجاده، وحصولُ العلم ممكن مقدورٌ[8] فيكون موجوداً بإيجادِ الله سبحانه وتعالى.

وإذا[9] ثبتَ أنَّ العلم[10] التواتري مخلوقٌ لله تعالى؛ جاز أن يخلقه عندَ إخبار القليل والكثير، فما مِن عدد يفرض[11] إلا وخلقُ العلم ممكنٌ عند أقلَّ منه[12] وأكثر، وإذا[13] كان المؤثِّرُ في حصولِ العلم الخلقَ، فعددُ التواتر سببٌ معتادٌ لا تأثيرَ له في

---

(١) ليست في (ج).
(٢) ليست في (آ).
(٣) في (آ): فيما، وفي (ج): مما.
(٤) في (ج): بحصول.
(٥) في (ج): وشرطاً.
(٦) في (ج): للمشبع.
(٧) في (هـ): لأن الجمهور وعلى الله.
(٨) في (ج): مقدر.
(٩) في (هـ): فإذا.
(١٠) ليست في (ج).
(١١) في (ب): يعرض.
(١٢) في (هـ): بينة.
(١٣) في (آ و ب): وذا.

إيجاد العلم، وحينئذ لا يكون مرتبطاً به؛ حتى يُقدر ما يَحْصُلُ به من العدد بمقدار معيَّن.

قوله: «نعم لو أمكنَ الوقوفُ»، إلى آخره[1] معنى هذا الكلام: أن العددَ المحصل للعلم التواتري غيرُ مقدَّر كما ذكرنا، لكن إذا خلق الله سبحانه وتعالى العلمَ عند عددٍ ما، فالوقوفُ على مقدار ذلك العدد ممكنٌ في نفسه ليس محالاً؛ لكنا لا نقدِرُ على الوقوف عليه[2] لعُسْره ومشقَّتِه؛ لا لامتناعه واستحالته، فلو «أمكنَ الوقوفُ على حقيقةِ اللحظة التي يَحْصُلُ لنا العلمُ بالمخبَر[3] عنه فيها» لأمكننا أن نعرف «أقل قدر يحصل العلم بخبره، لكن ذلك متعذرٌ» لما ذكرنا قبل وهاهنا، من أنَّ «الظنَّ يتزايدُ بزيادة المخبرين تزايدا خفيًّا تدريجيًّا، أي: على التدريج شيئا يسيرا بعدَ شيء يسير، «كتزايد[4] النبات، وعقلِ الصبي، ونموِّ بدنه» وأبدان سائر الحيوان[5] «وضوءِ الصبح، وحركة الفيء» لخفاء[6] حركة الشمس في فلكها لبُعدها[7]، فكذلك[8] الظنُّ، يتحرك[9] بأوَّلِ مخبر، ثم يزيدُ بالثاني[10] والثالث، وهلم جرًّا، حتى يحصلَ العلمُ، فلو حصـل العلمُ مثـلاً بإخبار الخامس؛ وأمكننا[11] أن ندْرِكَ ذلك؛ علمنا أنَّ هٰذه الخمسة قد أفادت العلمَ، أو بإخبار السادس، أو السابع[12] فصاعداً، فكذلك.

واعلم أن في قولنا هذا في «المختصر» نظراً، وذلك لأنا إذا قلنا: إن العِلْمَ يخلُقه الله تعالى عند إخبارِ المخبِرينَ؛ لم يلزم مِن وقوفنا على حقيقة اللحظة التي يحصُل

---

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٢) ليست في (ج).
(٣) في (ج): بالخير.
(٤) في (آ): كزيادة.
(٥) في (هـ): الحيوانات.
(٦) في (ج): بخفاء.
(٧) ساقطة من (هـ).
(٨) في (هـ): فلذلك.
(٩) في (آ): يتحول.
(١٠) في (آ) و(ب) و(ج): الثاني.
(١١) في (ج): وأمكنا.
(١٢) في (ب و هـ): والسابع.

لنا العلمُ بالمخبَر عنه فيها أن نعلمَ أقلَّ قدرٍ يحصل العلم بخبره مطلقاً؛ لجواز أن يخلقه الله سبحانه وتعالى في هٰذه الواقعة[1] عند [2] إخبار عشرة، وفي الأخرى عند إخبارِ[3] أقل من ذلك أو أكثر، فاعلم ذلك، والله تعالى أعلم.

---

(١) في (آ): يخلق الله، وفي (ج): لجواز أن يخلقه الله عند إخبار المخبرين في هذه الوقعة.

(٢) في (هـ): عنه.

(٣) ساقطة من (هـ).

ولا تُشْتَـرَطُ عدالَـةُ المُخْبِرينَ، ولا إسْلامُهُم، لأنَّ مَناطَ حُصولِ العِلمِ الكَثْـرَةُ. ولا عَدَمُ انْحصـارِهِم في بلَدٍ، أو عدَدٍ، لحُصـولِ العِلمِ بإخْبـارِ الحَجيجِ، وأَهْلِ الجامعِ، عن صادٍّ عن الحَجِّ، أو مانعٍ من الصَّلاةِ. ولا عَدَمُ اتِّحادِ الدِّينِ والنَّسَبِ لذلك. ولا عَدَمُ اعْتقادِ نَقيضِ المُخْبَرِ بهِ، خِلافاً للمُرْتَضى.

وكِتْمانُ أهلِ التَّواتُرِ ما يُحْتاجُ إلى نَقْلِه ممتَنِعٌ، خِلافاً للإماميَّةِ، لاعْتِقادِهِم كِتْمانَ النَّصِّ على إمامَةِ عَلِيٍّ. لنا: أنَّه كتَواطُئِهِم على الكَذِبِ، وهُو مُحالٌ. قالـوا: تَرَكَ النَّصـارى نَقْلَ كلامِ عيسى في المَهْدِ. قلنا: لأنَّهَ كانَ قبْلَ نُبُوَّتِه واتِّباعِهِمْ لهُ، وقَدْ نُقِلَ أنَّ حاضِري كلامِهِ لم يكونوا كَثيرينَ.

وفي جوازِ الكَذِبِ على عدَدِ التَّواتُرِ خِلافٌ، الأظْهَرُ المَنْعُ عادةً، وهُو مَأْخَذُ المَسْأَلةِ المذكورَةِ.

* * * * * *

قولُه: «ولا تُشْتَرَطُ عدالةُ المخبرين ولا إسلامُهم»، يعني في التواتر؛ لأن مناطَ حصـولِ العلم كثرتُهم، بحيث لا يجوزُ عادةً تواطؤهم على الكذب، لا العدالة[1] والإسلام وسائر أوصاف الرواية؛ لأنَّ ذلك إنما يُشترط في الشهادات؛ وأخبارِ الآحاد، لأنها إنما تُفيدُ الظن، أما التواترُ فهو مفيدٌ للعلم الضروري أو النظري كما سبق، فهو مستغنٍ عن اعتبار[2] أوصافِ المخبرين المرادة؛ لتقوية الظنِّ وغلبته.

فإن قيل: فَلِمَ لم تقبلُوا[3] أخبارَ اليهود والنصارى على كثرتهم؛ بأنَّ شَرعهم باقٍ أبداً لا يُنسخ، ونحوه من الأخبار القادحة في دين الإسلام؟

قلنا: لوجهين:

أحدهما: ما سبق مِن اختلال عددِ[4] التواتر في أخبارهم لقلتهم.

الثاني: أنا قد بيَّنا أن حصولَ العلم هو الدليلُ على حصول العددِ، ونحن لم يحصُل لنا العلمُ بصحة ما قالوا، فعلمنا جزماً أن العددَ لم يحصُل، إذ ما لا دليلَ عليه

---

(١) في (هـ): للعدالة.

(٢) اعتبار: ليست في (آ و ج و هـ).

(٣) في (هـ): تفتوا.

(٤) في (آ): عدم، وهو تصحيف.

لا استنادَ[1] إليه، وأكثرُ ما ينقلونه من موضوعاتهم، وموضوعاتِ الزنادقة لهم، كابن الراوندي[2] ونحوه، فإنه يُقالُ: هو الذي نَبَّهَهُم أن[3] يحكُوا عن موسى عليه السلامُ أنه قال: تمسَّكوا بالسبت، أو شريعتي باقيةٌ مادامت السماواتُ والأرض.

قولـه: «ولا عدم انحصارهم» أي: ولا[4] يُشترطُ أيضاً في التواتر عدمُ انحصارِ المخبرين «في بلد، أو عدد» أي: لا يشترط أن يكونوا بحيث لا يَحْصُرُهُمْ عدد ولا بلد، لانتشارهم وتفرُّقهم في البلدان[5] «لحصولِ العلم بإخبار الحجيج[6]، وأهلِ الجامع، عن صادٍّ[7] عن الحج، أو مانعٍ مِن الصلاة» يعني أن الناسَ المجتمعين في الحجيج؛ لو أُخْبروا أنه عرَض لهم مانعٌ مِن الحج في عامهم ذلك، كعدوٍّ صدَّهم عن البيت، أو فتنة وقعت[8]، أو غورِ[9] عيونِ الماء في الطريق، ونحو ذلك؛ لحصل لنا العلمُ بخبرهم، مع أنهم محصورون تحتَ عددٍ يمكِن معرفتُه لمن أراده، وكذلك أهـلُ الجامع يومَ الجمعة، لو أُخْبروا بوجودِ مانعٍ من الصلاة، [10]كفقدِ الإمام مِن بينهم، أو وقوع الخطيب عن المنبر، أو هجوم عدوٍّ[10] ونحوه؛ حصل العلمُ بخبرهم، مع انحصارِهم تحت العددِ، وفي مسجدٍ، فضلاً عن بلدٍ.

قوله: «ولا عدمُ اتحادِ الدين والنسب»، أي: ولا يُشترط في عددِ التواتر اختلافُ دينهم ونسبهم «لذلك» أي: لما ذكر في عدم اشتراط انحصارهم في عددٍ أو بلدٍ.

قلتُ: هذا وهم في «المختصر»[11]، لأن ما ذكرناه على عدم اشتراطِ انحصارِهم في عَدَدٍ أو بلد، لا يَدُلُّ على اشتراط اختلافِ دينهم ونسبهم، بل الدليلُ على ذلك:

---

(١) في (هـ): لاستناد.

(٢) هو أحمد بن يحيى بن إسحاق المتوفى سنة ٢٩٨ هـ مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٤ / ٥٩ ـ ٦٢، ولقبه بالملحد عدو الدين.

(٣) في (آ و ب وج): نبههم عن أن يحكوا،

(٤) في (آ): لا.

(٥) في (ب و ج): البلاد.

(٦) في (هـ): الجحيم.

(٧) في (ج): صادر، وهو تحريف.

(٨) في (هـ): أو فيه ومعه.

(٩) في (هـ): أو غوراً.

(١٠ ـ ١٠) ساقط من (هـ).

(١١) إذا كان وهماً جديراً بالرد عليه فلماذا أثبته في «المختصر»، وهو صاحبه ومؤلفه؟ ويمكن الاعتذار له بأنه يشرح متناً اختصره هو من كتب سابقة، فأثبت فيه ما وجده فيها، وترك النظر والرد عليه إلى الشرح.

أنه لو أخبرنا جماعةٌ من اليهود، أو النصارى، أو غيرهم مِن الكفار، وحصلت شروطُ التواتر فيهم؛ لجاز أن يحصُل لنا العلمُ بخبرهم، وذلك ينفي اشتراطَ اتحادِ الدين[١]، ولأنَّا قد بيَّنا أن العلمَ التواتري يخلُقه الله تعالى عند[٢] إخبارِ المخبرين، وكما جاز أن يخلُقَه مع اختلافِ الدين والنسبِ والبلد، جاز أن يخلُقَهُ مع اتحادِها.

[٩١] وإنما اشترط هذا الشرطَ اليهودُ ـ لعنهم الله ـ لِيقدحوا في أخبارِ النَّصارى بمعجزاتِ المسيح، وفي أخبارِ المسلمين بمعجزات محمدٍ، عليهما السلامُ؛ لأن كلَّ واحدةٍ من الطائفتين منحصرةٌ في دينٍ واحد. أما[٣] اليهودُ عليهم اللعنة؛ فقد أمنُوا ذلك؛ لأن الطائفتين الأُخريين يُوافقونهم على معجزات موسى عليه السَّلامُ ونبوته، ولذلك[٤] اشترطُوا في المخبرين أن يكونوا من أهل الذِّلة[٥]، يعني: ليمكن[٦] الرد عليهم لو كذبوا، بخلاف من له[٧] عِزٌّ ومَنَعَةٌ وظهور، فإنَّه يُخشى مِن الرد عليه، فجعلوا هذا الشرطَ قادحاً في أخبارِ النصارى والمسلمين عن معجزات عيسى ومحمد عليهما السَّلامُ؛ لأنَّ اليهودَ منذ آذَوا[٨] المسيحَ؛ استولت عليهم[٨] النصارى، فأذلتْهُمْ وقمعتهم[٩]، وضُربَتْ عليهم الذِّلَّةُ والمسكنَةُ، كما أخبرَ الله تعالى عنهم؛ فلم يزالُوا معهم أذلةً حتى ظَهر محمدٌ ﷺ، فآذَوْه وكذَّبُوه، فأكمل الله تعالى ذِلتهم به وقررها، فهي كذلك حتى الساعة، فلما رأَوْا ذلك؛ جعلوا عِزَّةَ المسلمين وقوتَهم مَظِنَّةَ تُهمةٍ قادحة في أخبارهم؛ من الوجه الذي ذكرناه.

قوله: «ولا عدم اعتقاد نقيض المخبر به، خلافاً للمرتضى» أي: ولا يُشترطُ في إفادةِ التواترِ العلمَ خلوُّ السامع من نقيض المخبَر به، بل سواء كان السامعُ يعتقد نقيضَ المخبر به، أو لا يعتقده، فإنَّ العلمَ بالتواتر حاصلٌ بحكم إجراءِ الله تعالى

---

(١) في (ب و ج و هـ): بنفي اتحاد اشتراط الدين.
(٢) في (هـ): عنه.
(٣) في (هـ): وأما.
(٤) في (هـ): وكذلك.
(٥) في (هـ): الذمة.
(٦) في (هـ): فيمكن.
(٧) في (آ): لهم.
(٨ ـ ٨) ساقط من (هـ).
(٩) في (هـ): قمعتهم.

العادةَ بذلك، فإنا نعلمُ[(١)] بالضرورة أنَّه لا فرق في[(٢)] حصول العلمِ بمكةَ[(٣)] وبغداد، وموسى وفرعون وكسرى وقيصر، وفتح مكة وعكة[(٤)]، وغيرها من القضايا[(٥)] التواترية، بينَ مَنْ كان يعتقـد نقيضَ ذلك لو تصور، ومن لا يعتقِدُه، لكن هذا مَحَلُّ النزاع، فللخصم أن يمنعَه.

وقال المرتضى[(٦)] من الشيعة[(٧)]: إن عدمَ اعتقاد السَّامعِ نقيض المخبَر به شَرطٌ في[(٨)] إفادةِ التواتر العلم. ولقوله توجيه وفائدة.

أما توجيهُهُ: فهو أن القلبَ محلُّ العلم، فإذا استقرَّ فيه نقيضُ المخبر به، [(٩)] جاء المخبـر به[(٩)] بعدَ ذلك دخيلاً عليه، ضعيفاً بالنسبة إليه، فلا يقوى على دفعه، ولا يُمكنه[(١٠)] الاجتماع[(١١)] مع نقيضه، فيرجع مكسوراً، ويبقى نقيضُه مستولياً على محل العلم، بخلاف ما إذا كان القلبُ خالياً من نقيضِ المخبر به، فإنَّه حينئذ يُصادِفُ محلاًّ فارغاً، لا منازِعَ فيه، ولا ممانِعَ عنه، فيستقر فيه، وفي مثل هذا يقول الشاعر:

دَهاني هَواها قبلَ أنْ أَعْرِفَ الهَوى ... فَصادَفَ قَلْباً فارغاً فَتَمكَّنا[(١٢)]

وأما فائدةُ قوله فهو: أن الشيعة يدَّعونَ النصَّ المتواتر على إمامةِ علي رضي الله عنه، وإنما منع الجمهورَ من حصول العلم به اعتقادُهم لنقيضه، وهو إمامةُ أبي بكر

---

(١) في (هـ): فإن العلم.

(٢) في (ب): بين.

(٣) ليست في (ج).

(٤) ليست في (هـ).

(٥) في (هـ): من القضا.

(٦) هو العلامة الشريف المرتضى، نقيب العلوية، أبو طالب علي بن الحسين بن موسى القرشي العلوي الحسني الموسوي البغدادي، من وَلَدِ موسى الكاظم، المتوفى سنة ٤٣٦ هـ، من مؤلفاته: «الشافية» في الإمامة، و «الذخيرة» في الأصول، وكتاب في الاختلاف في الفقه. قال الإمامُ الذهبي في «السير» ١٧ / ٥٨٩: وكان من الأذكياء الأولياء، المتبحرين في الكلام والاعتزال والأدب والشعر، لكنه إمامي جلد، نسأل الله العفو.

(٧) في (هـ): السلعة.

(٨) ليست في (هـ).

(٩ - ٩) ليست في (ج).

(١٠) في (هـ): يمكن.

(١١) في (ج): الإجماع.

(١٢) البيت منسوب لمجنون بني عامر في «البيان والتبيين» ٢ / ٤١، و «الحيوان» ١ / ١٦٩ و ٤ / ١٦٧، ولعمر بن أبي ربيعة في «عيون الأخبار» ٧ / ٩.

رَضِيَ الله عنه.

قلت: الجوابُ عن[1] التوجيه المذكور: أنه ـ فيما أَحْسِبُ ـ مبنيٌّ على أن العلم التواتري حاصلٌ عن خبر التواتر على جهة التولد[2]، فيستحيلُ أن يتولَّد العلمُ في محل نقيضه أو ضده، ونحن قد بيَّنا أنَّه إنما يحصُل بخلق اللهِ تعالى عند الإخبار، وحينئذ نقول[3]: كما جاز أن يخلُقَه [4]مع عدم وجود نقيضه؛ جاز أن يخلُقه[4] مع وجودِ نقيضه في القلب، ويجعل له من القُوة ما يدفعُ النقيضَ، ويستقرُّ هو مكانَه، كما يدفع[5] اليقينُ الشَّكَّ والظنَّ، خصوصاً والاعتقاد أضعفُ من العلم التواتري على ما لا يَخْفى، فيقوى العلمُ على رفعه[6]، وكما هو مشاهَدٌ[7] في المحسوسات، فإن الملِكَ الغريب القوي يأتي ملكَ بعضِ الأقاليم في مملكته وجنوده وحصونه، فيخرجه منها، ويخلُفُه فيها. قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فأَخْرَجْناهُم مِن جَنَّاتٍ وعُيونٍ، وكُنوزٍ ومَقامٍ كَريم، كَذلِكَ وأَوْرَثْناها بَني إسْرائيلَ﴾ [الشعراء: ٥٧ ـ ٥٩]، وقال تعالى: ﴿إنَّ المُلوكَ إذا دَخَلوا قَرْيَةً أَفْسَدوهَا وجَعَلوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وكَذٰلِكَ يَفْعَلونَ﴾[8] [النمل: ٣٤]، ولأن الكُفْرَ والإيمان متناقضانِ، وإنما يَصْدُرَانِ عن اعتقاد صحتهما، ثم قد جاز بالضرورة اندفاعُ الكفر بالإيمان، واندفاع [9]الإيمان بالكفر، مع استوائهما في كونهما صادِرَيْن عن اعتقاد، فاندفاعُ[9] اعتقاد نقيض المخبَر به بالعلم التواتريِّ أولى.

والجواب عن الفائدة المذكورة: هو أنَّ الحق أن النص الجليَّ لم يُوجد، لا على أبي بكر، ولا على عليٍّ، إذ لو وقع ذلك[10]؛ استحال في العادة خفاؤه، إذ كان مِن الوقائع العظيمة التي تتوفَّرُ الدواعي على نقلها، وإنما وقع في ذلك آحاد، منها ظاهر

---

(١) في (هـ): أن.

(٢) في (آ): التوكيد.

(٣) في (ج): نكون. وفي (هـ): يقول.

(٤ ـ ٤) ليست في (ب و ج و هـ).

(٥) في (هـ): يرفع.

(٦) في (هـ): دفعه.

(٧) في (هـ): شاهد.

(٨) الاستدلال بالآية الثانية غير مستقيم، لأنه لا دلالة في الآية على إخراج من في القرية، والدعوى هي دخول القادمين، وإخراج المقيمين.

(٩ ـ ٩) ليس في (ج).

(١٠) ذلك: ليست في (آ و ج).

الدِّلالة، ومنها خفيُّ الدِّلالةِ، كقوله عليه السلام: «اقْتَدوا باللذينِ مِن بعدي: أبي بكر وعمرَ»[1] رضي الله عنهما، وقوله في علي رضي الله عنه: «أنت منِّي بمنزلةِ هارونَ مِن موسى إلا أنه لا نبيَّ بعدي»[2]، وما قال فيه يوم «غدِير خُم»[3] وفيه لِكلِّ واحدةٍ من الطائفتين متمسَّكٌ [4]من ذلك[4]، ثم ما ذكره معارضٌ بمثله من جهة الجمهور[5]، وهو أن يُقَال: إنَّ رسولَ الله ﷺ نصَّ على إمامَةِ أبي بكر رضي الله عنه نصًّا جليًّا متواتراً،

---

(١) حديث صحيح، أخرجه من حديث حذيفة بن اليمان أحمد في «المسند» ٥ / ٣٨٢ و ٣٨٥ و ٣٩٩ و ٤٠٢، وفي «فضائل الصحابة» (١٩٨) و (٤٧٨) و (٤٧٩) و (٥٢٦)، والترمذي (٣٦٦٣)، والحميدي في «مسنده» (٤٤٩)، وابن سعد ٢ / ٣٣٤، وابن أبي عاصم (١١٤٩)، وأبو نعيم في «الحلية» ٩ / ١٠٩، والخطيب في «تاريخه» ١٢ / ٢٠، وفي «الفقيه والمتفقه» ١ / ١٧٧، وابن ماجة (٩٧)، والفسوي في «تاريخه» ١ / ٤٨٠، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» ٢ / ٢٢٣، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٢ / ٨٣ و ٨٤، وصححه ابن حبان (٢١٩٣)، والحاكم ٣ / ٧٥، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه من حديث سعد بن أبي وقاص: البخاري (٣٧٠٦) و (٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤)، والترمذي (٣٧٣١)، وأحمد ١ / ١٧٣ و ١٧٥ و ١٧٧ و ١٨٥.

(٣) خم: واد بين مكة والمدينة عند الجحفة، به غدير عنده خطب النبي ﷺ، فقال: «من كنت مولاه، فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه». وهو حديث صحيح أخرجه من حديث زيد بن أرقم: أحمد في «المسند» ١ / ١١٨ و ٤ / ٣٦٨ و ٣٧٠ و ٣٧٢ و ٥ / ٣٧٠، وفي «فضائل الصحابة» له (٩٥٩) و (٩٩٢) و (١٠١٧)، والنسائي في «خصائص علي» ص ١٥ و ١٦، والترمذي (٣٧١٣)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٣٦٢) و (١٣٦٤) و (١٣٦٥) و (١٣٦٨) و (١٣٦٩)، والطبراني في «الكبير» (٤٩٦٩) و (٤٩٧٠) و (٤٩٧١) و (٤٩٨٣) و (٤٩٨٥) و (٤٩٨٦) و (٤٩٩٦) و (٥٠٥٨) و (٥٠٥٩) و (٥٠٦٨) و (٥٠٧١) و (٥٠٩٢)، وصححه ابن حبان (٢٢٠٥)، والحاكم ٣ / ١٠٩، ووافقه الذهبي، وقال الترمذي: حسن صحيح.

وأخرجه من حديث البراء بن عازب أحمد في «المسند» ٤ / ٢٨١، وفي «فضائل الصحابة» (١٠١٦) و(١٠٤٢)، وابن أبي عاصم (١٣٦٣)، وابن ماجة (١١٦).

وأخرجه من حديث سعد، أحمد في «المسند» ١ / ١٨٢، و «الفضائل» (٩٦٠)، وابن ماجة (١٢١)، والنسائي في «الخصائص» ص ١٦، وابن أبي عاصم (١٣٧٦).

وأخرجه من حديث بريدة أحمد ٣٤٧/٥ و ٣٥٠ و ٣٥٨ و ٣٦١، وصححه ابن حبان (٢٢٠٤)، والحاكم ٣ / ١١٠، ووافقه الذهبي.

وأخرجه من حديث علي، أحمد في «المسند» ٨٤/١، وفي «الفضائل» (١٢٠٦)، وابنه عبد الله في «زوائد المسند» ١ / ١١٨ و ١١٩ و ١٥٢، والنسائي ص ١٦، وابن أبي عاصم (١٣٧٢) و (١٣٧٣) و (١٣٧٥).

وأخرجه من حديث أبي أيوب الأنصاري، أحمد ٤١٩/٥، والطبراني (٤٠٥٢)، و (٤٠٥٣) وأخرجه من حديث ابن عباس ١ / ٣٣٠ - ٣٣١، وصححه الحاكم ٣ / ١٣٢ - ١٣٤، ووافقه الذهبي.

(٤ - ٤) ساقطة من (ج).

(٥) في (هـ): وشد كل واحد من الطائفتين من ذلك متمسك بما ذكره معارض بمثله من جهة الجمهور.

وإنما منع الشِّيعَةَ من حصولِ العلم اعتقادُهم لنقيضه، وهو إمامةُ علي رضي الله عنه، وليس أحدُ القولين أولى مِن الآخر، فلا يبقى حينئذ لقولِ المرتضى توجيهٌ ولا فائدة، ولـذلك اشترطتِ الشيعةُ، وابنُ الراوندي أن يكونَ في المخبرينَ الإمامُ المعصوم، ليكونَ خبرُهم معصوماً مِن الخطأ، وهو باطل.

أما أولاً: فلأنهم منازَعون في وجود العصمة في غير الملائكة والرسل.

وأما ثانياً: فلأنَّ عصمة خبرهم مِن الكذب مستندة[1] إلى كثرتهم، لا إلى أوصافِهم، وإلا[2] لا شُتُرِطَتِ العدالةُ[3] والإسلامُ، ولأن العلمَ مخلوق لله تعالى، مقارناً للإخبار، فكما[4] جازَ خلقُه مع إخبار المعصوم؛ جاز خلقُه مع إخبار الموصوم.

ثم يلزمُهم أن لا يُوجد في بلاد الكفر تواتر، إذ لا معصوم فيهم، اللهم إلا أن لا يشترطوا[5] لِلعصمة الإسلامَ، فإنَّ عقولَهم أسخفُ مِن هٰذا.

قوله: «وكتمانُ أهلِ التواتر ما يُحتاج إلى نقلِه ممتنعٌ خلافاً للإمامية».

أي: إن أهل التواتر ـ وهو العددُ الذي يحصُلُ العلمُ التواتري بخبرهم ـ هل يجوزُ أن يكتموا ما تدعو الحاجة إلى نقله.

فالجمهورُ قالوا: لا يجوزُ.

وقالت الإماميةُ ـ وهم أشهرُ طوائفِ الشيعة[6] ـ: يجوزُ ذلك، لاعتقادهم كِتْمانَ النصِّ على إمامة علي رضي الله عنه أي[7]: لأنَّهم[8] يعتقدون أنَّ الصحابة رضي الله عنهم ـ مع كثرتهم ـ كتموا النصَّ على إمامة علي، والوقوع يَدُلُّ على الجواز قطعاً.

«لنا»: أن كِتمانهم لما يحتاجُ إلى نقله «كتواطئهم على الكذب» وتواطُؤهم على الكذب بكتمانهم لما يُحتاجُ إلى نقله مُحالٌ.

أما الأُولى: فلأن كِتمانَ الواقع ـ خصوصاً مع الحاجة إلى نقله ـ بمثابة قولهم:

(١) في (آ): مستند.
(٢) لا: ليست في (ج).
(٣) في (هـ): العلالة.
(٤) في (ج): وكما.
(٥) في (ب): اللهم إلا أن يشترطوا، وفي (هـ): واللهم الآن يشترطون.
(٦) في (هـ): السبعة.
(٧) أي: ليست في (آ).
(٨) في (هـ): أنهم.

ما وقع، وقولهم لما وقع: إنه ما وقع؛ كذبٌ قطعاً؛ لأن الكذبَ هو الإخبارُ بخلاف الواقع، وهٰذا كذلك، فكذلك الكِتمانُ الذي هو بمثابة قولِهم: ما وقع.

أما أن تواطُؤَهُم على الكذب محالٌ، فلما سيأتي عن قريب إن شاء الله تعالى. وهذا معنى قوله: «لنا: أنه كتواطُئِهم على الكذب، وهو محال».

قوله: «قالوا: ترك النصارى نقل كلام عيسى في المهد». هٰذه شبهة الإمامية على جواز كِتمان أهلِ التواتر ما يُحتاج إلى نقله.

وتقريرُها: أنَّ النصارى تركوا نقلَ كلام عيسى في المهد، حتى لم يتواتَرْ عندهم، مع أنه مما يُحتاجُ إلى نقله، وتتوفَّر الدواعي عليه، فهٰذه صورةٌ من صور الدعوى قد وقعت، وهي تَدُلُّ على جواز الدعوى[1].

قوله: «قلنا[2]: لأنه كان قبلَ نبوَّته واتِّباعهم له»، هذا جوابٌ عن[3] شُبَهِهم، وهو من وجوه:

أحدُها: أن كلامَه في المهد كان قبل نبوَّتِه، والدواعي إنما تتوفَّرُ على نقل أعلام النبوة.

قلتُ: وهذا ضعيف؛ لأن كلامه في المهد كان مِن خوارق العادات قبل نبوته، والدواعي تتوفَّرُ على نقل مثلِه عادة، وإن[4] لم يكن الناقلون أتباعاً للمنقول عنه.

الوجه الثاني: أنه قد نُقِلَ أن حاضري كلام المسيح في المهد لم يكونوا كثيرين، بحيث يَحْصُلُ العلمُ بخبرهم، بل إنما كانوا زكريا وأهل مريم[5]، ومن يختصُّ بهم، فلذلك لم يُنقل متواتراً، ولا يلزمُ مِن عدم تواتره عدمُ نقله مطلقاً، لجواز أنهم نقلوه ولم يتواتر.

الوجه الثالث، ولم يذكر في «المختصر»: أنا لا نسلم أنهم لم ينقلوه، بل نقلُوه، وهو متواترٌ عندهم في إنجيل الصَّبْوَة[6]، يعني الذي ذُكر فيه أحوال عيسى في صَبْوته،

(١) في (هـ): وهي تدل على الجواز.
(٢) في (ج): لنا.
(٣) ساقطة من (هـ).
(٤) في (ج): فإن.
(٥) في (ب وج و هـ): كان زكريا وأهله ومريم.
(٦) في (هـ): الصبوية.

منذ وُلِدَ إلى أن رُفعَ[1]، وإنما لم يتواتر نقلُهم لذلك عندنا لعدم[2] مشاركتنا لهم في سببه، أو لاستغنائنا عنه بتواتر القرآن.

قوله: «وفي[3] جواز الكذبِ على عدد التواتر خلاف»، أي: هل يجوزُ على عدد التواتر الكذب[4] في خبره جوازاً عقلياً؟ اختلفوا فيه، والأظهرُ: المنع من[3] جواز الكذب عليهم في العادةِ، لا لذاته، إذ لا يلزمُ مِن فرض وقوعه منهم محالٌ لذاته، وإنما يمتنعُ ذلك عليهم عادةً، فهو مِن الممتنعات العادية، كانقلابِ الحجر ذهباً، والبحر لبناً وعسلاً، لا مِن الممتنعات لذاتها[5].

قوله: «وهو مأخذُ المسألةِ المذكورة»، أعني جواز[6] كِتمان أهلِ التواتر ما يُحتاجُ إلى نقله. فإن قلنا بجواز[7] الكذبِ عليهم؛ جاز عليهم الكِتمانُ المذكورُ؛ لأنه كذب أو في معناه[8] كما سبق تقريرُه، وإن قلنا: لا يجوزُ عليهم الكَذِبُ؛ لم يجُز الكِتمانُ المذكور، والله تعالى[9] أعلمُ بالصوابِ.

---

(١) في (هـ): متولد إلى مصر رفع. وهو خطأ.
(٢) في (ج): لعلم.
(٣-٣) ساقط من (هـ).
(٤) في النسخ: مكذب، والأولى ما أثبتناه.
(٥) في (ج): لذاته.
(٦) ليست في (آ و ب و ج و و).
(٧) في (هـ): يجوز.
(٨) في (آ): لأنه هو أو في معناه، ثم صححت في الهامش.
(٩) في (هـ): فالله سبحانه وتعالى.

الثاني: الآحادُ، وهُو ما عَدِمَ شروطَ التَّواتُرِ أو بَعْضَها. وعن أحمدَ ـ رحِمَهُ اللهُ ـ في حُصولِ العِلْمِ بهِ، قولانِ:

الأَظْهَرُ: لا. وهُو قولُ الأكْثَرينَ.

والثاني: نعم. وهُو قولُ جماعةٍ مِن المُحدِّثين. وقيلَ: مَحْمولٌ على ما نَقَلَهُ آحادُ الأئِمَّةِ المُتَّفَقِ على عدالَتِهم وثِقَتِهم وإتْقانِهم من طُرُقٍ متساويةٍ، وتَلَقَّتْهُ الأمَّةُ بالقَبولِ، كأخْبارِ الشَّيْخَيْنِ: الصِّديقِ، والفاروقِ، رضِيَ اللهُ عنهُما، ونحوِهِما.

******

تعريف الآحاد

قوله: «الثاني»، أي: القسم الثاني من قسمي الخبر: «الآحاد».

[٩٢] قوله: «وهو: ما عَدِمَ شروطَ التواتر أو بعضها». هذا تعريف لِخبر(١) الواحد، أي: هو ما فُقِدت فيه(٢) شروط التواتر(٣)، بأن كان إخباراً عن غير محسوسٍ، أو رواية ممن(٤) يجوزُ الكذبُ عليه عادةً، لكونه واحداً في الحقيقة، أو جماعةً لا يمتنع تواطُؤهم على الكذب عادةً، أو كانوا ممن يَسْتَحيلُ منهم الكذبُ عادة، لكن في بعض طبقاته دونَ بعض.

والآحاد في الحقيقة جمع واحد، وإنما قيل للخبر: آحاد؛ لأنَّه رواية الآحاد(٥)، فهو إما مِن باب حذفِ المضاف، أو مِن باب تسمية الأثرِ باسم المؤثِّرِ مجازاً، لأنَّ الروايةَ أثرُ الراوي.

قوله: «وعن أحمد في حصولِ العلم به»، أي: بخبر الآحاد «قولانِ: الأظهر» أي: من القولين(٦) «لا» يَحْصُلُ به العلمُ» «وهو قولُ الأكثرين» قال الشيخ أبو محمد والمتأخرين من أصحابنا. «والثاني» يعني(٧): من القولين: «يحصل به العلم،» «وهو قول جماعة من المحدثين» قال الآمدي: وبعض أهل الظاهر.

---

(١) في (آ): بخبر.

(٢) فيه: ليست في (ج).

(٣) في (ج): شروط التواتر أو بعضها.

(٤) في (آ): من.

(٥) في (آ): لأن رواته الآحاد.

(٦) في (آ): الأظهر من القولين.

(٧) يعني: ليست في (آ).

قوله: «وقيل: محمول»[1]، أي: وقيل: القول بأن خبرَ الواحدِ يُفيد العلمَ «محمولٌ على ما نقله آحادُ الأئمة، المتفقُ على عدالتهم وثقتهم وإتقانهم، من طُرُقٍ متساوية، وتلقته[2] الأمةُ[3] بالقبول، كأخبارِ الشيخين» يعني أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ونحوهما ممن في عصرهما، وبعدَهما.

قلتُ: هذا تأويلٌ مِن بعض العلماء لِقول أحمد: إن خبر الواحد يُفيدُ العلمَ. والذي روي عن أحمد في هٰذا، أنه قال في أخبار الرؤية[4]: يقطع على العلم بها، فحمله بعضُهم على عمومِ خبر الواحد، بشرط أن يكون كما ذكرنا[5]. وحملَه بعضُهم على أخبارٍ مخصوصة، كثرت رواتُها، وتلقتها الأمة بالقبول، ودلَّتِ القرائن على صدق ناقلها، فيكون إذاً من التواتر.

فحاصل ما في المسألة أن مِن الناس من نفى حصولَ العلم بخبر الواحد، ومنهم من أثبته. ثم المثبتون: منهم من طَردَ ذلك في جميع أخبار الآحاد، ولم يخصَّه بواحد معين، كبعض أهل الظاهر. ومنهم مَنْ خصَّهُ بأخبارِ بعض الآحاد، كالشيخين ونحوهما، أو ببعضِ أخبار الآحاد، كأخبار الرؤية، والقدر، والجهة، والشفاعة، ونحوها. واختار الآمِدي أنه إنما يُفِيدُ العلمَ مع[6] القرائن، لا بدونها، كما سبق.

---

(١) في البلبل المطبوع: «هو محمول».

(٢) في (ج): وتلقتها.

(٣) في (هـ): الأئمة.

(٤) في (آ): الرواية، وهو خطأ.

(٥) في (هـ): ذكر.

(٦) ساقطة من (هـ).

الأوَّلـونَ: لوْ أفـادَ العِلمَ لصَدَّقْنا كُلَّ خَبَرٍ نسمَعُهُ. ولَما تعارَضَ خَبَرانِ. ولَجـازَ نَسْـخُ القُرآن وتَواتُرِ السُّنَّةِ بهِ. ولَجازَ الحُكمُ بشاهدٍ واحدٍ. ولاسْتَوَى العَدْلُ والفاسِقُ، كالتَّواتُرِ. واللَّوازِمُ باطِلَةٌ. والاحْتِجاجُ بنَحْوِ:﴿وأَنْ تَقولوا عَلى اللهِ ما لا تَعْلَمونَ﴾ غيرُ مُجْدٍ، لجَوازِ ارْتِكابِ المُحَرَّمِ.

******

قوله: «الأولون»[1]، أي: احتج الأوَّلون، وهم القائلون بأنه لا يُفيدُ العلمَ بوجوه:

أحدُها: لو أفاد خبرُ الواحد العلم؛ لصدقنا كُلَّ خبرٍ نسمعه[2]، لكنا لا نصدِّق كلَّ خبرٍ نسمعُه[2]، فهو لا يفيد العلمَ. والملازمة وانتفاءُ اللازم ـ وهو تصديقُنا كلَّ خبرٍ نسمعه[2] ـ ظاهرانِ، غنيان عن البيان.

الوجه الثاني: لو أفاد خبرُ الواحد العلمَ؛ لما تعارض خبرانِ، لأن العِلْمين لا يتعارضان[3]، كما لا تتعارض أخبارُ التواتر؛ لكنا رأينا التعارضَ كثيراً في أخبار الآحاد، وذلك يَدُلُّ على أنها لا تُفيدُ العلم.

الوجه الثالث: لو أفاد خبرُ الواحدِ العلم؛ لجاز نسخ القرآن وتواتر السنة[4] به[5]؛ لأنه علمي مثلهما؛ لكن نسخ القرآن وتواتر السنة به[5] لا يجوز، لضعفه عنهما، فدلَّ على أنه لا يفيد العلمَ.

فأما اختيارُنا لنسخ القرآن، وتواتر[6] السنة به[6][4] في كتاب النسخ؛ فذلك باعتبار القدرِ المشترك بينهما مِن الظن، الذي هو مناطُ العمل. أما مِن حيث إنه مساويهما في القوة أو كون ذلك جائزاً[7] في المناسبة الحكمية، فلا[8].

الوجه الرابعُ: لو أفاد خبرُ الواحد العلم، لجاز الحكمُ بشاهد واحد، ولم يحتج

---

(١) في (هـ): والأولون.

(٢) في (هـ): يسمعه.

(٣) في (ب): العلميات لا تتعارض، وفي (آ و ج و هـ): العلمان لا يتعارضان.

(٤ ـ ٤) ليس في (هـ).

(٥) به: ليست في (ج).

(٦ ـ ٦) ليس في (ج).

(٧) في (ج): حساساً، وهو خطأ.

(٨) فلا: ليست في (ج).

معه إلى شاهدٍ ثان، ولا يمين عند عدمه، ولا إلى زيادة[١] على الواحدِ في الشهادة[٢] بالزنى واللِّواط؛ لأن العلمَ بشهادة الواحد حاصلٌ، وليس بعدَ حصول العلم مطلوب، لكن الحكم بشهادة[٣] واحد بمجرده لا يجوز، وذلك يَدُلُّ على أنه لا يفيد العلمَ.

الوجه الخامس: لو أفاد خبرُ الواحدِ العلمَ لاستوى العدلُ والفاسقُ في الإخبار، لاستوائهما في حصولِ العلم بخبرهما، كما استوى[٤] خبرُ التواتر في كون عدد[٥] المخبرين به عدولاً أو فساقاً، مسلمين أو كفاراً، إذ لا مطلوبَ بعدَ حصول العلم، وإذا حَصَلَ بخبر الفاسق؛ لم يكن بينَه وبينَ العدل فرقٌ من جهة الإخبار، لكن الفاسق والعدلَ لا يستويان بالإجماع والضرورة، وما ذاك[٦] إلا لأن المستفادَ مِن خبر الواحد إنما هو الظنُّ، وهو حاصلٌ مِن خبر الواحد[٧] العدل دونَ الفاسق.

وهذه الوجوهُ اشتملت عليها الملازمةُ المذكورة في قولنا: «لو أفاد العلمَ لصدقنا كلَّ خبرٍ نسمعه، ولما تعارض خبران، ولجاز نسخُ القرآن وتواتر السنة به، ولجاز الحكمُ بشاهد واحد، ولاستوى العدلُ والفاسق».

وقولنا: «واللوازم باطلة» معناه: أنَّ الجملة المذكورة في «المختصر» تضمَّنت خمسَ ملازمات، قد ظهرت[٨] في الوجوه الخمسة هاهنا، وقد سبق بيانُ الملازمة وشرحها في مسألة تكليف المحال.

واللوازم: جمع لازم، وهو الواقع في جواب لو في قولنا: لو كان كذا[٩] لكان كذا، وبطلانُ اللازم يدل على بطلان الملزوم، فاللوازمُ[١٠] ها هنا هي تصديقُنا كلَّ

---

(١) في (آ): ولا الزيادة.
(٢) ساقطة من (هـ).
(٣) في (ب وج وهـ): بشاهد.
(٤) في (ج): يستوي.
(٥) في (آ): عدوه.
(٦) في (هـ): ذلك.
(٧) ليست في (آ وب وهـ).
(٨) في (هـ): ظهرت.
(٩) لو كان كذا: ليست في (آ).
(١٠) في (هـ): اللوازم.

خبرٍ[1] نسمعُه[2]، وعدم تعارض[3] الخبرين، وجواز نسخ القرآن بخبر الواحد، وجواز الحكم بشاهدٍ واحدٍ، واستواء العدل والفاسق.

وانتفاءُ كُلِّ واحدٍ من هٰذه اللوازم الخمسة يدل على انتفاء ملزومه، وهو إفادة خبرِ الواحد العلم، فهو ملزومٌ واحد له خمسة[4] لوازم، وكلُّها باطلة[5].

قوله: «والاحتجاج بنحو: ﴿وأنْ تَقولوا على اللهِ ما لا تَعْلَمونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]؛ غيرُ مجدٍ»، أي: غير نافع[6] «لجواز ارتكابِ المحرم». هذا[7] إشارةٌ إلى حجة القائلين بأن خبرَ الواحدِ يُفيدُ العلمَ، وبيان ضعفها.

أما تقريرُ[8] حجتهم: فهو أنَّ الله تعالى قال: ﴿قُلْ إنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وما بَطَنَ﴾ إلى قوله: ﴿وأنْ تَقولوا على اللهِ ما لا تَعْلَمونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، أي: هو محرَّم عليكم، فلو لم يُفِدْ خبرُ الواحد العلم؛ لكان ذلك[9] كذباً؛ لكونه غيرَ مطابق للواقع، وهو الكذب، وذلك لِقول[10] الرواة قد كذبوا على الله عز وجل، وقالوا عليه بغير علم، وهو حرام.

والجواب عن هذه الحجة أن اللازم منها ارتكاب الرواة المحرم، وهو الكذب على الله عز وجل، وليس بممتنع عليهم، ولا هم معصومون منه، إذ يجوز أن يرتكبوا[11] الكذب المحرم في الرواية. أقصى ما في الباب: أنهم لإسلامهم، وظهور عدالتهم، لا نظن بهم ذلك؛ لكن هذا لا يوجب القطع بصدقهم، بل الظن، وهو المطلوب.

وهاهنا[12] جوابٌ آخر لم يذكر في «المختصر»: وهو أنا لا نسلِّمُ أنَّ عدمَ إفادة

---

(١) في (ب وج وهـ): في كل خبر.
(٢) في (هـ): يسمعه.
(٣) في (هـ): معارض.
(٤) في النسخ: خمس.
(٥) في (هـ): باطل.
(٦) في (هـ): نافع.
(٧) في (آ): وهذا، وفي (ج): هذه.
(٨) في (هـ): تقدير.
(٩) ليست في (ج).
(١٠) في (هـ): وكذلك فقول، ولعل الأولى: وذلك لكون الرواة.
(١١) في النسخ: يركبوا.
(١٢) في (ج): وإنما هنا.

خبرهم العلم[1] يستلزم كذبهم، بل جاز أن يكونَ ذلك وهماً وخطأً في الرواية عن غيرِ تعمُّد، وذلك مما لا يتعلّق به تحريم[2] ولا تحليل.

تنبيه: الخبرُ إما تواتر، فهو مفيدٌ للعلم كما سبق، أو آحاد مجرد، فلا[3] يفيدُ العلمَ قطعاً كما تقرر هاهنا، أو آحاد احتَفت به قرائنُ أفاد معها العلمَ، فهو عند بعضهم واسطةٌ بينَ المتواتر[4] والآحاد، فليس تواتراً؛ لأن المخبَرَ به واحد، ولا آحاداً لإفادته العلمَ.

قلت: ويجوز أن يسمَّى خبرُ الواحد خاصًّا، لاختصاصه بالقرائن.

وأيضاً الخبـرُ إمـا تواتُـرٌ: وقـد عُرف، أو آحـاد: وهو إما مستفيضٌ، [أو غير مستفيض][5] وهو بقيةُ الآحاد.

قلت: المستفيضُ مأخوذ من: فاضَ الماءُ والإناءُ ونحوه: إذا امتلأ، حتى تبدَّدَ المـاءُ مِن حافـاته، كما سبق في شرح الخطبة. والتحقيق[6] في الخبر المستفيض بموجب هذا الاشتقاق، وبموجب[7] عُرف الناس: أنه الخبرُ الشائع الذائع، المنتشر في النـاسِ انتشاراً يَبْعُدُ معه الكذبُ عادةً، وهو الذي يثبت به الموتُ، والنسبُ، والملكُ المـطلق، والنكاحُ، والوقفُ ومَصْرِفُه، والعتقُ، والولاءُ، والولايةُ، والعزلُ، والخُلْعُ، والطلاقُ على الصحيح فيه من حيث النظر.

فأما من اعتبر فيه عدداً يقع العلمُ بخبره على ظاهر كلامِ أحمد والخرقي؛ فهو[8] اعتبارُ التواتر[9] فيه، وليس بمعتبر في الاستفاضة.

وأما اكتفاءُ القاضي فيه باثنين فصاعداً، وقول مَنْ قال: ثلاثة فصاعداً، فليس لأن المستفيض[10] ذلك، بل لأن الغالب فيما أُخبر به اثنانِ أو ثلاثة فصاعداً أنه مستفيضٌ[11]

---

(١) في (هـ): للعلم.
(٢) في (آ): لا يتعلق تحريم. وفي (هـ): ينقلونه تحريم.
(٣) في (ج): ولا.
(٤) في (ج و هـ): التواتر.
(٥) إضافة يقتضيها السياق.
(٦) في (ج): فالتحقيق.
(٧) في (هـ): ولموجب.
(٨) في (ج): وهو.
(٩) في (هـ): للتواتر.
(١٠) في (هـ): لا المستفيض.
(١١) في (هـ): مستفيد.

عند هذا القائل، وهو ممنوع. والتحقيق في المستفيض ما[1] ذكرناه.

تنبيه: اعلم أن أخبارَ[2] الآحادِ الصحيحةَ، المروية[3] عن النبيِّ ﷺ؛ قَسَّمَها المحدِّثونَ إلى سبعة أقسام:

أحدها: أحاديثُ البخاري ومسلم: وهو المعبَّرُ عنه في عرفهم بالمتفق عليه.

وثانيها: ما انفرد به البخاريُّ عن مسلم.

وثالثها: ما انفرد به مسلمٌ عن البخاري.

ورابعها: ما خرَّجه الأئمة بَعْدَهما على شرطهما[4].

وخامسها: ما خُرِّجَ على شرط البخاري وحده.

وسادسها: ما خُرِّجَ على شرط مسلم وحده.

وذلك كما في «المستدرك» على «الصحيحين» لأبي عبد الله الحاكم وغيره.

ومعنى التخريج[5] على شرطهما، أو شرط أحدهما[6]: أنهما[7] - أعني[8] البخاريَّ ومسلماً - اختلفا في رواة الحديث، لاختلافِ صفاتهم المعتبرة عندهما، فاتفقا على الإخراج عن طائفة من الرواة، وانفرد البخاريُّ بالرواية عن طائفة [9] من [٩٣] الرواة[9]، وانفرد مسلم بالرواية عن طائفة. فزعم[10] المستدركون عليهما: أنهم قد[11] وَجَدُوا أحاديثَ قد رواها من خرجا[12] عنه، اتفاقاً و[13] انفراداً، و[13] من يساوي من خرجا عنه، فخرجوها[14]، وقالوا: هذا استدراك عليهما على شرطهما، أو شرط واحد[15]

---

(١) في (ج): بما.
(٢) في (هـ): الأخبار.
(٣) في (هـ): المرية.
(٤) في (هـ): شروطهما.
(٥) في (هـ): ويعني بالتخريج.
(٦) في (ب): أحد منهما.
(٧) في (هـ): لأنهما.
(٨) في (هـ): عن.
(٩-٩) ليس في (ب و ج و هـ).
(١٠) في (ج): وزعم.
(١١) ليست في (ج و هـ).
(١٢) في (هـ): خرجها.
(١٣) الواو ساقطة من (هـ).
(١٤) في (ج): فخرجوهما.
(١٥) في (ب): أحد.

منهما[1].

وسابعها: ما أخرجه بقية الأئمة، كأبي داود، والترمذي، والنسائي[2]، وابن ماجة، وغيرهم من أئمة الحديث[3].

وأعلى هذه الأقسام: الأول، وهو المتَّفَقُ عليه. وقد اختُلف في إفادته العلم، فزعم ابنُ الصلاح[4] أنه كان يقول بإفادته الظن[5]، ثم[6] تبيَّن له خطأ ذلك[6] القول، وظهر له أنه[6] يُفيد العلم.

قال: لأنَّ الأمة أجمعت على تلقي ما في «الصحيحين» بالقبول، وأنه كلامُ رسولِ الله ﷺ، وإجماع الأمة معصوم من الخطأ.

قلت: وهذا لا يتحصَّل منه المقصودُ، فإنا نقطع بالفرقِ بين حديث: «الأعمال بالنيات»، وهو من أشهر المتفق عليه[7]، وبينَ غزاةِ[8] النبي ﷺ بدراً وأحداً وحنيناً.

(١) وينبغي تقييد ذلك بكون رواة سند الحديث المستدرك عليهما من رجالهما أو رجال أحدهما ممن لم يتكلم فيه، وأخرجا حديثهم للاعتماد لا للاعتضاد، فإنهما رحمهما الله قد خرجا لخلق متكلم فيهم مثل جعفر ابن سليمان الضبعي، والحارث بن عبيد الإيادي، وأيمن بن نابل، وخالد بن مخلد، وسويد بن سعيد، ويونس بن أبي إسحاق، وغيرهم، إلا أنهما ـ كما يقول الإمام الزَّيْلعي في «نصب الراية» ١ / ٣٤١: إذا أخرجا لمن كان هذا وصفه، فإنهما ينتقيان من حديثه ما توبع عليه وظهرت شواهده، وعُلم أن له أصلاً، ولا يرويان ما تفرد به، ولا سيما إذا خالف الثقات، كما أخرج مسلم (٣٩٥) (٤١) لأبي أويس حديث: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي» لأنه لم يتفرد به، بل رواه غيره من الأثبات كمالك، وشعبة، وابن عيينة، فصار حديثه متابعة.

وهذه العلة راجت على كثير ممن استدرك على «الصحيحين»، فتساهلوا في استدراكهم، ومن أكثرهم تساهلاً الحاكم أبو عبد الله في كتابه «المستدرك»، فإنه يقول: هذا حديث على شرط الشيخين أو أحدهما، وفيه هذه العلة. إذ لا يلزم من كون الراوي محتجًا به في «الصحيح» أنه إذا وجد في أي حديث كان ذلك الحديث على شرطه لما بيناه.. وربما جاء إلى حديث فيه رجل قد أخرج له صاحبا «الصحيح» عن شيخ معين لضبطه حديثه، وخصوصيته به، ولم يخرجا حديثه عن غيره لضعفه فيه، أو لعدم ضبطه حديثه، أو لكونه غير مشهور بالرواية عنه، أو لغير ذلك، فيخرجه هو عن غير ذلك الشيخ، ثم يقول: هذا على شرط الشيخين، أو البخاري، أو مسلم، وهذا أيضاً تساهل، لأن صاحبي «الصحيح» لم يحتجا به إلا في شيخ معين لا في غيره، فلا يكون على شرطهما.

(٢) ليست في (ج).

(٣) في (ج): الدين.

(٤) في (ب): ابن صلاح.

(٥) في (ب وج وهـ): يقول بعدم إفادته العلم.

(٦) ليست في (ج).

(٧) في (ج): وهو أشهر من المتفق عليه.

(٨) في (هـ): وسر غزاة.

والعلميات لا تتفاوتُ، حتى يَظْهَرَ الفرقُ بينَ بعض أخبارها وبعض. وإذا كانت خطبةُ حَجَّةِ الوداع لم يحصل العلمُ بوقوعها، بل هي في عِداد[1] الآحاد، مع وقوعها بينَ العالم المجتمعين في الحج، فما الظَّنُّ ببقية الأخبارِ التي لم يسمعها إلا الواحد والاثنان[2].

والتحقيق في أحاديث «الصحيحين» أنها مفيدة للظنِّ القوي الغالب، لما حَصَلَ فيها من اجتهاد الشيخين رحمهما الله تعالى في نقد رجالها، وتحقيق أحوالها. أما حصولُ العلم بها؛ فلا مطمَعَ فيه، وذلك في غيرِها من الأقسام الأخر أولى، والله تعالى أعلم.

---

(١) في (هـ): عدد.

(٢) في (ج): أو الاثنان.

ثمَّ فيهِ مَسائِلُ:

الأولى: يَجوزُ التَّعبُّدُ بخَبَر الواحِدِ عَقْلًا، خِلافاً لقَوْم.

لنا: أنَّ في العَمَلِ بهِ دفعَ ضَرَرٍ مَظْنونٍ، فوَجَبَ أخْذاً بالاحتِياطِ، وقَواطِعُ الشَّرْعِ نادِرَةٌ، فاعتِبارُها يُعَطِّلُ أكثرَ الأحْكامِ. والرَّسولُ ﷺ مَبْعوثٌ إلى الكافَّةِ، ومُشافَهَتُهُمْ وإبْلاغُهُم بالتَّواتُرِ مُتعَذِّرٌ، فتَعَيَّنَتِ الآحادُ.

الخَصْمُ: خبرُ الواحِدِ يَحْتَمِلُ الكذِبَ، فالعَمَلُ بهِ عمَلٌ بالجَهْلِ، وامتِثالُ أمْرِ الشَّرْعِ، والدُّخولُ فيهِ، يَجِبُ أن يكونَ بطَريقٍ عِلْميٍّ. وأجابَ عن الأوَّلِ: بالمُعارَضَةِ، بأنَّ الاحْتياطَ في التَّرْكِ، احْترازاً مِن تَصرُّفِ المُكَلَّفِ في نفسِهِ، التي هي غيرُمَمْلوكَةٍ لهُ، بالظَّنِّ، وفيهِ خَطَرٌ، كما قيلَ في شُكْرِ المُنْعِمِ عقْلًا. وعن الثاني: بمَنْعِ التَّعطيلِ تَمَسُّكاً بالنَّفْيِ الأصْلِيِّ. وعن الثالِثِ: بأنَّ الرَّسولَ ﷺ إنَّما كُلِّفَ إبْلاغَ مَن أمْكَنَهُ إبْلاغُهُ دونَ غيرِهِ.

والمُعْتَمَدُ: أنَّ نَصْبَ الشَّارِعِ عِلْماً ظَنِّيًّا على وُجوبِ فِعْلٍ تَكْليفِيٍّ، جائزٌ بالضَّرورَةِ.

ثمَّ المُنْكِرُ، إنْ أقَرَّ بالشَّرْعِ، فتَعَبُّدُهُ بالحُكْمِ بالفُتْيا، والشَّهادَةِ، والاجْتِهادِ في الوَقْتِ، والقِبْلَةِ، ونحوِها مِنَ الظَّنِّيَّاتِ، يَنْقُضُ قولَهُ، وإلا، فَما ذَكَرْناهُ قبلُ يُبْطِلُهُ، ثمَّ إذا أَقَرَّ بالشَّرْعِ، وعَرَفَ قواعِدَهُ ومبانِيَهُ وافَقَ.

******

قوله: «ثم فيه مسائل»، أي في خبر الآحاد، ولا شك أن النزاع في كونه مفيداً للعلم، أو غير مفيد، هو[1] كالحكم الكُلِّي له[2]، فلذلك قدمتُه على مسائله، ولم[3] أُدْرِجْه فيها، وكلٌّ جائز، وقد سبق مثلُه.

المسألة «الأولى: يجوز التعبد بخبر الواحد عقلاً، خلافاً لقوم»، أي: يجوز أن يتعبَّدَ الله تعالى خلقَه بخبر الواحد، بأن يقولَ لهم: اعبدوني[4] بمقتضى ما يبلُغُكُمْ

(١) هو: ليست في (آ).
(٢) له: ليست في (هـ).
(٣) في (هـ): فلم.
(٤) اعتدوا لي.

عني وعن رسولي على ألسنة الآحادِ. وهذا قولُ الجمهور، الأئمة الأربعةِ وغيرهم من الفقهاء والأصوليين، خلافاً للجُبَّائي وجماعةٍ من المتكلمين.

قوله: «لنا: أن في العمل به دفعَ ضررٍ مظنون»، إلى آخره[1]. هٰذه حجة القائلين بجواز التعبد بخبر الواحد عقلاً، وهي مِن[2] ثلاثة أوجه:

أحدُها: «أنَ في العمل بخبرِ الواحد دفعَ ضرر مظنون» لأن[3] خبرَ الواحدِ يُفيدُ الظن بمقتضاه، فإذا وردَ بإيجابِ شيء أو حظره؛ حصل لنا الظنُّ بأنا معاقبون على ترك الواجب، وفعلِ المحظور، فالعقابُ عليها ضررٌ مظنون، ففي عملنا بذلك الخبر دفع هذا الضرر المظنون.

وأما أنَّ دفعَ الضرر المظنون واجبٌ عقلاً؛ فمما[4] لا يُنَازِعُ فيه عاقِل، لأن فيه أخذاً بالاحتياط للنفس، [5]والاحتياط للنفس[5] واجب عقلاً بالضرورة، ولأنا إذا عَرَضْنَا على العقل[6] أن بتقرير الوضوء مِن مَسِّ الذكر تسلمُ النفسُ مِن عذابٍ مظنون، وبتقدير عدم الوضوء منه يلحقها عذابٌ مظنون، دل عليه قوله عليه السلامُ: «مَن مَسَّ ذكرَهُ فَلْيتوضَّأ»[7] وقوله عليه السلام: «ويلٌ للذينَ يَمَسُّون فُروجَهم ثم يُصلُّون ولا يُحْدِثونَ[8] لذلك وضوءاً»[9] أو قلنا له: أيُّ الأمرين عندك أرجح؟ الوضوء أو عدمه؟ والحالة هٰذه، فإنه إنما يرجِّح الوضوءَ جزماً، فثبت بما ذكرناه أن العملَ بخبرِ الواحد جائز عقلاً، بل

---

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (ج): فلأن.

(٤) في (هـ): فيما.

(٥ ـ ٥) ساقط من (هـ).

(٦) في (هـ): العقول.

(٧) حديث صحيح أخرجه من حديث بسرة بنت صفوان مالك في «الموطأ» ١ / ٤٢، والشافعي في «الأم» ١ / ١٥، وأحمد ٦ / ٤٠٦، وأبو داوود (١٨١)، والنسائي ١ / ١٠٠، وابن ماجة (٤٧٩)، والدارقطني ١ / ١٤٦ و ١٤٧، والدارمي ١ / ١٨٤ ـ ١٨٥، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١ / ٧١ و٧٢، والترمذي (٨٢)، وقال: حديث حسن صحيح. وصححه ابن حبان (٢١٢)، والحاكم ١ / ١٣٦ ـ ١٣٧، وصححه الإمام أحمد في «مسائله» ص ٣٠٩ رواية أبي داوود، وفي مس الذكر ثلاث روايات عن الإمام أحمد، ذكرها ابن قدامة في «الكافي» ١ / ٤٤ ـ ٤٥.

(٨) في (هـ): يجددون.

(٩) أخرجه الدارقطني في «سننه» ١ / ١٤٧ ـ ١٤٨ من حديث عائشة، وضعفه بعبد الرحمن بن عبد الله العمري، وزاد شمس الحق في «التعليق المغني»: وقال أحمد: كان كذاباً. وقال النسائي وأبو حاتم وأبو زرعة: متروك. وزاد أبو حاتم: وكان يكذب.

واجب[1].

الوجه الثاني: لو لم يجب العملُ بخبر الواحد؛ لتعطَّلَ أكثرُ[2] الوقائع عن الأحكامِ الشرعية؛ لكن تعطل أكثرَ[2] الأحكام لا يجوزُ، فوجب أن يكون العملُ بخبرِ الواحدِ جائزاً.

أما الملازمةُ: فلأنه لو امتنع العملُ بخبر الواحد لِتوقفِ[3] العملِ في الوقائع على القواطع، لَخَلَتْ أكثرُ الوقائع[4] عن الأحكام[5]؛ لأن قواطِعَ الشرع نادرة؛ فلا تفي بجميع[6] الوقائع.

وأما أنَّ تَعَطُّلَ أكثرِ الأحكام لا يجوزُ؛ فلأن ذلك خلافُ[7] مقتضى الشرع ومقصوده، إذ مقتضى الشرعِ ومقصودُ الشارع تعميمُ الوقائع بالأحكام، ليكون ناموسُه قائماً ظاهراً في كُلِّيِّها وجُزئيِّها، وإنما يتحقَّقُ ذلك بالتعبُّدِ بأخبار الآحاد؛ لأنها وردت في كثير من الجُزئياتِ، وباقيها[8] عممناها بالأحكامِ، بالقياس على مواردِ النصوص بهذا[9] الدليل بعينه، كما بيناه في القياس، على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الوجه الثالث: أن «الرسولَ ﷺ مبعوث إلى الكفة»[10]، أي: إلى كافة الناس بالإجماع، لقوله تعالى: ﴿وما أَرْسَلناكَ إلَّا كافَّةً لِلنَّاسِ بَشيراً ونَذيراً﴾ [سبأ: ٢٨]، ﴿وما أَرْسَلناكَ إلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقوله عليه السلام: «بُعِثْتُ إلى النَّاس كافَّةً»[11]، «بُعِثْتُ إلى الأسودِ والأحمر». وإذا ثبت أنه مبعوث إلى جميع المكلَفين؛ فإبلاغُه إليهم الأحكام العلمية[11] إمَا تواترٌ، أو آحاد، لكن[12] التواتُرَ متعذِّرٌ،

(١) في (ج): واصل.
(٢) في (ج): أكبر.
(٣) في (هـ): وتوقف.
(٤) في (هـ): القوقاقع، وهو خطأ.
(٥) في (هـ): أحكام.
(٦) في (هـ): جميع.
(٧) في (ج): بخلاف.
(٨) في (هـ): وقيها.
(٩) في (هـ): فهذا.
(١٠) في (هـ): كافة.
(١١) أخرجه من حديث جابر البخاري (٣٣٥) و(٤٣٨) ومسلم (٥٢١) والنسائي ٢٠٩/١ - ٢١١، واللفظ الثاني لمسلم.
(١٢) في (آ وج): ولكن.

فتعينت الآحـادُ، وإذا تعينت للتبليغ[(١)]؛ فلو لم يجب العملُ بها؛ لم يكن لتبليغها فائدةٌ، فثبت بهذه الوجوه أن العمل بخبر الواحد جائز، بل واجب عقلاً.

قولـه: «الخصم[(٢)]: خبـر الـواحد يحتمِلُ الكذب»، إلى آخره[(٣)]. هٰذه حجةُ الخصمِ على عدمِ جواز العمل بخبر الواحدِ عقلاً.

وتقريرُها: أن «خبرَ الواحد يحتمِلُ الكذبَ، فالعملُ به عملٌ بالجهل» وهو قبيحٌ عقلاً، والعقلُ لا يُجيز القبيحَ. وأيضاً: فإن «امتثالَ أمر الشرع والدخول فيه؛ يجب أن يكونَ بطريق علمي»[(٤)]، ليكون المكلفُ منه على يقينٍ وأَمان من الخطأ فيه.

قوله: «وأجاب عن الأول»، أي: هذا الخصمُ المانع لجوازِ التعبد بخبر الواحد، أجاب عن الوجوه التي احتجَّ بها المجوِّزون له، فأجاب عن الوجه الأوَّل بأن قال: قولُكم: يجبُ العملُ بخبر الواحد ـ أخذاً[(٥)] بالاحتياط ـ معارضٌ بأن الاحتياطَ في ترك العمل به[(٦)]؛ لأن العملَ به تصرُّفٌ من المكلَّف في نفسه التي هي مملوكةٌ لغيره ـ وهو خالِقُه عز وجل ـ بالظن، وفي ذلك خطر، لجواز أن يُقالَ له: لِمَ تصرَّفْتَ في ملكنا من غير مستند قاطع؟ وكيف أضعتَ حقَّنا مِن نفسك بظنٍّ لم تكن منه على يقين؟ وهذا كما قلنا في وجوبِ شُكْر المنعِم عقلاً، حيث كان الخطرُ في تركه معارَضاً بالخطر في فعله، حيث كان الشكرُ إتعاباً لنفس الشاكر بغير إذنِ مالكها.

«وعن الثـاني»: أي: وأجـاب هٰذا الخصمُ عن الوجه الثاني للقائلين بوجوب العملِ بخبر الواحد ـ وهو قولُهم: لو اعتبرنا قواطِعَ الشرع؛ لتعطَّلَتِ الأحكامُ ـ «بمنع التعطيل[(٧)] تمسكاً بالنفي الأصلي»، أي: لا نسلِّمُ لزومَ التعطيل، بل ما وجدنا فيه قاطعـاً أثبتنـاه، ومـا لم نَجِـدْ فيه قاطعاً رددناه إلى استصحاب الحالِ، وهو النفيُ الأصلي، أي: الأصل عدمُ الحكم في هٰذه الواقعة، فيُسْتَصحب فيها ذلك.

«وعن الثالث»: أي: وأجابَ الخصمُ عن الوجه الثالث للمثبتين ـ وهو أن إبلاغَ

---

(١) في (هـ): للتتابع.
(٢) في البلبل المطبوع: احتج الخصم.
(٣) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٤) في (ج): طريق عملي.
(٥) في (ب): أخذ.
(٦) به: ليست في (آ).
(٧) في (آ) و(ب) و(ج): التعطل.

الرسول الأحكام [1] إلى الكافة بالتواتر متعذِّرٌ، فتتعينُ الآحادُ ـ بأن قال: «الرسولُ إنما كُلِّفَ إبلاغ مَنْ أمكنه إبلاغُه، دونَ غيره» ممن لا يُمكنه إبلاغُه، كأهل الجزائرِ ونحوها.

قوله: «والمعتمد أن نصبَ الشارع علماً ظنيًّا[2] على وجوبِ فعل تكليفي جائزٌ بالضرورة»، أي: الدليل المعتمد ـ أي [3]الذي يُعتَمَدُ[3] عليه في إثباتِ[4] هذا المطلوب ـ هو: أنا نعلم جوازَ أن الشارع ينصِبُ علماً ـ أي[5]: معرفاً ظنيًّا، أي: يفيدُ[6] الظن ـ على وجوبِ فعل تكليفي، أي: مِن أفعال التكليف. وإنما قلنا: إن[7] هذا جائز؛ لأنَّه بالضرورة لا يلزم مِن فرض وقوعه محالٌ لذاته. وأيضاً: فإنَّه قد وقع في الشرع كثيراً، ولا يقع في الشرع إلا ما يجوز في العقلِ، إذ ما يمتنع في العقل يستحيل وقوعُه مطلقاً.

قوله: «ثم المنكر إن[7] أقر بالشرع» إلى آخره[8] أي: ثم بعد إقامة الدليل على جواز التعبُّدِ بخبر الواحد عقلاً؛ نقول: لهذا[9] المنكر لجواز التعبد بخبر[10] الواحد: إما أن يُقِرَّ بالشرعِ وصحةِ أحكامه الواردة فيه، أو لا، فإن أقرَّ بالشرع؛ فما ورد فيه من التعبدات الظنيةَ يَنْقُضُ قولَه، كالحُكم بالفتيا، والشهادة، والاجتهاد في القبلة إذا اشتبهت[11] جهتُها في وقت الصلاة، ونحوها[12] من الأمارات الشرعية، فإنَّ جميعها إنما يُفيد الظنَّ، وقد وقع التعبُّدُ به، فما المانعُ من التعبد بخبر الواحد، وإن كان لا يُفيد إلا الظن؟ وإن كان هذا المنكرُ لا يقر بالشرع؛ فما ذكرناه من الأوجه[13] الثلاثة

(١) في (آ و ب و ج): للأحكام.
(٢) في (ج): علماً معرفاً ظنيًّا.
(٣ ـ ٣) ليست في (ج).
(٤) في (ج): الباث، وهو تحريف.
(٥) ليست في (ج).
(٦) في (ج): عند.
(٧) في (آ و هـ): إذا.
(٨) إلى آخره: ليست في (آ). وفي (هـ): أتم عبارة المتن.
(٩) في (آ وج): هذا.
(١٠) بخبر: ساقطة من (هـ).
(١١) في (هـ): شبهت.
(١٢) في (ج): أشبه ونحوه، وفي (ب): أو نحوها.
(١٣) في (ب وج): الوجوه.

أولاً؛ وهذا الدليلُ المعتمد في الجواز؛ يُبْطِلُ قولَه، ويُثبت ما قلناه.

«ثم إذا أقرَّ بالشرع، وَعَرَفَ قواعدَه ومبانيه؛ وافقَ» على جواز التعبد بخبر الواحد، وذلك لأنَّ الشرعَ مبني على التعبد بالعلميات[1] بالظنون، توسيعاً[2] لدائرة التكليف[3]، وتكثيراً للعبادات، وتخفيفاً عن[4] المكلفين بتكثير المذاهب المسلوكة، إذ لو حصروا التعبد[5] بالقواطع؛ لما كان لهم إلا مذهبٌ[6] واحد، وقولٌ واحد يلزمُ [٩٤] الحرج[7] بمخالفته قطعاً. وسيأتي لهذا مزيدُ بيان عند ذكرنا أن في الحوادث حكماً معيناً أم لا، إن شاء الله تعالى.

---

(١) في (هـ): في العلميات.
(٢) في (ج): توسعاً.
(٣) في (ج): التكلف.
(٤) في (ج): على.
(٥) في (ب و ج وهـ): إذ لو حصروا في التعبد.
(٦) مذهب: ساقطة من (آ).
(٧) في (ب): الجرح. وفي (هـ): الخروج.

الثـانيـةُ : الجُمهـورُ على جَوازِ التَّعبُّـدِ بهِ سَمْعـاً ، خِلافا لبَعْضِ القَدَرِيَّةِ والظَّاهِرِيَّةِ. لنا : وجوهٌ :

الأَوَّلُ : لوْ لمْ يَكُنْ ، لكانَ تبْليغُ النبيِّ ﷺ الأحْكامَ إلى البلادِ على أَلْسِنَةِ الآحادِ عَبَثاً ، واللازمُ باطِلٌ ، وتَبْليغُهُ كذٰلكَ تواتُريٌّ . فإنْ قيلَ : اقْتَرَنَ بها ما أَفادَ العِلْمَ. قُلْنا : لمْ يُنْقَلْ ، والأَصْلُ عدمُهُ ، ومجرَّدُ الجَوازِ لا يَكْفي .

الثاني : إجْماعُ الصَّحابةِ عليهِ ، وتواتُرُه عنْهُم تواتُراً مَعْنَويًّا ، كقَبولِ الصِّدِّيقِ خبرَ المُغيرةِ ومُحمَّدِ بن مَسْلَمَةَ في الجَدَّةِ . وعُمَرَ خبرَ حَمَلِ بن مالِكٍ في غُرَّةِ الجَنينِ ، وخَبَرَ الضَّحَّاكِ في تَوْريثِ المَرْأَةِ من دِيَةِ زوجِها ، وخَبَرَ عبدِ الرحمٰن بن عَوْفٍ في المَجوسِ . وعُثمانَ خَبَرَ فُرَيْعَةَ بنتِ مالِكٍ في السُّكْنَى . وعليٍّ خَبَرَ الصِّدِّيقِ في غُفرانِ الذَّنْبِ بصلاةِ الرَّكْعَتَينِ ، والاستِغْفارِ عَقيبَهُ . ورُجوعِ الكُلِّ إلى خَبَـرِ عائِشَةَ في الغُسْلِ بالتِقاءِ الخِتانَيْنِ . واستِدارَةِ أَهْلِ قُباءَ إلى الكَعْبَةِ بخَبَرِ الواحِدِ . في قضايا كَثيرَةٍ .

ودَعْـوى اقْتِرانِ ما أَفادَ العِلْمَ بها مَرْدودَةٌ بما سَبَقَ ، وبقَوْلِ عُمَرَ في خَبَرِ الغُرَّةِ : لو لم نَسْمَعْ هٰذا لقَضَيْنا بغيرِه ، وظاهِرُهُ الرُّجوعُ إلى مُجَرَّدِ الخَبَرِ .

قالوا : رَدَّ عليهِ السلامُ خَبَرَ ذي اليَدَيْنِ ، والصِّدِّيقُ خَبَرَ المُغيرةِ ، وعُمرُ خَبَرَ أبي موسى ، وعليٌّ خَبَـرَ مَعْقِلٍ في بَرْوَعٍ ، وعائِشةُ خَبَرَ ابنِ عُمَرَ في تعذيبِ المَيِّتِ بِبُكاءِ أَهْلِهِ عليه .

قُلْنا : استِظْهاراً لِهٰذهِ الأَحْكامِ لِجهاتِ ضَعْفٍ اخْتَصَّتْ بهٰذهِ الأخبارِ ، ثمَّ إنَّها قُبِلَتْ بعدَ التَّوَقُّفِ فيها بإِخْبارِ اثنَيْنِ بها ، ولم تَخْرُجْ بذٰلكَ عن كونِها آحاداً .

الثالثُ : وَجَبَ قَبولُ قَوْلِ المُفْتي فيما يُخْبِرُ بهِ عنْ ظَنِّهِ بالإِجْماعِ ، فَلْيَجِبْ قَبـولُ قولِ الرَّاوي فيما يُخْبِرُ بهِ عنِ السَّماعِ ، والجامعُ حُصولُ الظَّنِّ . قالوا : قِياسٌ ظَنِّيٌّ ، فلا يَثْبُتُ بهِ أَصْلٌ . قُلْنا : مَحَلُّ النِّزاعِ .

*****

التعبد بخبر الآحاد سمعاً

المسـألـة «الثـانية : الجمهـورُ على جواز التعبـد به»[1] ، أي : بخبـر الواحد ،

(١) انظر «المستصفى» ١ / ١٤٧ ، و «التبصرة» ص ٣٠١ ، و «نهاية السول» ٣ / ٩٧ ، و «التقرير والتحبير» ٢ / ٢٧١ .

«سمعاً»، أي: من جهة السمع، أي: دل[1] السمع، وهو دليلُ الشرع، على جوازه[2]، «خلافاً لبعض القدرية»، وهم أكثرُهم، وبعض «الظاهرية» على ما نقل الشيخُ أبو محمد.

وفي المسألة تفصيل، وهو أنَّ القائلينَ بجواز التعبد به[3] عقلاً؛ منهم مَنْ نفى كونَه حجةً شرعاً، كالشيعة، والقاشاني، وابن داود[4]، ومنهم من أثبت ذلك. ثم هٰؤلاء اتَّفقُوا على دِلالةِ دليلِ السمع عليه، واختلفوا في دِلالة العقل عليه، فأثبته أحمدُ والقفَّال[5] وابنُ سريج[6]، ونفاه الباقون.

وقال أبو عبدالله البصري: هو حجَّة فيما لا يسقُط بالشبهة، واختار الآمِدي أنه حجةٌ مطلقاً، وهو المذكورُ في «المختصر»، وعليه[7] النظر.

«لنا» على جوازِ التعبُّدِ به سمعاً «وجوه»:

الأول: أنَّ النبيَّ ﷺ ثبت عنه بالتواتر أنه كان يُبَلِّغُ الأحكامَ إلى البلاد على ألسنة الآحاد، فلو لم يجز التعبدُ بخبر الواحد سمعاً[8]؛ «لكان تبليغُ الأحكام على ألسنة الآحاد عبثاً» لأنَّه غيرُ مفيد «واللازمُ» وهو العَبَثُ[9] من الشارع «باطلٌ» لأنَّ حكمَ النبي ﷺ هو حكمُ الله تعالى، والله سبحانه وتعالى نزَّه نفسه عن العبث بقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿فَتَعالى اللهُ المَلِكُ الحَقُّ﴾ [المؤمنون: ١١٥ ـ ١١٦]، أي: عن العبث[9].

---

(١) في (ج): ذلك.
(٢) في (هـ): على جواز مطلقاً.
(٣) ليست في (آ).
(٤) هو أبو بكر محمد بن داوود بن علي الظاهري البارع المتفنن، كان أحد من يُضرب المثل بذكائه، وله بصر بالحديث وبأقوال الصحابة، وكان يجتهد ولا يقلد أحداً، وهو مؤلف كتاب «الزهرة» في الآداب والشعر، مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٣ / ١٠٩.
(٥) هو أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي الكبير المتوفى سنة ٣٦٥، وله كتاب في الأصول، وشرح «الرسالة» للإمام الشافعي.
(٦) هو أحمد بن عمر بن شريح المتوفى سنة ٣٠٦، من مصنفاته: «الرد على داوود الظاهري في إبطال القياس».
(٧) في (آ): عليه.
(٨) في (ج): بخبره سمعاً.
(٩) في (هـ): البعث.

قولـه: «وتبليغه كذلك تواتري»، أي: تَبليغُ النبي ﷺ الأحكامَ بطريقِ الآحاد ثابتٌ بالتواتُر، وقد صدَّرنا الدليل بهذا.

قوله: «فإن قيل»، إلى آخره[1]، هذا اعتراضٌ[2] على الدليل المذكور من الخصم.

وتقـريرُه: لا نسلِّمُ[3] أن تلك الأخبـارَ التي كان النبيُّ ﷺ يبلِّغها الناسَ كانت آحاداً، بل اقترن بها ما أفادَ العلمَ من القرائن الحالية، وقد قدمنا[4] أن خبرَ الواحد إذا أفادَ العلمَ بالقرائن كان واسطة بين التواتر والآحادِ، لا تواتراً ولا آحاداً[5]، وحينئذ؛ فلا[6] يبقى في تبليغها دليل على جواز التعبد بخبر الواحد المجرد.

قوله: «قلنا»، إلى آخره[7]، هذا جوابُ الاعتراضِ المذكور.

وتقريرُه: أن ما ذكرتُموه من اقترانِ قرائنَ بتلك الأخبار، أفادت معها العلمَ «لم يُنقل، والأصلُ عدمه» فيُستصحب فيه حال العدم.

غايةُ ما في البابِ أن ذلك محتَملٍ احتمالاً مجرداً، لكن مجردُ احتمالِ الشيءِ وجوازه لا يكفي في ثبوته؛ وإلا لكان كلُّ ممكنٍ في علم الله تعالى واقعاً موجوداً؛ لأنه جائز[8] الوجود.

الـوجـه «الثاني: إجماعُ الصحابة ـ رضيَ الله عنهم ـ عليه، وتواتره عنهم تواتراً معنويًّا»، أي: أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أجمعوا على العملِ بخبرِ الواحد، وتواتر ذلك عنهم تواتراً معنويًّا، كسخاءِ حاتِم، وشجاعةِ علي رضي الله عنه، وذلك في وقـائعَ كثيرة جرت لهم، نذكُر منها[9] جُملةً تنبِّهُ على غيرها، وهي الوقائعُ التي وقعت في «المختصر».

---

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٢) في (ج): الاعتراض.
(٣) في (هـ): أنا لا نسلم.
(٤) في (ج): بينا.
(٥) في (ب و هـ): لا تواتر ولا آحاد.
(٦) في (هـ): ولا.
(٧) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٨) في (ج): لا جائز.
(٩) في (آ): منهما.

فمن ذلك[1]: «قبول الصِّدِّيق خبرَ المغيرة [2]بن شعبة[2]، ومحمد بن مسلمة[3] في الجدَّة» فروى مالكٌ عن الزُّهري، عن عثمان بن إسحاقَ بن خَرَشَةَ، عن قَبيصَة بن ذُؤيب، قال: جاءت الجَدَّةُ إلى أبي بكرٍ رضي الله عنه تسألُه ميراثَها، قال[4]: فقال: «ما لَكِ في كتاب الله شيءٌ، وما لَكِ في سُنَّة رسول الله ﷺ شيءٌ، فارجِعِي حتى أسألَ الناسَ»، [5]فسألَ الناسَ[5]، فقال المغيرةُ بنُ شُعْبَةَ: «حضرتُ رسولَ الله ﷺ أعطاها السُّدُسَ»، فقالَ أبو بكر رضي الله عنه: هل معكَ غيرُكَ؟ فقامَ محمدُ بنُ مسلمةَ، فقال مِثْلَ ما قال المغيرةُ بنُ شعبة، فأنفذه لها أبو بكر. الحديث[6]، رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجة، والترمذي، وقال: حديث[7] حسن صحيح.

ومن ذلك قبولُ «عُمر رضي الله عنه خبرَ حَمَل بن مالكِ بن النابغة في غُرَّة الجَنين»[8]: ذكر الشيخُ أبو محمد أن[9] عمرَ رضي الله عنه قال: «أُذَكِّرُ الله أمرأً سمعَ من رسولِ الله ﷺ في [10]الجنين»، فقام حَمَلُ بنُ مالك بن النابغة، فقال: كنتُ بينَ جاريتين لي، فضربتْ إحداهما الأخرى بمِسْطَحٍ، فقتلتها وجَنِينَها. فقضى النبيُّ ﷺ في الجَنينِ بغُرَّةٍ، فقال عمر رضي الله عنه: «لو لم نَسْمَعْ[11] هذا لَقضيْنا بغيره»[12].

(١) في (هـ): من ذلك.
(٢ ـ ٢) ساقط من (ب).
(٣) في (ب): سلمة.
(٤) ليست في (ج).
(٥ ـ ٥) ليست في (ج).
(٦) هو في «الموطأ» ٢ / ٥١٣ في الفرائض: باب ميراث الجدة، وأخرجه أبو داوود (٢٨٩٤)، والترمذي (٢١٠١)، والنسائي في «الكبرى» في الفرائض ١٢ / ١ / ١ كما في «تحفة الأشراف» ٨ / ٣٦١، وابن ماجة (٢٧٢٤)، والدارقطني ص ٤٦٥، وابن الجارود (٩٥٩)، والبيهقي ٦ / ٢٣٤، وصححه ابن حبان (١٢٢٤)، والحاكم ٤ / ٣٣٨، ووافقه الذهبي.
وقال الحافظ في «تلخيص الحبير» ٣ / ٨٢: وإسناده صحيح لثقة رجاله، إلا أن صورته مرسل، فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق، ولا يمكن شهوده القصة، قاله ابن عبد البر بمعناه.
(٧) حديث: ليست في (آ و ب).
(٨) في (هـ): في غيره الخبر.
(٩) في (هـ): ابن.
(١٠) في (هـ): من.
(١١) في (هـ): يسمع.
(١٢) أخرجه أبو داوود (٤٥٧٢) من طريق ابن جريج، أخبرني عمرو بن دينار، أنه سمع طاووساً، عن ابن عباس، عن عمر أنه سأل عن قضية النبي ﷺ في ذلك، فقام حمل بن مالك بن النابغة، فقال: كنت بين امرأتين، فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها، فقضى رسول الله ﷺ في جنينها بغُرَّةٍ وأن =

قلت: معنى هذه القصة مشهور صحيح، من رواية أبي هريرة[1] والمغيرة بن شعبة[2] رضي الله عنهما، غير أنَّ مناشدة عمرَ رضيَ الله عنه لم أقف عليها.

ومِن ذلك: قَبول عمرَ رضي الله عنه أيضاً «خبرَ الضَّحاك في توريثِ المرأة من دِيَةِ زوجها» فروى سعيد بن المسيِّب، قال: قال عمر رضي الله عنه: «الدِّيَة على العاقلَةِ، ولا تَرِثُ المرأةُ مِن دِيَةِ زوجها شيئاً» فأخبره الضَّحاكُ بنُ سفيانَ الكِلابي رضي الله عنه؛ أن النبي ﷺ كتب إليه أنْ يُوَرِّثَ امرأةَ أَشْيَم الضِّبابي مِن دِيَةِ زوجها[3]. رواه أبو داود، والنسائيُّ، وابنُ ماجة، والترمذيُّ وصححه.

ومن ذلك: قَبولُ عمرَ رضيَ الله عنه أيضاً خبرَ[4] عبدِ الرحمٰن بن عوف رضيَ الله عنه «في» أخذِ الجزية من «المجوس» فروى سفيان بن عُيينةَ، عن عمرو[5] عن بَجَالَةَ؛ أنَّ عمرَ كان لا يَأْخُذُ الجِزيةَ من المجوس؛ حتى[6] أخبره[7] عبدُ الرحمٰن بن عوف أن

= تقتل. وإسناده صحيح.

وأخرجه أيضاً (٤٥٧٣) من طريق سفيان، عن عمرو بن دينار، عن طاووس، قال: قام عمر رضي الله عنه على المنبر، فذكر معناه، ولم يذكر: «وأن تقتل»، بل زاد: «بغرة عبد أو أمة»، قال: فقال عمر: «الله أكبر لو لم أسمع بهذا لقضينا بغير هذا». وهذا منقطع، طاووس لم يسمع من عمر.

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» ٢ / ٨٥٥ في العقول، وأحمد ٢ / ٢٣٦ و ٢٧٤ و٤٣٨ و٤٩٨ و٥٣٥ و ٥٣٩، وابن أبي شيبة ٩ / ٢٥٠ - ٢٥١، والبخاري (٦٩٠٥)، ومسلم (١٦٨١)، وأبو داوود (٤٥٧٦) و (٤٥٧٧)، والنسائي ٨ / ٤٧ و ٤٨، والترمذي (١٤١٠)، وابن ماجة (٢٦٣٩)، والدارمي ٢ / ١٩٧، وابن الجارود (٧٧٦) في «المنتقى»، والطحاوي في «معاني الآثار» ٣ / ٢٠٥، والبيهقي ٨ / ٧٠ و ١٠٥ و ١١٢ و١١٣ و ١١٤.

(٢) أخرجه أحمد ٤ / ٢٤٥ و ٢٤٦ و ٢٤٩ و٢٥٣، والبخاري (٦٩٠٥) و (٦٩٠٦) و (٦٩٠٧) و (٦٩٠٨) و (٧٣١٧) و (٧٣١٨)، ومسلم (١٦٨٢)، والترمذي (١٤١١)، وأبو داوود (٤٥٦٨) و (٤٥٦٩) و (٤٥٧٠)، والنسائي ٨ / ٤٩ و ٥٠ و٥١، والطحاوي ٢ / ٢٠٥، والدارمي ٢ / ١٩٦، وابن الجارود (٧٧٨)، والطيالسي (٦٩٦)، والبيهقي ٨ / ١٠٦ و ١٠٩ و١١٤، وابن أبي شيبة ١٠ / ٢٥١.

(٣) أخرجه أحمد ٣ / ٤٥٢، والشافعي ٢ / ٢٢٩، وأبو داوود (٢٩٢٧)، والترمذي (٢١١٠)، والنسائي في «الكبرى» ١٧ / ١ /٤، كما في «تحفة الأشراف» ٤ / ٢٠٢، وابن ماجة (٢٦٤٢)، والطبراني في «الكبير» ٨ / ٣٦٠، ورجاله ثقات، إلا أن في سماع سعيد من عمر خلافاً، وله شاهد يتقوى به من حديث المغيرة بن شعبة عند الدارقطني ص ٤٥٧.

(٤) خبر: ليست في (آ).

(٥) في (هـ): عن عمر.

(٦) في (هـ): حين.

(٧) ليست في (ج).

النبي ﷺ أخذ الجزيةَ مِن مجوس هَجَرَ[1]. رواه البخاريُّ، وأبو داود، والنَّسائي، والترمذيُّ وصححه. وله[2] من طريق آخر، عن عمرو بن دينار، عن بَجالَة بن عَبَدة[3]، قال: كنتُ كاتباً لجَزْءِ بن معاوية على «مَناذِر»[4]، فجاءنا كتابُ عمر: «انظر مَجوسَ مَن قِبَلَك، فَخُذْ منهم الجزيةَ، فإنَّ عبدَ الرحمٰن بنَ عوف أخبرني أن رسولَ الله ﷺ أخذ الجزيةَ مِن مجوس هَجَرَ». قال الترمذي: هذا حديث حسن.

ومِن ذلك: قبولُ «عثمانَ ـ رضيَ الله عنه ـ خبرَ فُرَيْعَةَ بنتِ مالك[5] في السُّكنى» فروت زينبُ بنتُ كعب بن عُجْرَةَ: أن الفُرَيْعَةَ بنتَ مالكِ بن سِنان، وهي أخت أبي سعيد الخدري، أخبرتها أنها جاءَتْ رسولَ الله ﷺ تسأله أن تَرْجعَ إلى أهلها في بني خُدْرَةَ فإنَّ[6] زوجها خرج في طلب أعبُدٍ له، فقتلوه، ولم يكن تركَ لها مسكناً تملكُه ولا نفقةً، قال: فقال رسول الله ﷺ: «امْكُثِي في بيتك حتى يبلُغَ الكِتابُ أَجَله»، قالت: فاعتددت فيه أربعةَ أشهر وعشراً، قالت: فلما كان عثمان رضي الله عنه؛ أرسلَ إلي، فسألني عن ذلك، فأخبرتُه فاتَّبَعَه، وقضى به[7]. رواه النسائي، وابنُ ماجة، والترمذي.

ومن ذلك: قبولُ «عليٍّ خبرَ الصدِّيق ـ رضي الله عنهما ـ في غُفران الذنب بصلاة الركعتين، والاستغفار عقِيبَه» فروى أسماءُ بنُ الحكم[8] الفَزَارِي، قال[9]: سمعت

---

(١) هو في «صحيح» البخاري (٣١٥٦)، وأبي داوود (٣٠٤٣)، والترمذي (١٥٨٧)، وأخرجه أحمد ١ / ١٩٠ و ١٩١، والشافعي ٢ / ١٢٦، وأبو عبيد في «الأموال» ص ٣٢ ـ ٣٣.

(٢) أي: للترمذي.

(٣) في (هـ): عبيدة.

(٤) مناذر بوزن مساجد: بلدتان بنواحي خوزستان من الأهواز، كبرى وصغرى، أول من كوّره وحفر نهره أردشير بن بهمن الأكبر. . . «معجم البلدان» ٥ / ١١٩.

(٥) في (هـ): بنت مالك بن سنان.

(٦) في (ب): وإن.

(٧) هو في «سنن» أبي داوود (٢٣٠٠)، والترمذي (١٢٠٤)، وابن ماجة (٢٠٣١)، وسنده قوي، وأخرجه مالك ٢ / ٥٩١، والدارمي ٢ / ١٦٨، والنسائي ٦ / ١٩٩، والطيالسي (١٦٦٤)، وأحمد ٦ / ٣٧٠ و ٤٢٠، والشافعي في «الرسالة» (١٢١٤)، وصححه ابن حبان (١٣٣٢)، والحاكم ٢ / ٢٠٨، ووافقه الذهبي.

(٨) في (ب): حكيم.

(٩) ليست في (ج).

عليًّا رضي الله عنه يقول: إنّي كنت رجلاً إذا سمعتُ مِن رسولِ الله ﷺ حديثاً نفعني الله منه بما شاءَ أن ينفعَني، وإذا حدثني رجلٌ مِن أصحابه؛ استحلفتُه، فإذا حلَف لي صدقتُه، وإنه حدثني أبو بكر رضي الله عنه، وصدق أبو بكر، قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقـول: «ما مِن رجلٍ يُذْنِبُ ذنباً، ثم يَقومُ فيتطهَّر، ثم يُصلي ركعتيْن، ثم يستغفِرُ الله[1]، إلا غفر الله له» ثم قرأ هٰذه الآية: ﴿والذينَ إذا فَعَلوا فاحِشَةً أو ظَلَموا أَنْفُسَهُمْ ذَكَروا اللهَ فَاسْتَغْفَروا لِذُنوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥]. رواه الأربعةُ أيضاً[2].

ومِن ذلكَ: «رجوعُ لكلٍّ - أي: جميع الصحابة رضي الله عنهم - إلى خبر عائشةَ رضي الله عنها في» وجوب «الغسل بالتقاءِ الختانين» وذلك أنَّ بعضَ الصحابةِ كان يُفتي بعدَ موتِ النبي ﷺ بأنَّ الماءَ من الماءِ، لا غير، فنازَعه بعضهم في ذلك[3]، واشتهر الخلافُ حتى صارَ الصحابةُ[4] فيه قسمين: المهاجرين والأنصار، فأرسلُوا إلى عائشة أبـا موسى يسألُها عن ذلك، فَرَوَتْ لهم عن النبيِّ ﷺ: «إذا التَقى الختانَانِ - وفي روايةٍ: إذا مَسَّ الخِتانُ الخِتانَ - وجب الغُسْلُ»[5]، فرجعُوا إلى قولها.

وقد رُوي عن أُبَيِّ بن[6] كعب رضي الله عنه قال: «إنما كَانَ الماءُ مِن المَاءِ

---

(١) لفظ الجلالة غير موجود في (ب و ج و هـ).

(٢) هو في «سنن» أبي داوود (١٥٢١)، والترمذي (٤٠٦) و (٣٠٠٩)، وابن ماجة (١٣٩٥)، والنسائي في «اليوم والليلة» ١٣٨ / ١ و ٤، وفي التفسير في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» ٥ / ٣٠٠، وأخرجه أحمد ١ / ٢ و ٨ - ٩، والمروزي في «مسند أبي بكر» (٩) و (١٠)، والطيالسي (١) و (٢)، والحميدي (١)، وابن جرير (٧٨٥٣) و (٧٨٥٤)، والبغوي في «شرح السنة» (١٠١٥)، وصححه ابن حبان (٢٤٥٤)، وجوَّد إسناده الحافظ في «التهذيب» في ترجمة أسماء بن الحكم.

(٣) في (هـ): تلك.

(٤) في (هـ): الصاحة.

(٥) أخرجه مسلم (٣٤٩) في الحيض: باب نسخ الماء من الماء، ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، وأخرجه أحمد ٦ / ٩٧، والشافعي في «مسنده» ١ / ٣٦، و «الأم» ١ / ٣١ من طريق علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب، أن أبا موسى سأل عائشة. . .

وأخرجه الترمذي (١٠٨)، وابن ماجة (٦٠٨) من طريق الوليد بن مسلم، حدثنا الأوزاعي، أنبأنا عبد الرحمن بن القاسم، أخبرنا القاسم بن محمد، عن عائشة. . .

(٦) في (ب و هـ): عن ابن كعب، وفي (ج): عن أبي كعب.

رُخْصَةً في أولِ الإسلام، ثم نُهي عنها»[1]. رواه الترمذي، وقال: حديث صحيح[2].

ومن ذلك: «استدارَةُ أهلِ قُباء إلى الكعبةِ بخبر الواحد» فروى إسرائيلُ، عن أبي[3] إسحاق، عن البَراءِ بن عازب، قال: لما قَدِمَ رسولُ الله ﷺ المدينة[4] صلى نحوَ بيت المقدس ستة أو سبعة عشر شهراً[4]، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يُوجَّه إلى الكعبة، فأنزل[5] الله تعالى: ﴿قد نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ في السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، فوجه نحو الكعبة[6]، وكان

---

(١) هو في «سنن» الترمذي (١١٠)، وأخرجه أبو داوود (٢١٤)، وأحمد ٥ / ١١٥ و ١١٦، وابن ماجة (٦٠٩)، وابن خزيمة (٢٢٥)، وابن حبان (٢٢٨)، كلهم من طريق الزهري، عن سهل بن سعد، عن أبي بن كعب...

قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص» ١ / ١٣٥: وجزم موسى بن هارون والدارقطني بأن الزهري لم يسمعه من سهل، وقال ابن خزيمة: هذا الرجل الذي لم يسمه الزهري هو أبو حازم، ثم ساقه من طريق أبي حازم، عن سهل، عن أبي...

وقد وقع في رواية لابن خزيمة (٢٢٦) من طريق معمر، عن الزهري، أخبرني سهل، فهذا يدفع قول ابن حزم بأنه لم يسمعه منه، لكن قال ابن خزيمة: أهاب أن تكون هذه اللفظة غلطاً من محمد بن جعفر الراوي له عن معمر.

قلت (القائل ابن حجر): أحاديث أهل البصرة عن معمر لم يقع فيها الوهم، لكن في كتاب ابن شاهين من طريق معلى بن منصور، عن ابن المبارك، عن يونس، عن الزهري، حدثني سهل. وكذا أخرجه بقي بن مخلد في «مسنده» عن أبي كريب، عن ابن المبارك.

وقال ابن حبان: يُحتمل أن يكون الزهري سمعه من رجل، عن سهل، ثم لقي سهلاً فحدثه، أو سمعه من سهل، ثم ثبته فيه أبو حازم.

ورواه ابن أبي شيبة ١ / ٨٨ من طريق شعبة، عن سيف بن وهب، عن أبي حرب بن أبي الأسود، عن عُميرة بن يثربي، عن أبي بن كعب، نحوه.

وأخرجه أبو داوود (٢١٥)، والدارمي ١ / ١٩٤، من طريق محمد بن مهران الرازي، حدثنا مبشر الحلبي، عن أبي غسان محمد بن مطرف، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد، قال: حدثني أبي بن كعب: أن الفتيا التي كانوا يفتون أن الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله ﷺ في بدء الإسلام، ثم أمر بالاغتسال بعد. وهذا إسناد صحيح، وصححه ابن حبان (٢٢٩)، والدارقطني في «سننه» ص ٤٦، والبيهقي ١ / ١٦٥ - ١٦٦.

(٢) في (ب و هـ): وقال: حسن صحيح، وفي (ج): وقال: صحيح.

(٣) ليست في (ج).

(٤-٤) ليس في (آ).

(٥) في (ج): إلى الكعبة، قال الله تعالى... إلخ.

(٦) في (آ): القبلة. وفي (هـ): العكبة، وهو تحريف.

يُحِبُّ ذلك، فصلى رجلٌ معه العصرَ، ثم مرَّ على قومٍ من الأنصار، وهم ركوعٌ في صلاةِ العصر؛ نحو بيت المقدس، فقال: هو يشهدُ أنَّه صلَّى مع رسول الله ﷺ، وأنه قد وجَّهَ نحوَ[1] الكعبة. قال: فانحرفوا وهم رُكُوعٌ. ورواه سفيانُ عن أبي إسحاقَ، ورواه أيضاً عن عبدِ اللهِ بن دينار، عن ابنِ عمر، قال: كانوا في الفجرِ. أخرجاه في «الصحيحين»، ورواه النسائي والترمذي وصححه[2].

قوله: «في[3] قضايا كثيرة»، أي: هذه الوقائع عُمل فيها بخبر الواحد في قضايا، أي: مع قضايا كثيرة[4]، عمل فيها به، فدلَّ على أن العملَ به مجمَعٌ عليه بينَ الصحابة رضي الله عنهم، [5]فيكون حجة[5].

قوله: «ودعوى اقتران ما أفاد العلم بها مردودةٌ بما سبق، وبقول عمر»، إلى آخره[6]. أي: فإن ادعى الخصمُ أن الأخبارَ في هٰذه الوقائع اقترن بها قرائن أفادت معها العلمَ، قلنا: دعواك هٰذه مردودةٌ من وجهين[7]:

[٩٥] أحدُهما: ما سبق في الوجه الذي قبل هٰذا، وهو أنه لم يُنقل، والأصلُ عدمُه، ومجرد الجوازِ لا يكفي

والثاني: أنها مردودةٌ «بقول عمر في خبر الغُرَّةِ»[8] السابق ذكرُه: «لولم نسمعْ[9] هذا لقضينا بغيره، وظاهرُه الرجوعُ إلى مجرد الخبر» لأنه أخبرَ أنه امتنع قضاؤُه برأيه لوجود[10]

---

(١) في (ب وج وهـ): إلى.

(٢) حديث البراء هو في «صحيح» البخاري، (٤٠) و (٣٩٩) و (٤٤٨٦) و (٤٤٩٢) و (٧٢٥٢)، ومسلم (٥٢٥)، والنسائي ١ / ٢٤٣، والترمذي (٢٩٦٢)، وأخرجه الطيالسي (٧١٩)، وأبو عوانة ١ / ٣٩٤، والبيهقي ٢ / ٢ و ٣، وابن خزيمة (٤٢٨)، وابن ماجة (١٠١٠).

وحديث ابن عمر أخرجه البخاري (٤٠٣) و (٤٤٨٨) و (٤٤٩٠) و (٤٤٩١) و (٤٤٩٣) و (٤٤٩٤) و (٧٢٥١)، ومسلم (٥٢٦)، ومالك ١ / ١٩٥، وأحمد ٢ / ١٦ و ٢٦ و ١٠٥ و ١١٣، والدارمي ١ / ٢٨١، والبيهقي ٢ / ٢، والترمذي (٣٤١)، والنسائي ٢ / ٦١، والشافعي في «الرسالة» (٣٦٥)، و «الأم» ١ / ٨١ ـ ٨٢.

(٣) في: ليست في (ج)، وفي البلبل المطبوع: وفي.

(٤) ليست في (ج).

(٥ ـ ٥) ليس في (آ).

(٦) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٧) في (ب): بوجهين.

(٨) في (هـ): الغيرة.

(٩) في (هـ): يسمع.

(١٠) في (ج): بوجود.

سماعه هذا الخبرَ، فيكون الخبرُ بمجرده مستقلاً بالمنع، وليس فيه ذكرُ قرينة.

قوله: «قالوا: ردَّ عليه السلامُ خبر ذي اليدين»[1]، إلى آخره. هٰذا اعتراضٌ من الخصم على[2] هذا الوجه، وهو الاحتجاجُ بإجماعِ الصحابةِ رضي الله عنهم على العمل بخبر الواحد.

وتقريرُه: أن ما ذكرتموه من إجماعِهم، إن دلَّ على العمل بخبر الواحد، فقد وردَ عنهم ما يدُل على إجماعِهم على ردِّه، وعدم العمل به، وذلك في قضايا:

منها: ما روى محمدُ بنُ سيرين، عن أبي هُريرة؛ أن النبي ﷺ انصرفَ من اثنتين، فقال له[3] ذو اليدين: أَقَصُرَتِ الصلاةُ، أم نَسِيتَ يا رسولَ الله؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «أصدقَ ذو اليَدَيْن»؟ وفي رواية: «أحقٌّ ما يَقولُ ذو اليدين»؟ فقال الناسُ: نعم، فقامَ رسولُ الله ﷺ فصَلَّى اثنتين أُخريين. الحديث[4]. متفق عليه. وهو في بقية السُّنن الأربعة.

ومنها: أن الصديقَ رضي الله عنه ردَّ خبرَ المغيرةِ بنِ شُعبة في الجَدَّةِ بمجرده؛ حتى وافقه محمد بن مَسْلمة، وقد سبق.

ومنها: أن عمر رضي الله عنه ردَّ خبرَ أبي موسى في الاستئذان، فروى أبو سعيد رضي الله عنه، قال: استأذنَ أبو موسى على عمر رضي الله عنه: فقالَ: السلام عليكم، أأدخُلُ[5]؟ فقال عمرُ رضيَ الله عنه واحدة، ثم سكت ساعةً، ثم قال: السلامُ عليكم، أأدخل[6]؟ فقال عمر رضي الله عنه: ثنتان، ثم سكت ساعةً، ثم قال: السلامُ عليكم، أأدخل[6]؟ فقال عمر: ثلاث، ثم رَجَعَ، فقال عمر رضي الله عنه للبواب: ما صنع؟ قال: رَجَعَ. قال: عليَّ به، فلما جاءه، قال: ما هٰذا الذي

---

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٢) في (ب): إلى.

(٣) له: ليست في (آ).

(٤) هو في البخاري (٤٨٢) و (٧١٤) و (٧١٥) و (١٢٢٧) و (١٢٢٨) و (١٢٢٩) و (٦٠٥١) و (٧٢٥٠)، ومسلم (٥٧٣)، والترمذي (٣٩٤)، والنسائي ٣ / ٣٠، وأبو داوود (١٠٠٨)، وابن ماجة (١٢١٤)، وأخرجه مالك ١ / ٩٣، وأحمد ٢ / ٢٣٤ ـ ٢٣٥ و ٢٤٨ و ٢٧١ و ٢٨٤.

(٥) في (آ وج وهـ): أدخل.

(٦) في (ج): أدخل.

صنعتَ؟ قال: السنة. قال: واللهِ لتأتيَنِّي على هٰذا ببُرهان، أو لأفعلَنَّ بك. قال: فأتانا ونحن رِفْقَةٌ مِن الأنصار، فقال: يا معشرَ الأنصار، ألستُم أعلمَ الناس بحديثِ رسول الله ﷺ؟ ألم يَقُلْ رسولُ الله ﷺ: «الاسْتِئْذَانُ ثَلاثٌ، فإنْ[1] أُذِنَ لك، وإلا فَارْجِعْ»؟ قال: فجعل القومُ يمازِحُونَه. قال أبو سعيد: ثم رفعتُ رأسي، فقلتُ: فما أصابك في هذا اليوم مِن العقوبةِ[2] مِن شيء، فأنا شريكُكَ، قال: فأتى عمر، فأخبره بذٰلك، فقال عمر: ما كنتُ علمتُ بهذا[3]. أخرجاه في «الصحيحين» من حديث أُبي[4] بن كعب، وأبي سعيدٍ، وأبي موسى، ورواه[5] مِن حديثه أبو داود وابنُ ماجه والترمذيُّ، وقال: حديث حسن.

ومنها: أن عليًّا رضي الله عنه رَدَّ خَبَرَ مَعْقِلِ بن سِنَان، في بَرْوع[6] بنتِ واشِق ، كذا ذكر الشيخ أبو محمد[7]، والمشهور فيه ما روى علقمة، عن ابن مسعود؛ أنه سئل عن رجل تزوَّج امرأةً، ولم يَفْرِضْ لها، ولم يَدْخُلْ بها حتى مات، فقال ابنُ مسعود رضي الله عنه: لها مِثل صَداق نسائها، لا وَكْسَ ولا شَطَطَ، وعليها العِدَّةُ، ولها المِيراثُ. فقام مَعْقِلُ بنُ سِنان الأشجعيُّ، فقال: قضى رسولُ الله ﷺ في بَرْوَعَ[8] بنتِ

---

(١) في (هـ): قال.

(٢) في (ب): مما أصابك من هذا من العقوبة.

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٦٢) و(٦٢٤٥) و (٧٣٥٣)، ومسلم (٢١٥٣)، ومالك ٢ / ٩٦٣ - ٩٦٤، وأبو داوود (٥١٨٠) و (٥١٨١) و (٥١٨٢)، والترمذي (٢٦٩٠).

(٤) في (ب): من حديث أبي موسى، وأبي بن كعب، وأبي سعيد، ورواه من حديث أبي موسى... إلخ.

(٥) في (آ): وروى، ثم صححت في الهامش إلى: ورواه، كما هو مثبت.

(٦) في (هـ): نزوع.

في «القاموس»: بروع كجدول ولا يكسر، وتعقبه الشارح، فقال: وقد جزم أكثر المحدثين بصحة الكسر، ورووه هكذا سماعاً، وفي «الغاية»: هو بالكسر والفتح، والكسر أشهر.

(٧) في «المصنف» (١٠٨٩٤) عن معمر، عن جعفر بن برقان، عن الحكم بن عتيبة، أن عليًّا كان يجعل لها الميراث، وعليها العدة، ولا يجعل لها صداقاً. قال الحكم: وأُخبر بقول ابن مسعود، فقال: لا تصدق الأعراب على رسول الله ﷺ.

وفي «سنن» سعيد بن منصور (٩٢٧) من طريق هشيم، عن أبي إسحاق الكوفي (وهو ضعيف جدًّا) عن مزيدة بن جابر (وليس بشيء) أن عليًّا رضي الله عنه قال: لا يقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله عزّ وجلّ. وانظر تعليق ابن التركماني على هذا الأثر في «الجوهر النقي».

(٨) في (هـ): نزوع.

واشِق، امرأةٍ منا، مثلَ ما قضيتَ. ففرح بها ابنُ مسعود[1]. رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجة والترمذي، وقال: حديث[2] حسن صحيح. والله أعلم بالصواب.

ومنها: أنَّ عائشةَ ردَّتْ خبرَ ابنِ عمر في تعذيب الميِّتِ ببُكاء أهله عليه، فروى يحيى بنُ عبدِ الرحمٰن، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، قال: «المَيْتُ يُعَذَّبُ ببُكاءِ أَهْلِهِ عليهِ»، فقالت عائشةُ رضي الله عنها: يرحمُه الله، لم يَكْذِبْ؛ ولكنه وَهِمَ، إنما قال رسولُ الله ﷺ لِرجلٍ مات يهوديًّا: «إنَّ المَيِّتَ لَيُعَذَّبُ، وإنَّ أَهْلَهُ لَيَبْكُونَ عليهِ» رواه الترمذيُّ[3] وصححه.

قالوا: فهٰذا رَدٌّ مِن النبي ﷺ، وجماعةٍ من الصحابةِ، لخبرِ[4] الواحدِ، وحينئذٍ ردُّه ثابتٌ بالنَّصِّ والإجماع.

قوله: «قلنا[5] استظَهاراً»، إلى آخره[6]، أي[7]: إنما ردُّوا هٰذه الأخبارَ، في هٰذه الوقائع، استظهاراً لِتلك الأحكام «لجهاتِ ضعفٍ اختصَّتْ بهٰذه الأخبارِ» في نظر[8] أولئكَ الذين بلغتهم، وذلك لا يَدُلُّ على أن خَبَرَ الواحدِ مردودٌ مطلقاً «ثم إنها - يعني تلكَ الأخبار - قُبِلَتْ بعدَ التوقف فيها بإخبار اثنين بها» كما[9] في حديثِ المغيرةِ لما وافقه محمدُ بنُ مسلمة، وحديثِ أبي موسى لما وافقه أبو سعيد، وحديثِ[10] ذي اليدين لما وافقه الشيخانِ، وغيرهما «ولم تخرج بذلك - أي: بإخبار اثنين بها - عن

---

(١) أخرجه أبو داوود (٢١١٤) و (٢١١٥) و (٢١١٦)، والنسائي ٦ / ١٢١ و ١٢٣، والترمذي (١١٤٥)، وابن ماجة (١٨٩١)، وأخرجه أحمد ١ / ٤٣٣ - ٤٣٤ و ٤٤٧، وسعيد بن منصور في «سننه» (٩٢٩)، والبيهقي ٧ / ٢٤٥، وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (١٢٦٣) و(١٢٦٤)، والحاكم ٢ / ١٨٠، ووافقه الذهبي، وصححه الترمذي، وابن مهدي، والبيهقي، وابن حزم، وانظر «تلخيص الحبير» ٣ / ١٩١ - ١٩٢.

(٢) حديث: ليست في (آ و ب).

(٣) رقم (١٠٠٤)، وانظر «الموطأ» ١ / ٢٣٤، والبخاري (١٢٨٨) و (١٢٨٩) و (١٢٨٩) و (٣٩٨٧)، ومسلماً (٩٣١)، والنسائي ٤ / ١٧.

(٤) في (ج): بخبر.

(٥) في (ج): لنا.

(٦) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٧) ليست في (ج).

(٨) في (هـ): نظير.

(٩) في (هـ): كما جاء.

(١٠) في (هـ): وحيث.

كونها آحاداً» فقد صار ما احتجَّ به الخصمُ حجَّةً عليه.

وبيان وجوه[1] الموجب للتوقُّفِ في الأخبار المذكورة.

أمـا خبرُ ذي اليدين؛ فإن الناس كانوا كثيرينَ خلفَ النبي ﷺ، وفيهم مَنْ هو أضبطُ لأفعال الصلاة مِن ذي اليدين، وأحرصُ على كمالها ودفعِ النقص عنها، فكان تنبيهُه[2] لِوقوع النقصِ فيها دونَهم بعيداً في العادة، فلذلك توقَّفَ فيه النبي ﷺ حتى وافقه الناسُ.

وأما خبرُ المغيرة في الجدة، فللتوقف فيه وجهان:

أحدهما: أن المغيرة كان في الجاهلية غيرَ متماسِكٍ تَماسُكَ غيره من العرب، وشُهِدَ عليه بالزنى في زَمَنِ عمر رضي الله عنه، حتى لم يبق إلا رَجْمُه[3] فلعل الصِّديقَ رضي الله عنه تَفَرَّسَ فيه نوعَ ضعفٍ أو تُهمة، فتوقَّفَ في خبره لأجله، حتى وافقه آخر.

الوجه الثاني: أن الصِّديقَ لعله غلَّب في خبره معنى الشهادة على[4] المال، من حيث كان الثابتُ به مالاً، خصوصاً وهو يُثبت حكماً مؤبداً، لا ذِكْرَ له في الكتاب والسنة، وهو ميراثُ الجَدَّةِ، فكان ذلك مناسباً، بل موجباً للتوقف.

وأما خبرُ أبي موسى: فإن عمر رضي الله عنه كان شديدَ الحِراسَةِ للسنة، والصِّيانة لها عن دخولِ ما ليس منها فيها، وكان مع[5] ذلك شديدَ الخِبْرَةِ بأحاديثِ النبيِّ ﷺ، لأنه[5] كان لا يُفارِقُه، إما بنفسه، أو بنائبه على ما دلَّ عليه حديثُ ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عنه، ثم إنَّه سَمِعَ ما لم يكن يعلمُه[6]، فأحبَّ[7] الاحتياطَ لذلك، ولهذا قال: ما كنت علمت بهذا.

---

(١) في (ب): وجود.

(٢) في (ب): تنبهه. وفي (هـ): تنبه.

(٣) الثابت في كتب الحديث أن الشهادة لم يتم نصابها حتى يجب رجمه، لأن زياداً وهو الشاهد الرابع لم يشهد بصريح الزنى، ففي قول الشارح: حتى لم يبق إلا رجمه نظر. أو أن يحمل قوله على أنه كاد يُرجم لو شهد الرابع بصريح الزنى، وانظر «معجم الطبراني الكبير» الحديث (٧٢٢٧) و «فتح الباري» ٥ / ٢٥٦.

(٤) في (ج): في.

(٥) ليست في (ج).

(٦) في (هـ): بعلمه.

(٧) في (ج): وأحب.

وأما حديثُ معقل فتضمَّن أحكاماً، منها: الصَّدَاقُ، وهو حقٌّ ماليّ، فلعله غلَّب فيه الشهادةَ.

وأما حديثُ ابنِ عمر: فإنما ردَّته[1] عائشة - رضي الله عنها - من حيثُ الوهم، لا مِن حيث الكذبَ والضعف. ولهذا قالت: «يرحمُه الله، لم يكذب ولكنه وَهِمَ».

وكـذلـك[2] روت عمرةُ أنها سَمِعَتْ عائشة، وذكر لها أن ابن عمر يقول: «إنَّ الميِّتَ ليُعذَّبُ ببكاء الحي» فقالت عائشةُ رضي الله عنها: غفرَ الله لأبي عبد الرحمٰن، أمـا إنَّه لم يكذِبْ، ولكنه نَسِيَ أو أخطأ، إنما مَرَّ رسولُ الله ﷺ على يهوديةٍ يُبْكَى عليها، فقال: «إنهم لَيَبْكُونَ عليها، وإنها لتعذَّبُ في قبرها»[3] متفق عليه، وأخرجه النَّسائي والترمذي وصححه. فتبين[4] بهذا أنَّ ردَّ هٰذه الأخبارِ لهذه[5] المعاني التي اختُصَّتْ بها، لا يَقْدَحُ في العمل بخبرِ الواحد.

الوجه «الثالث»: من أصل الدليلِ في المسألة.

وتقريرهُ: أن قَول[6] المفتي[7] يجب قبولُه فيما يُخبِرُ به عن ظنه أن ما أفتى به حُكْمُ الله، بحسب اجتهادِه بالإجماع، أي: يجب قَبولُه[8] بالإجماع، «فليجب قبولُ قولِ[9] الراوي فيما يُخبرُ به عن السماع» ممن[10] فوقه، والجامع بين فُتيا المفتي، وخبرِ الواحد حصولُ الظنِّ فيهما.

أما في الفُتيا[11]؛ فلأنه يغلِبُ على ظنِّ المفتي والمستفتي أن ما أفتى به حكم الله تعالى.

---

(١) في (ب): روته. وفي (هـ): رد به.

(٢) في (آ وهـ): ولذلك.

(٣) أخرجه مالك ١ / ٢٣٤، والبخاري (١٢٨٩)، ومسلم (٩٣١)، والنسائي ٤ / ١٧، والترمذي (١٠٠٤).

(٤) في (آ): فثبت.

(٥) في (ب): لهذا.

(٦) في (آ) و(ب) و(ج): نقول.

(٧) في (ب): المعنى.

(٨) في (ب): بحسب.

(٩) ساقطة من (هـ).

(١٠) في (ج): فمن.

(١١) في (ب): أما في جواب اعتراضهم الفتيا.

وأما في الراوي؛ فلأنه يغلِبُ على ظنِّ السامعِ أن ما رواه ثابت عن رسول الله ﷺ، فيجبُ أن يُقبل، بالقياس على الفتيا.

قوله: «قالوا»، إلى آخره[1]، هذا اعتراضٌ على هذا الوجه.

وتقريرُه: أن هٰذا قياسٌ ظني، فلا يثبُت به العملُ بخبر الواحد، لأنه أصل قوي، فلا يثبتُ بمثلِ هٰذا القياسِ.

قوله: «قلنا[2]: محل النزاع»[1]، (٣هذا جوابُ اعتراضهم٣).

و(٤تقريره: أن كون القياس المذكور ظنياً محل النزاع، فإنا لا نُسلّم أنه ظني، بل هو جَليٌّ قاطعٌ من حيث هو في معنى أصله، وذلك أنه لا فرق بين الراوي والمفتي إلا أن هذا يخبر عن غيره، وهذا يُخبر عن ظنه، أو أن هذا يروي قول غيره، وهذا يروي مذهب غيره.

وتحرير الجواب عن الاعتراض المذكور: إما بما ذكرناه من منع كون القياس المذكور ظنياً، أو بمنع كون محل النزاع ـ وهو جواز التعبد بخبر الواحد ـ قطعياً، بل هو اجتهادي، فيثبت بدلالته الظنية كالقياس المذكورِ وغيره٤).

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٢) في (ج): لنا.
(٣ ـ ٣) ليس في (ج)، وفي (ب) كلمة هذا.
(٤ ـ ٤) ليس في (آ و ب و ج).

تنبيـهٌ: اشْتَـرَطَ الجُبَّـائِيُّ لقَبولِ خَبَرِ الواحِدِ، أن يَرْوِيَهُ اثنانِ في جَميعِ طَبَقـاتِـهِ، كالشَّهادَةِ، أو يَعْضُدَهُ دليلٌ آخَرُ، وهُو باطِلٌ بما سَبَقَ، والفَرْقُ بينَ الشَّهادَةِ والرِّوايَةِ ظاهِرٌ.

*****

«تنبيه[1]: اشتـرط الجُبَّـائيُّ[2] لقبـولِ خبـرِ الواحد، أن يرويَه اثنانِ في جميعِ طبقاته، كالشَّهادةِ، أو يَعْضُدَه دليلٌ آخر». أي: قال: لا يُقْبَلُ خبرُ الواحِدِ إلا بأحدِ شرطين:

إما أن يرويَه عن النبيِّ ﷺ[3] اثنانِ؛ ثم عنهما اثنان، وهَلُمَّ جرّاً حتى يَصِلَ إلينا.

أو لا[4] يُروى كذلك؛ لكن يَعْضُدُه دليلٌ آخر من نص، أو عملِ بعضِ الصحابة، أو قياس. كما أن الشهادة[5] لا بُدَّ فيها مِن اثنين، اعتباراً للرواية بالشهادة. وهذا معنى قولنا في «المختصر»: «أن يرويَه اثنانِ في جميع طبقاته».

والشيخ أبو محمد رحمه الله قال: ذهب الجُبَّائي إلى أن خبر الواحد إنما يُقبل؛ إذا رواه عن النبي ﷺ اثنانِ، ثم يرويه عن كُلٍّ واحد منهما اثنانِ، وقاسه على الشهادة.

قلتُ: لكن هذا خارج عن مذاهب الفقهـاء في شهادة الفرعِ على الأصلِ، فإنَّهم، أو أكثرَهم، لم يشترطوا أن يَشْهَدَ على كُلِّ أصلٍ فرعان، بل يكفي أن يشهد على شاهِدَي الأصلِ شاهدا[6] فرع[7]. هذا مذهبُ أبي حنيفة والشافعي وأحمد. [٩٦]

وفي قول للشافعي: يُشترط لكل أصلٍ فرعان، وهو قولُ ابن بَطَّةَ[8] (٩من أصحابنا٩).

فمقتضى اعتبارِ الرواية بالشهادة ما ذكرناه في «المختصر»، أن يرويَه اثنان ثم[10]،

---

(١) في (ب وج): تنبيه من أصل «المختصر».

(٢) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب المتوفى سنة ٣٠٣ هـ، وانظر المسألة في «المعتمد» ٢ / ١٣٨ - ١٤٠، و «المحصول» ٢ / ١ / ٥٩٩.

(٣) في (هـ): عليه السلام.

(٤) في (ب وج): ولا.

(٥) في (هـ): شهادة.

(٦) ليس في (ج).

(٧) في (ج): فرع واحد.

(٨) هو عبيد الله بن يحيى العكبري الحنبلي المتوفى سنة ٣٨٧ هـ، صاحب «الإبانة الكبرى»، مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٦ / ٥٢٩ - ٥٣٣.

(٩ - ٩) ليس في (ج).

(١٠) لفظ: ثم، ساقط من (آ وج).

عن كل اثنين اثنان. وإنَّ ما[1] ذكره الشيخ أبو محمد شيءٌ[2]، يُذْكَرُ نحوُه عن الحاكم أبي عبدِ الله، أنَّ البخاري إنما أخرجَ[3] الحديثَ الذي يرويه الصحابيُّ المشهورُ بالرواية عن النبيِّ ﷺ، ولذلك الصحابيِّ راويانِ ثقتانِ عنه[4] لذلك الحديث، ثم يرويه عنه مِن أتباع التابعين الحافظ المتقن المشهور، وله رواةٌ ثقات، ثم يكونُ شيخ البخاري حافظاً متقناً[5].

قال الشيخ أبو الفرج ابن الجوزي؛ وهٰذا الذي ذكره الحاكمُ، من أنَّ البخاريَّ اشترط رواية عَدْلَيْنِ عن عَدْلَيْن، ليس بصحيح، ولكنَّه ظنَّ ذلك، فلم يُصِبْ.

قوله: «وهو باطل»، أي: ما اشترطه الجُبَّائي باطل، «بما[6] سبق» مِن الأدلة على قبولِ خبرِ الواحد، وهي أعمُّ مما ذكر، «والفراقُ بينَ الرواية والشهادة ظاهِرٌ» وذلك من وجهين:

---

(١) في (هـ): وأما.

(٢) في (آ): حتى.

(٣) في (هـ): خرج.

(٤) في (هـ): ولذلك الصحابي راويان ثقان يرومان عنه.

(٥) ذكر في «المدخل» ص ٣٣ ونصه: اختيار البخاري ومسلم وهو الدرجة الأولى من الصحيح، ومثاله الحديث الذي يرويه الصحابي المشهور بالرواية عن رسول الله ﷺ وله راويان ثقتان، ثم يرويه عنه التابعي المشهور بالرواية عن الصحابة وله راويان ثقتان، ثم يرويه عنه من أتباع التابعين الحافظ المتقن المشهور، وله رواة ثقات من الطبقة الرابعة، ثم يكون شيخ البخاري أو مسلم حافظاً متقناً مشهوراً بالعدالة في روايته، فهذه الدرجة الأولى من الصحيح.

ونصه في «علوم الحديث» ص ٦٢: وصفة الحديث الصحيح أن يرويه عن رسول الله ﷺ صحابي زائل عنه اسم الجهالة، وهو أن يروي عنه تابعيان عدلان ثم يتداوله أهل الحديث بالقبول إلى وقتنا هذا كالشهادة على الشهادة.

قال الحافظ ابن حجر في «النكت» ١/ ٢٤٠: وقد فهم الحافظ أبو بكر الحازمي من كلام الحاكم أنه ادعى أن الشيخين لا يخرجان الحديث إذا انفرد به أحد الرواة، فنقض عليه لغرائب الصحيحين. والظاهر أن الحاكم لم يرد ذلك، وإنما أراد أن كل راو في الكتابين من الصحابة، فمن بعدهم يشترط أن يكون له راويان في الجملة، لا أنه يشترط أن يتفقا في رواية ذلك الحديث بعينه عنه إلا أن قوله في آخر الكلام: «ثم يتداوله أهل الحديث كالشهادة على الشهادة» إن أراد به تشبيه الرواية بالشهادة من كل وجه، فيقوى اعتراض الحازمي، وإن أراد به تشبيهها في الاتصال والمشافهة، فقد ينتقض عليه بالإجازة، والحاكم قائل بصحتها، وأظنه إنما أراد بهذا التشبيه أصل الاتصال، والإجازة عند المحدثين لها حكم الاتصال.

(٦) في (هـ): لما.

أحدُهما: أن الشهادةَ دخلها التعبدُ، حتى لا يُقبل فيها النساءُ ليس معهن رَجُلٌ، وإن كَثُرْنَ في باقة بقلٍ، إلا في موضعٍ مخصوص لِلضرورة، وهو ما لا يطَّلعُ عليه الرجالُ.

الوجه الثاني: أنَّ الشهادة على معيَّنٍ، فاحتيطَ له، بخلاف الرواية، فإنها في جُملة أحكامِ النَّاسِ، وينبني عليها القواعدُ الكلية، فالمسلم العاقلُ لا يتجرَّأُ في مثلها على الكَذبِ، لِعظم الخطر فيها، ولذلك[1] اعتُبِرَ في الشهادَةِ بالزنى أربعة[2]، دون الرواية فيه.

ثم ما ذكره الجُبائي ـ على ما فسره الشيخ أبو محمد في[3] مذهبه ـ يُوجِبُ أن يتعـذَّرَ علينا إثباتُ حديث أصلاً، وعلى ما فسرناه نحن يقتضي أن يتعطَّلَ كثيرٌ من الأحاديث، إذ وجودُ ذلك الشرطِ نادرٌ أو قليلٌ، وإذا كان الظَّنُّ مناطَ التعبد؛ لم يُحتَجْ إلى هٰذا التبدع[4].

---

(١) في (ج): وكذلك.

(٢) في (ج): أربع، وكلاهما صحيح، لأن المعدود إذا لم يذكر، فأنت بالخيار بين المطابقة والمخالفة.

(٣) في (هـ): من.

(٤) في (هـ): التبديع.

الثالثةُ: يُعْتَبَرُ للرَّاوي المَقْبولِ الرِّوايَةِ شُروطٌ.

فالأوّلُ: الإسلامُ، لاتِّهـامِ الكافِرِ في الدِّينِ. وكلامُ أحمدَ في الكافِرِ أوِ الفاسِقِ المتأَوِّلِ إذا لمْ يَكُنْ داعيَةً، يَحْتَمِلُ الخِلافَ، إذْ أجازَ نَقْلَ الحَديثِ عنِ المُرْجِئَةِ، والقَدَرِيَّةِ، واسْتَعْظَمَ الرِّوايَةَ عنْ سعيدٍ العَوْفِيِّ لِجَهْمِيَّتِهِ. واخْتارَ أبو الخَطَّابِ قَبولَها مِنَ الفاسِقِ المُتَأَوِّلِ، لحُصولِ الوازِعِ لهُ عنِ الكَذِبِ، وهُو قَوْلُ الشافِعِيِّ.

ب : العَدالةُ، لعَدَمِ الوازِعِ للفاسِقِ المُعانِدِ، ولقَوْلِهِ تعالى: ﴿إنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾.

ج : التَّكْليفُ، إذْ لا وازِعَ للصَّبِيِّ والمَجْنونِ، ولا عِبادَةَ لهُمَا. فإنْ سَمِعَ صَغيراً، ورَوى بالِغاً، قُبِلَ: كالشَّهادَةِ، وصِبْيانِ الصَّحابَةِ، والإجْماعِ على إحْضارِهِ مَجالِسَ السَّماعِ، ولا فائِدَةَ لهُ إلا ذلكَ.

د : الضَّبْطُ حالَةَ السَّماعِ، إذْ لا وُثوقَ بِقَوْلِ مَن لا ضَبْطَ لهُ.

* * * * *

شروط الراوي

المسألة «الثالثة[1]: يُعتبر للراوي المقبولِ الرواية شروط». لما بَيَّنَ جوازَ التعبد بخبر الواحد عقلاً وسمعاً؛ وجب النظرُ في شروطِ الواحدِ الذي يُقْبَلُ خبرُه:

«فالأولُ: الإسلامُ»، أي: يكون الراوي مسلماً؛ لأن الكافرَ متهم في الدين، فلا يؤتمنُ عليه في خبرٍ ديني، كالرواية، والإخبار عن جهة القبلة، حتى إنه لا يُستدل بمحاريب الكفار، ولا يُقبل خبرُه في وقت الصلاة، وطهارةِ موضعها، وطهارةِ الماء، ووقتِ السَّحُور و[2] الإفطار، والأصلُ في ذلك قولُه سبحانه وتعالى: ﴿يا أَيُّها الّذينَ آمَنـوا لا تَتَـوَلَّـوْا قَوْماً غَضِبَ الله عَلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ١٣]، و ﴿لا تَتَّخِذوا عَدُوِّي وعَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ﴾ [الممتحنة: ١]، أي: لا تتولَّوْهُم[3] في الدين، وهٰذه الفروعُ من الدين. وقال النبيُّ ﷺ: «لا تَسْتَضِيئوا بنار المُشْرِكين[4]»[5]، أي: لا تأخذوا

(١) في (آ): الثانية.
(٢) في (ج): أو.
(٣) في (آ): لا تتولهم.
(٤) في (هـ): الكفار.
(٥) أخرجه أحمد ٣ / ٩٩، والنسائي ٨ / ١٧٦ - ١٧٧ من طريق هشيم، أنبأنا العوام بن الحوشب، حدثنا =

بآرائهم(١).

قوله: «وكلامُ أحمد في الكافر، أو(٢) الفاسق(٣) المتأول، إذا لم يكن داعيةً يحتمِلُ الخلافَ».

يعني: أن الكافر والفاسق(٣)، إذا كانا متأوِّلين؛ فأما أن يكونَ فِسْقُه، كشارب النبيذ(٤) متأولاً، ونحوه، لم تُقبل روايتُه(٥)، لأنه لا يُؤمَن أن يضع الحديثَ على موافقة مذهبه وهواه(٦)، كما يُحكى عن الخطَّابية(٧) من الرافضة. وإن لم يكن داعية، فكلامُ أحمد فيه يحتمِلُ الخلافَ، أي(٨): لأنه أجاز نقلَ الحديثِ عن المُرْجِئَةِ والقَدَرِيَّةِ، مع أنَّهم كفارٌ أو فساق، فهذا يدُل على الجواز.

واستعـظم ـ يعني أحمد ـ الروايةَ عن سعيدٍ العَوْفيِّ لجهميته(٩)، أي: لِكونه

= أزهر بن راشد، عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تستضيئوا بنار المشركين، ولا تنقشوا على خواتيمكم عربيًّا»، وأزهر بن راشد هو البصري قال أبو حاتم: مجهول، وباقي رجاله ثقات. ومعنى قوله: «لا تنقشوا على خواتيمكم عربيًّا»: لا تنقشوا فيها محمد رسول الله، لأنه كان نقش خاتم رسول الله ﷺ، قاله السيوطي في «شرح النسائي».

(١) وقيل في تفسيره: لا تقربوهم. كما قال في حديث جرير عند أبي داوود (٢٦٤٥) وغيره: «أنا بريء من كل مسلم مقيم بين أظهر المشركين». قالوا: يا رسول الله: لم؟ قال: «لا تتراءى ناراهما». انظر: شرح السنة» ١٠ / ٢٤٤ ـ ٢٤٧.

(٢) في (هـ): و.

(٣ ـ ٣) ليس في (ج).

(٤) في (هـ): كشارب حمو النبيذ.

(٥) كذا الأصول، والسياق يقتضي أن يقال: إذا كان داعية لم تقبل روايته.

(٦) قال شيخ الإسلام في «المسودة» ص ٢٦٤: التعليل بخوف الكذب ضعيف، لأن ذلك قد يُخاف على الدعاة إلى مسائل الخلاف الفروعية وعلى غير الدعاة، وإنما الداعي يستحق الهجران فلا يُشَيَّخ في العلم، وكلام أحمد يفرق بين أنواع البدع، ويفرق بين الحاجة إلى الرواية عنهم وعدمها، كما يفرق بين الداعي والساكت، مع أن نهيه لا يقتضي كون روايتهم ليست بحجة، لما ذكرته من أن العلة الهجران، ولهذا نهى عن السماع من جماعة في زمنه ممن أجاب في المحنة، وأجمع المسلمون على الاحتجاج بهم، وهو في نفسه قد روى عن بعضهم، لأنه كان قد سمع منهم قبل الابتداع، ولم يطعن في صدقهم وأمانتهم، ولا أنكر الاحتجاج بروايتهم، وكذلك الخلّال ترك الرواية عن أقوام، وروى عنهم بعد موتهم، وذلك أن العلة استحقاق الهجر عند التارك، واستحقاق الهجر يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، كما ترك النبي ﷺ الصلاة على من أمر أصحابه بالصلاة عليه، وكذلك لما قدم عليه أبو سفيان بن الحارث وابن أبي أمية أعرض عنهما، ولم يأمر بقية أصحابه بالإعراض عنهما، بل كانوا يكلمونهما، والثلاثة الذين خلفوا لما أمر المسلمين بهجرهم لم يأمرهم بفراق أزواجهم إلا بعد ذلك، وهذا باب واسع.

(٧) في (هـ): الخطابة.

(٨) في (آ و ج وهـ): إذ أي.

(٩) ساقطة من (هـ).

جهميًا. وهذا يدُل على المنع.

قال أحمـد رحمـه الله: احمِلُوا[1] الحـديث عن المرجئة. وقال: يُكتَبُ عن القـدري إذا لم يكن داعيةً[2]. واستعـظَمَ الروايةَ عن سعيد[3] العَوْفي، وقال: هو جهمي، امتُحِنَ فأجاب[4].

قلتُ: المحدِّثُ إذا كان ناقداً بصيراً[5] في فنِّه، جاز أن يرويَ عن جماعةٍ من المبتدعة، الذين يُفسَّقُون ببدعتهم، كعبَّادِ بن يعقوب الرَّواجني[6] - بالجيم والنون - وكان غالياً في التشيع، وحَريز بن عثمان[7]، وكان يُبغِضُ عليًّا رضي الله عنه، وقد قال له النبيُّ ﷺ: «لَا يُحِبُّكَ إلَا مؤمنٌ، ولا يُبْغِضُكَ إلا منافقٌ»[8].

---

(١) في (هـ): احتملوا.

(٢) قال شيخ الإسلام: فعمَّم في المرجىء، وقيَّد في القدري، وهذا يخالف قول من قال: الداعي مطلقاً لا يروى عنه...

(٣) في (ج): سعد.

(٤) النص في «مسودة أصول الفقه» ص ٢٦٤ - ٣٦٥ من رواية الأثرم عند أحمد، وتمامه فيه: قبل أن يكون تهديد، فنهى نهياً مطلقاً، وعلل بالتجهم.

(٥) في (هـ): قصيراً.

(٦) في «مقدمة فتح الباري» ص ٤١٢: عباد بن يعقوب الرواجني الكوفي أبو سعيد: رافضي مشهور، إلا أنه كان صدوقاً وثقه أبو حاتم، وقال الحاكم: كان ابن خزيمة إذا حدث عنه يقول: حدثنا الثقة في روايته المتهم في رأيه عباد بن يعقوب. وقال ابن حبان: كان رافضيًا داعية. وقال صالح بن محمد: كان يشتم عثمان رضي الله عنه.

قلت (القائل ابن حجر): روى عنه البخاري في كتاب التوحيد حديثاً واحداً مقروناً، وهو حديث ابن مسعود: «أي العمل أفضل». وله عند البخاري طرق أخرى من رواية غيره.

(٧) قال الحافظ في «المقدمة» ص ٣٩٦: حريز بن عثمان الحمصي مشهور من صغار التابعين، وثقه أحمد وابن معين والأئمة، لكن قال الفلاس وغيره: إنه كان ينتقص عليًّا. وقال أبو حاتم: لا أعلم بالشام أثبت منه، ولم يصح عندي ما يقال عنه من النصب. قلت: جاء عنه ذلك من غير وجه، وجاء عنه خلاف ذلك. وقال البخاري: قال أبو اليمان: كان حريز يتناول من رجل ثم ترك. قلت (القائل ابن حجر): فهذا أعدل الأقوال فلعله تاب. وقال ابن عدي: كان من ثقات الشاميين، وإنما وضع منه بغضه لعلي. وقال ابن حبان: كان داعية إلى مذهبه يُجتنب حديثه. قلت: ليس له عند البخاري سوى حديثين، أحدهما في صفة النبي ﷺ من روايته عن عبد الله بن بسر، وهو من ثلاثياته، والآخر حديثه عن عبد الواحد البصري، عن واثلة بن الأسقع حديث «من أفرى الفرى أن يريَ الرجل عينيه ما لم تر» الحديث، وروى له أصحاب السنن.

(٨) أخرجه أحمد في «المسند» ١ / ٨٤ و ٩٥ و ١٢٨، وفي «فضائل الصحابة» (٩٤٧) و (٩٦١)، ومسلم (٧٨)، والترمذي (٣٧٣٦)، والنسائي ٨ / ١١٧، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٣٢٥)، وابن ماجة =

قوله: «واختار[1] أبو الخطاب قبولَها»، أي: قبول الرواية «من الفاسق المتأوِّل، لحصول الوازع»[2] أي: الكافُّ له من الكذب. يقال: وزَعَهُ يَزَعُه[3] وَزعاً: إذا كفَّه، فاتَّزَعَ هو: أي: كفَّ، وذلك لأن[4] فِسْقَ هٰذا، إنما هو في اعتقاد خصمه، وإلا، فهو يعتقِدُ في نفسه العدالةَ والإسلامَ، ويُخطِّيء خصمَه في خلافه، فهو في الجُملة معتصمٌ بحبل التدين[5]، فلا[6] يُقْدِمُ على الكذب.

ولا يَردُ مثلُ هٰذا في اليهود والنصارى وغيرهم من الكفار، [7]لأنَّ هٰؤلاء[7] يقطعون بخطأ المسلمين، والمسلمون يقطعونَ بخطئهم، فيروْنَ الكذبَ ليكيدوا[8] به الإسلامَ قُرْبَةً، بخلاف فَسَقَةِ المِلَّةِ، فإن غالبَ المسائل التي يفسَّقون بها ليست قواطِعَ، كما قررتُه في كتاب «إبطال التحسين والتقبيح».

وهٰذا ـ أعني قبولَ رواية الفاسق المتأوِّل ـ قولُ الشافعي على ما ذكر في «المختصر»، والاحترازُ بالمتأول عن المعاند، فإنه لا تُقْبَلُ روايتُه لِعناده، وعدمِ الوازع له.

تنبيه[9]: اتَّفقَ الأئمةُ الثلاثةُ على أن شاربَ النبيذ متأوِّلاً يُحدُّ، واختلفوا في قبولِ شهادته، فقبلها أحمدُ[10] والشافعيُّ، وردَّها مالك، رضي الله عنهم. ومأخذُ الخلافِ: أن فِسْقَه مظنون، فتُقبلُ شهادتُه، أو مقطوعٌ، فتُردُّ.

= (١١٤)، والخطيب في «تاريخه» ١٤ / ٤٢٦، وفي «الفقيه والمتفقه» ٢ / ٥٤ من حديث علي رضي الله عنه، وفي الباب عن أم سلمة عند أحمد في «المسند» ٦ / ٢٩٣، وفي «الفضائل» (١٠٥٩) و (١١٦٩)، والترمذي (٣٧١٧)، وابن أبي عاصم (١٣١٩) وهو حسن في الشواهد.

(١) في (هـ): وأخبار.

(٢) في (ج): الوازع له.

(٣) ليست في (ج).

(٤) في (هـ): لا.

(٥) في (هـ): الدين.

(٦) في (هـ): ولا.

(٧ ـ ٧) ليست في (ج).

(٨) في (آ): ليكذبوا.

(٩) في (ب): قوله.

(١٠) وروايته أيضاً، ففي «المسودة» ص ٢٦٥: فأما من فعل محرماً بتأويل فلا تُرد روايته في ظاهر المذهب، قال أبو حاتم: حادثت أحمد بن حنبل فيمن شرب النبيذ من محدثي أهل الكوفة، وسميت له عدداً منهم، فقال: هذه زلات لهم لا تسقط بزلاتهم عدالتَهم.

أما وجهُ كونه مظنوناً، فمِن جهة أنه قلَّد في شربه إماماً مجتهداً، يستنِدُ[1] في إباحته إلى شُبهة، إن لم يكن حُجة، فيمتنعُ مع ذلك القطعُ بفسقه، وقد كان هذا يقتضي أن لا يُحدَّ أيضا، وإنما حددناه، لأن الحدودَ وُضِعَتْ لدرءِ المفاسد، وإن لم يقترِنْ بها العِصيان، فحددناه دفعاً[2] لمفسدة فساد العقل، وقبِلْنا شهادتَه لِعدم عصيانه.

ووجهُ كونه مقطوعاً به، هو أن مَدْرَكَ تحريمِ النبيذ: قوي، حتى صار خِلافُه في الشرعيات كالسَّفْسَطةِ في العقليات، فشاربُ النبيذ خالفَ النصَّ المرضي، والقياسَ الجلي، والقانونَ الكُلِّي.

أما النصُّ: فقولهُ عليه السلام: «كلُّ مسكرٍ خمرٌ، وكلُّ خمرٍ حرامٌ[3]» و«ما أسكرَ كَثِيرُهُ، فَمِلءُ الكَفِّ مِنْهُ حرامٌ»[4] وهي نصوصٌ صحيحة.

وأما القياسُ الجلي: فقياسُ النبيذِ على الخمر.

وأما القانونُ الكلي: فإن[5] قاعدة الشرع سَدُّ الذرائع، حتى حرَّم القطرةَ من الخمر، وإن لم تُسْكِرْ، لكونها ذريعةً إلى ما يُسْكِرُ، والنبيذُ ذريعةٌ إلى الخمر، فيجبُ القولُ بتحريمه.

وأما تقليدُه في[6] شربه لإمامٍ مجتهد، فلا ينفعُه، لأنَّ حكم الحاكم يُنْقَضُ بمخالفة النَّص والقياسِ الجلي، ولا يُقَر الحكمُ مع تأكُّدِه، فأن[7] لا يُقَرَّ قولُ المجتهد

---

(١) في (آ): استند.

(٢) في (هـ): رفعاً.

(٣) أخرجه من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مسلم (٢٠٠٣)، وأبو داوود (٣٦٧٩)، والترمذي (١٨٦١)، والنسائي ٨/ ٢٩٦ و ٢٩٧ و ٣١٨، وأحمد ٢ / ١٦ و ٢١ و ٢٩ و ١٣٤ و ١٣٧، وابن ماجة (٣٣٩٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٤ / ٢١٥ و ٢١٦، والدارقطني ٤ / ٢٤٨ و ٢٤٩، والبيهقي ٨ / ٢٩٣.

(٤) أخرجه من حديث عائشة أحمد ٦ / ٧١ و ١٣١، وأبو داوود (٣٦٧٨)، والترمذي (١٨٦٦)، والطحاوي ٤ / ٢١٦، وابن الجارود (٨٦١)، والدارقطني ٤ / ٢٥٥، والبيهقي ٨ / ٢٩٦، وحسنه الترمذي، وصححه ابن حبان (١٣٨٨).

(٥) في (ج): وإن.

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) في (هـ): فليس.

المجردُ أولى، وإذا لم يُقر[1]، لم يَجُز التقليدُ فيه، وصار الناطقُ بجوازه كالساكت، والمقلِّدُ فيه كالمجترىء المعاند حكماً.

قلتُ: الأشبهُ بعدلِ الشرع أنَّ شاربَ النبيذ متأوِّلاً لا يُحدُّ، وأن شهادتَه لا تُرد، لأنَّ وجوبَ الحدِّ عليه، إما مقطوعٌ به، أو مظنونٌ، والقطعُ لا سبيلَ إليه، إذ لا قاطِعَ، وإلّا لما اختلفوا في قبولِ شهادته، والظن[2] شُبهة يُدْرأُ بها الحد عنه[3].

ثم إنَّهم إذا اعتلُّوا على الحنفيِّ مثلاً، بأنه[4] استباحَ ما حرَّمَ الله، اعتل هو عليهم بأنَّهم حرَّموا ما أحَلَّ الله[5]، ثم يُوردُ شبهته، ومع تكافؤ الأدِلة، أو تقارُبها، كيف يجب الحدُّ.

ثم يلزمُهم أن يقبلُوه، أو يُفسقوه[6]، فيما إذا ترك الطمأنينةَ في الصلاة، أو صلَّى بتيممٍ[7] واحد صلواتٍ[8]، بناء على رأيه أنَّ التيمم يرفع الحدث، لأنَّه حينئذٍ تارك للصلاةِ، بتركه[9] ركنَها أو شرطَها، والمَدْرَكُ في ذلك أقوى من المدرك في تحريم

---

(١) في (ج): نقف.

(٢) في (ب): وللظن.

(٣) عنه: ليست في (آ).

(٤) في (ج): بأنك.

(٥) في (هـ): بأنهم أحلوا ما حرم الله.

(٦) في (هـ): أن يقبلوا أو يفسقو.

(٧) في (ب): بينهم، وهو خطأ. وفي (ج): بالتيمم الواحد.

(٨) كون التيمم بمنزلة الطهارة في الماء حتى يجد الماء أو يحدث، هو مذهب الحنفية والحسن البصري والزهري وسفيان الثوري، وروى الميموني - كما في «المغني» ١ / ٢٦٣ - عن الإمام أحمد في المتيمم، قال: إنَّه ليعجبني أن يتيمم لكل صلاة، ولكن القياس أنه بمنزلة الطهارة حتى يجد الماء أو يحدث لحديث النبي ﷺ في الجنب، يعني قول النبي ﷺ: «يا أبا ذر: إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأمسه بشرتك»، وفي «الكافي» ١ / ٦٧: وعنه: يصلي بالتيمم حتى يحدث قياساً على طهارة الماء.

وحديث أبي ذر هذا هو حديث صحيح، أخرجه أبو داوود (٣٣٢) و (٣٣٣)، والترمذي (١٢٤)، والنسائي ١ / ١٧١، وأحمد ٥ / ١٤٦، و ١٤٧ و ١٥٥ و ١٨٠، والدارقطني ١ / ١٨٦ و ١٨٧، والبيهقي ١ / ٢١٢ بلفظ: «إن الصعيد الطيب طهور - وفي رواية وضوء - المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته فإن ذلك خير».

وصححه الترمذي، وابن حبان (١٢٦)، والحاكم ١/١٧٦ - ١٧٧، ووافقه الذهبي، وصححه أيضاً الدارقطني وأبو حاتم والنووي، وله شاهد من حديث أبي هريرة عند البزار (٣١٠)، وسنده قوي، ولفظه: «الصعيد وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين...».

(٩) في (ب و ج): بترك.

النبيذ، أو مثله، فما الفرق[1]؟.

قوله: «(ب)»[2] يعني الشرطَ الثاني من الشروط المعتبرة للراوي: «العدالة، لعدم الوازع للفاسق المُعاند«عن الكذب، أي: ليس له ما يمنعه من الكذب، وقيَّدنا بالمُعاند، لأن المُتأوِّل قد سبق أنَّ روايَته تُقبل «ولِقوله تعالى: ﴿إنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ﴾» أي: تُعتبر عدالةُ الراوي، ولا تُقبلُ روايةُ[3] الفاسق؛ لقوله تعالى: ﴿إنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنوا﴾ [الحجرات: ٦]، فأمر[4] بالتبيُّنِ في روايته، ولو قُبِلَتْ، لم تقف على[5] التبيُّن[6]، كروايةِ العدل.

تنبيه: العدالةُ: قد ذَكَرَ الفقهاءُ أنها الصَّلاحُ في الدين، والمروءة، وفصَّلُوا ذلك. واعتبر بعضُ الفقهاء وجودَه في البيِّنَةِ ظاهراً وباطناً[7]. وقال بعضُهم: العدلُ[8] من لم تظهر[9] منه ريبة. وهما قولان في المذهب، واشتمل عليهما[10] كلامُ الخِرَقي، وكأنَّ مأخذَ القولين[11] أن المعتبر[11] ظهورُ أمارةِ الصدق، أو عدمُ ظهورِ أمارَةِ الكذب.

---

(١) تحقيق مذهب الحنفية في حل شرب النبيذ ـ وهو المتخذ من غير العنب ـ أنهم يشترطون فيه عدم السكر، وأن لا يشرب للهو والطرب، أما إذا شرب للهو فقليله وكثيره حرام، وإذا أسكر فكذلك.

ومحمد ـ من الحنفية ـ يحرم النبيذ من أي نوع مطلقاً قليلها وكثيرها، وهو المفتى به مؤخراً لدى الحنفية.

قال ابن عابدين في «حاشيته» على «الدر المختار» بعد أن ذكر أصحاب المذهب الذين نقلوا تحريم محمد له مطلقاً، وأن الإفتاء عليه: «حيث قالوا: الفتوى في زماننا بقول محمد، لغلبة الفساد، وعلل بعضهم بقوله: لأن الفساق يجتمعون على هذه الأشربة، ويقصدون اللهو والسكر بشربها.

أقول ـ والقول لابن عابدين ـ: الظاهر أن مرادهم التحريم مطلقاً وسد الباب بالكلية، وإلا فالحرمة عند قصد اللهو ليست محل الخلاف بل متفق عليها كما مر ويأتي» أ. هـ. «حاشية رد المحتار على الدر المختار» ج ٦ ص ٤٥٥.

والقول الحق تحريم النبيذ مطلقاً لقوله ﷺ فيما رواه مسلم رحمه الله: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام»، وفيما رواه أحمد وغيره: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»، والله الهادي إلى الصواب.

(٢) في (ب وج): حرف (ب» غير موجودوفي البلبل المطبوع: الثاني، والثالث والرابع بدلاً عن (ب وج ود).

(٣) في (هـ): روايته.

(٤) في (آ): أمر.

(٥) ليست في (ج).

(٦) في (ب): لم يقف التبيين.

(٧) في (ج): باطناً وظاهراً.

(٨) في (ج): العدالة.

(٩) في (ب): يظهر.

(١٠) في (ب): عليها.

(١١-١١) ليست في (آ).

والقولُ الوجيزُ الجامعُ في العدالة، أنها اعتدالُ المكلَّف في سيرته[1] شرعاً، بحيثُ لا يظهرُ منه ما يُشْعِرُ بالجراءة على الكذب، ويحصُل ذلك بأداءِ الواجبات، و[2]اجتناب المحظورات ولواحقِها[3].

وتُعرف عدالةُ الشخص بأمور:

أحدُهَا: المعاملةُ والمخالطةُ المطلقة في العادة على خبايا النفوس ودسائسها.

الثاني: التزكيةُ، وهو ثناءُ مَن ثبتت عدالتُه عليه، وشهادتُه له[4] بالعدالة.

الثالث: السُّمْعَةُ الجميلة المتواترة أو المستفيضةُ، وبمثلهاعُرِفَتْ[5] عدالةُ كثيرٍ من أئمة السلف.

قوله: «(ج)» أي: الشرط الثالث مِن شروط الراوي: «التكليفُ»، بأن يكونَ بالغاً عاقلاً، «إذ لا وازِعَ»، أي: لا مانعَ «للصبيِّ والمجنون»عن الكذب، لِعدم تعقُّلهما[6] الثوابَ والعقابَ، «ولا عبادة[7]لهما» شرعاً[8]، أي: لا يترتبُ على عبادتهما[9] حُكْمٌ شرعي، كعقـد بيع، أو نكـاحٍ، أو فسـخِ عقـدٍ، أو طلاقٍ، «فـإن سَمِعَ» الراوي «صغيراً»، أي: حَالَ صغره، «ورَوى بالغاً»، أي: بعدَ بلوغه، «قُبِلَ» قولُه، وروايتُهُ «كالشهادةِ، وصبيان الصحابة».

أما الشهادةُ، فلأنَّ مَنْ شَهِدَ صغيراً، وأدَّى كبيراً، قُبِلَتْ شهادته. ووجهُ ذلك أنَّه عند البلوغ يحصُل له[10]الوازعُ عن الكذب، فلا يروي ويُؤدِّي[11] إلا ما سَمِعَ وشاهد. [٩٧]

وأمَّـا صبيانُ الصحـابـة، فلأنَّهم سَمِعُـوا صبياناً، ورَوَوْا بعدَ البلوغ، وقُبِلَتْ[12]

---

(١) في (هـ): في سترته.
(٢) في (ج): أو.
(٣) في (ب وج): ولو أحقهما.
(٤) في (هـ): لو.
(٥) في (آ): عرف.
(٦) في (ب): تعلقهما.
(٧) في (هـ): عبارة.
(٨) ساقطة من (هـ).
(٩) في (هـ): عبارتهما.
(١٠) ليست في (آ).
(١١) في (ج): ولا يروي ويؤدي. وفي (هـ): ولا يروي ولا يؤدي.
(١٢) في (ب و ج و هـ): فقبلت.

روايتُهم بالإجماع، وذلك، كابنِ عباس، وعبد الله بن جعفر، وابن الزبير[١]، والحسن[٢] والحسين، والنعمانِ بن بشير، وأنس بن مالكَ، فإنَّ أُمَّه سلمته إلى النبي ﷺ صبيًّا ليخدِمَه، فخدمه عشرَ سنين، ولذلك كَثُرَتْ روايتُه عنه، وأمُّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها، دخلت على النبيِّ ﷺ وهي بنتُ تسع سنين[٣]، وروت عنه. رضي الله عنهم أجمعين.

قوله: «والإجماع[٤] على إحضاره» إلى آخره، هذا دليلُ آخر على قبولِ ما سَمِعَهُ صغيراً ورواه بعد بلوغه[٥].

وتقريرُه: أنَّ الإجماعَ منعقدٌ على استحباب إحضارِ الصبي مجالسَ السماع، أي: سماع الحديث، ولا فائِدةَ لإحضارِهِ صغيراً إلا قبول روايته كبيراً، فلو لم يُقْبَلْ، لانتفت فائدةُ إحضارِهِ، ولُغِي الإجماع، وهو[٦] مُحالٌ لِعصمة الإجماع سمعاً عن[٧] الخطأ واللغو.

قوله «(د)»: أي: الشرط الرابع من شروط الراوي: «الضبط»[٨]، أي: يكونُ ضابطاً لما يسمعُه[٩] «حالةَ السماع، إذ لا وثوقَ بقول[١٠] مَنْ[١١] لا ضبطَ له»، فإنَّ أئمةَ الحديث أبطَلُوا رواياتِ كثيرٍ ممن ضَعُفَ ضبطُه، ممَّن[١٢] سَمِعَ بالغاً عاقلاً، بل شيخاً أو كهلاً مُحتنكاً، فإبطالُ روايةِ مَنْ لا ضبط له، ممن[١٣] سَمِعَ صغيراً، أولى.

تنبيه: أصلُ الضبط إمساكُ الشيء باليدِ، أو اليدين[١٤]، إمساكاً يُؤْمَنُ معه الفوات،

---

(١) في (هـ): وابن البير. وهو تحريف.
(٢) والحسن: ليست في (ج).
(٣) سنين: غير موجودة في (ب و ج). (٤) في البلبل المطبوع: وللإجماع.
(٥) في (آ و ب و هـ): ما رواه صغيراً بعد بلوغه.
(٦) في (ج): وهي.
(٧) في (ج): من.
(٨) في (آ): الضابط.
(٩) في (آ): سمعه.
(١٠) ساقطة من (هـ).
(١١) في (هـ): ممن.
(١٢) في (آ وج): فمن.
(١٣) في (هـ): فمن.
(١٤) في (ب): واليدين.

ومنـه قيلَ للذي يعمـل بكلتـا يديه: أضبط، والأنثى: ضبطاء[1] . والضَّبَنْطى [2]: القـوي، والألف والنـون زائدتان، ثم استُعمل مجازاً في حفظ الوالي ونحوه البلادَ بالحزمِ وحُسْنِ السياسة، وفي حفظِ المعاني بألفاظها، أو بدونها، بالقوة الحافظة. ويُستعملَ في اصطلاحِ المحدثين في التحري والتشدُّد [3] في النقل، والمبالغة في إيضاح الخط بالإعراب، والشكل، والنقط.

---

(١) في (هـ): ضبطى.
(٢) في (آ وج): الضبيطي، وفي (ب): الضبطي.
(٣) في (آ و هـ): التحرز والتشديد، وعلى هامش (آ): التسدد.

الرابعةُ: لا تُقْبَلُ روايَةُ مَجْهولِ العَدالَةِ، في أَحَدِ القَوْلين، وهُو قَولُ الشَّافِعِيِّ. وتُقْبَلُ في الآخَر، وهُو قَوْلُ أبي حَنيفَةَ.

وحَرْفُ المَسْأَلَةِ: أنَّ شَرْطَ القَبولِ: العِلْمُ بالعَدالَةِ، فلا تُقْبَلُ للجَهْلِ بها. أو: عَدَمُ العِلم بالفِسْق، فتُقْبَلُ لعَدَمِهِ ها هُنا. وهٰذا أَشْبَهُ بظاهِرِ الآيةِ.

احْتَجَّ الأوَّلُ: بأنَّ مُسْتَنَدَ قَبولِ خَبَرِ العَدْلِ: الإجْماعُ، ولا إجْماعَ هُنا. وليسَ في مَعْنى العَدْلِ لِيُلْحَقَ بهِ. وبأنَّ الفِسْقَ مانعٌ، كالصِّبا، والكُفْر، فالشكُّ فيهِ كالشَّكِّ فيهما. وبالقِياسِ على شَهادَتِهِ في العُقوباتِ. وبأنَّ شكَّ المُقَلِّدِ في بُلوغِ المُفْتي دَرَجَةَ الاجْتِهادِ أو عَدالتِهِ مانعٌ مِن تَقْليدِهِ. وهٰذا مِثْلُهُ وأَوْلى، لإثْباتِ شَرْعٍ عامٍّ بقولِهِ.

احتَجَّ الثاني: بقَبولِ النَّبيِّ ﷺ شَهادَةَ الأعْرابيِّ برُؤيَةِ الهلالِ، والصَّحابَةِ روايَةَ الأعْرابِ والنِّساءِ، ولمْ يعْرفوا منهُم سوى الإسْلامِ. وبأنَّهُ لوْ أسْلَمَ ثم رَوَى أو شَهِدَ قُبِلَ، ولا مُسْتَنَدَ إلا الإسْلامُ، وتَراخي الزَّمَنِ بعدَهُ لا يَصْلُحُ مُسْتَنَداً للرَّدِّ، وإلا فبَعيدٌ، إذْ لا يَظْهَرُ للإسْلامِ أثَرٌ. وبقَبولِ قولِه في طَهارَةِ الماءِ، ونَجاسَتِهِ، ومُلْكِهِ لهٰذهِ الجاريَةِ، وخُلُوِّها عن زَوْجٍ، فيَحِلُّ شِراؤُها ووَطْؤُها، وبأنَّهُ مُتَطَهِّرٌ، فيَصِحُّ الائْتِمامُ بِهِ.

وأُجيبَ: بأنَّ العِلمَ بعَدالَةِ الأعْرابيِّ غيرُ مُمْتَنِعٍ بوَحْيٍ، أو تَزْكيَةِ خَبيرٍ بهِ. والصَّحابَةُ إنَّما قَبِلوا خَبَرَ مَن عَلِموا عَدالَتَهُ، وحيثُ جُهِلَتْ رَدُّوها، ثم الصَّحابَةُ عُدولٌ بالنَّصِّ، فَلا وَجْهَ للبَحْثِ عَنْهم. وقَبولُ قَوْلِ مَن أَسْلَمَ، ثمَّ رَوَى، مَمْنوعٌ، لجَوازِ استِصْحابِهِ حالَ الكَذِبِ، وتأْثيرُ الإسْلامِ يظْهَرُ في أحْكامٍ كَثيرَةٍ، وإنْ سَلَّمناهُ، فالفَرْقُ أنَّهُ عندَ الدُّخولِ في الإسلامِ يُعَظِّمُهُ ويهابُهُ، فيَصْدُقُ غالِباً وظاهِراً، بخِلافِ مَن طالَ زَمَنُهُ فيهِ، وطَمِعَ في جَنَّتِهِ. وقَبولُ قَوْلِهِ في مُلْكِ الأمَةِ وخُلُوِّها رُخْصَةٌ، حتى مع العِلمِ بفِسقِهِ، لمَسيسِ الحاجَةِ إلى المُعامَلاتِ، وفي الباقي مَمْنوعٌ، وإنْ سُلِّمَ، فأحْكامٌ جُزْئيَّةٌ، ليْسَتْ إثْباتَ شَرْعٍ عامٍّ.

* * * * * *

المسألة «الرابعةُ: لا تُقْبَلُ روايةُ مجهولِ العدالة في أحد القولين» عن أحمد[1]، «وهو قولُ الشافعي، وتُقبَلُ في» القولِ «الآخر، وهو قولُ أبي حنيفة» واتَّفقوا على أنه لا تُقبل روايةُ مجهول الحال، في الشروط الثلاثة الأُخر، وهي: الإسلام، والتكليف، والضبط[2]. رواية مجهول العدالة

قوله: «وحرفُ المسألة»، إلى آخره[3].. هذا مأخذٌ كليٌّ مختصر للمسألة، وهو أنَّ شرطَ قبولِ الرواية، هل هو العلمُ بالعدالة، أو عدمُ العلم بالفسق؟

فإنْ قلنا: شرطُ القبولِ العلمُ بعدالةِ[4] الراوي، لم تقبل روايةُ المجهول، لأنَّ عدالتَه[5] غيرُ معلومة، وهو معنى قوله: «فلا تُقبل للجهلِ بها».

وإنْ قُلنا: شرطُ القبول عدمُ العلم بالفسق، قُبِلَتْ[6] روايةُ المجهول، لِعدم العلم بفسقه، وإليه يَرجِعُ الضميرُ في قوله: «فتُقبل لِعدمه هاهنا».

قلت[7]: هذا الكلام يُشيرُ به[8] إلى إثباتِ واسطة بين العدالةِ والفسق، وهذا موضعٌ يحتاجُ إلى تحقيق. وذلك أنَّ العدالةَ والفِسقَ، إما أنْ نعتبرهما[9] بحسب نفسِ الأمر وباطنه، فيما بيْن المكلَّف وربِّه سبحانه وتعالى، أو بحسب ما يظهرُ مِن أفعالِه وحركاته، الدالَّةِ عادةً على باطن أمره، كما قال الشاعر:

ومهما تَكُنْ عندَ امرئٍ مِن خَليقةٍ ... وإنْ خالها تَخْفى على النَّاسِ تُعْلَمِ[10]

---

(١) انظر «المسودة في أصول الفقه» ص ٢٥٢ - ٢٥٦.

(٢) في (هـ): الإسلام، والضبط، والتكليف.

(٣) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٤) في (هـ): فعدالة.

(٥) في (هـ): لا عدالته.

(٦) في (هـ): قلت.

(٧) في (ج): قلنا.

(٨) ليست في (آ و ب و ج و د).

(٩) في (ب): تعتبرهما.

(١٠) البيت لزهير بن أبي سلمى من قصيدته التي مطلعها:

أمِنْ أمِّ أوفى دِمْنَةٌ لم تَكَلَّمِ ... بِحَوْمانةِ الدرَّاجِ فالمُتَثَلَّمِ

انظر «شرح القصائد العشر» للتبريزي ص ١٩٨.

وهو في «الكامل» للمبرد ٢ / ٣٠٩، و «الأمالي الشجرية» ٢ / ٢٤٧، و«كشاف» الزمخشري ٢ / ١٠٧، و «المغني» لابن هشام رقم (٥٣١)، و «الهمع» ٢ / ٣٥ و ٥٨.

أو بحسَب علمنا بحاله، عدالةً أو فسقاً.

أمَّـا بحسب الاعتبــار الأول، فلا واسِـطة بينَ العـدالـة والفسق، لأنَّ[1] هذا الشخصَ؛ إما أن يكونَ مُضمِراً للمعاصي إذا ظَفِرَ بها، أو لا، والأول هو الفاسقُ، والثاني هو العدلُ. هذا باعتبار نيَّته وقصدِه.

أمَّا باعتبار سابق علم الله تعالى فيه، فكذلك، لأنَّه إما أن يَعْلَمَ أنَّه مطيعٌ، أو سيُطيع، فيكون عدلاً، أو أنه عاصٍ، أو سيعصي، فيكون فاسقاً.

وأمَّا بحَسب الاعتبارَيْن الآخرَيْن، فتمكن الواسطةُ، لأنَّه إمَّا أن يَظْهَرَ مِن أفعاله أماراتُ العدالة أو الفسق، أو لا يظهَرَ واحد منهما، وكذلك، إمَّا أنْ نعلَمه[2] مشهورَ العـدالـة أو الفسق، أو لا نعلمَ[3] منه واحـداً منهما، وهو المستورُ[4] ولهذا فرَّق المحدِّثون بينَ الصحيح، والحسن، والضعيف.

فالصحيحُ: روايةُ مشهورِ[5] العدالة، السالم مِن علَّةٍ قادِحَةٍ[6]، غيرِ الفسق.

والحسنُ روايةُ المستورين[7].

والضعيفُ: رواية المجروحين بفسقٍ[8] أو ضعف حفظ.

قوله: «وهذا أشبه»، أي أنَّ القولَ بأنَّ شرط[9] قبول الرواية عَدَمُ العلم بالفسق، هو[10] أشبهُ بظاهر الآية، وهي[11] قولُه سبحانه وتعالى: ﴿يا أيُّها الذين آمَنوا إنْ جاءَكم

---

(١) في (ج و هـ): لكن.

(٢) في (ب): يعلمه.

(٣) في (ب وج و هـ): يعلم.

(٤) في (هـ): المشتور. وهو تصحيف.

(٥) في (ب و ج): مشهوري.

(٦) في (هـ): فأدخله. وهو خطأ.

(٧) في (آ وج): المشهورين، وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه.

قلت: رواية المستور عند المحدثين ضعيفة كالمجهول، لكن حديثه يكون حسناً لغيره بالمتابعة أو الشواهد، وأما الحديث الحسن لذاته عندهم فهو أن يكون راويه من المشهورين بالصدق والأمانة، غير أنه لا يبلغ درجة رجال الصحيح، لكونه يقصر عنهم في الحفظ والإتقان.

(٨) في (هـ): تفسيق.

(٩) في (ج): ما شرط.

(١٠) في (آ): وهو.

(١١) في (هـ): وهو.

فاسِقٌ بنبإٍ فَتَبَيَّنوا[1]﴾ [الحجرات: ٦]، فأمر بالتبيُّن[2] والتثبت[3] عند ظهورِ فسق المخبر، وذلك يَدُلُّ على أن فسقه إذا لم يكن ظاهراً، لا يجبُ التبيُّن والتثبُّت[3]، وهو المرادُ بقولنا: شرط القبول عدمُ العلمِ بالفسق.

قوله: «احتج الأول»، وهو القائل: لا تُقبل روايةُ المجهول، وهو قول الجمهور[4]، بوجوه:

أحدُها: أنَّ مستنَد قبولِ خبر العدل، أي: المعلوم العدالة، الإجماعُ، والمجهولُ لا إجماعَ في[5] قبولِ خبره، ولا هو في معنى العدل ليُلحقَ به قياساً[6] فقد انتفى فيه النصُّ والإجماعُ والقياسُ، وهذه هي الأدلَّةُ التي تَثْبُتُ بها الأحكامُ، فإذا انتفت، لم يبق شيءٌ يَثْبُتُ به هٰذا الحكم، وهو قبولُ خبرِ المجهول، فوجب أن يكون منفيًّا.

الوجه الثاني: أن الفسقَ مانعٌ من قبولِ الخبر، كما أنَّ الصِّبا والكُفر مانعان من قبول الخبر[7]، ثم إنَّ الشكَّ في الصبا والكفرِ مانعٌ مِن القبول، فإنَّا[8] إذا شككنا: هل هذا الراوي صبيٌّ أو بالغ؟ أو هل هو مسلمٌ أو كافر؟ لم يُقبل خبرُه للشكِّ في شرط قَبُوله، وهو الإسلامُ والبلوغُ. فكذلك[9] الشكُّ في الفسق، يجب أن يكونَ مانعاً من القبول، وهٰذا المجهولُ مشكوكٌ في عدالته وفسقه، فيجب أن يُرَدَّ خبره، للتردُّد في شرط قبوله، وهو العدالة.

الوجه الثالث: أنَّ شهادةَ[10] المجهول لا تُقبل في العقوبات، فلا[11] تُقبل روايتُه

---

(١) في (هـ): فتبينوا أن.
(٢) في (هـ): بالتبيين.
(٣) في (هـ): والثبت.
(٤) في (ج): المجهول، وهو تحريف.
(٥) في (هـ): والمجهول لا إجماع والمجهول في ... إلخ.
(٦) قياساً: ليست في (آ).
(٧) في (آ): مانعان من قبوله.
(٨) في (هـ): فأما.
(٩) في (آ): فكذا.
(١٠) في (هـ): سيادة.
(١١) في (ج و هـ): ولا.

بالقياس على هٰذه الشهادة، لأن طريق الثقة في الروايةِ والشهادةِ[1] واحدٌ[2]، وإنما جعلنا القياسَ على شهادته في العقوبات، لأنها متفقٌ على ردِّها منه، بخلاف الشهادةِ في المال، فإنَّ الخصم قد يلتزم[3] صحتَها منه.

الوجه الرابع: أنَّ المقلِّد إذا شكَّ في المفتي هل بلغ رتبةَ الاجتهاد أم لا؟ أو شكَّ، هل هو عدلٌ أم لا؟ كان ذلك الشَّكُّ مانعاً من تقليده وقبولِ فُتياه. فكذلك السامعُ، إذا شكَّ في عدالةِ هٰذا الراوي المجهول، يجب أن يكونَ شكُّه مانعاً من قبول خبره، بل المنع هاهنا أولى، لأنَّ هذا الراوي يُثبتُ بروايته شرعاً عامًّا مؤبّداً[4]، (٥ فكان الاحتياطُ ٥) بردِّ[6] خبره حتى تُعْلَمَ[7] عدالتُه أولى من المفتي، لأنه إنما يُفتي بحكمٍ لمعيَّن[8]، فليس في تقليده في هٰذه[9] الفتيا المعينة مَفسدةٌ عامة. هٰذه حجج المانعين.

قوله: «احتج الثاني»، إلى آخره[10]. أي: احتج القائلُ بقبول خبر المجهول بوجوه:

أحدُها: قبولُ النبيِّ ﷺ شهادةَ الأعرابي برؤيةِ الهِلالِ[11]، (١٢ذلك ما روى

---

(١) في (هـ): ولشهادة.

(٢) في (ب): واحدة.

(٣) في (هـ): يلزم.

(٤) في (هـ): مؤيداً.

(٥ ـ ٥) ليست في (ج).

(٦) في (ب): تردد.

(٧) في (ب و هـ): يعلم.

(٨) في (هـ): لأن المفتي يحكم لمعين.

(٩) في (هـ): فهذه.

(١٠) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(١١) أخرجه الترمذي (٦٩١)، وأبو داوود (٢٣٤٠)، والنسائي ٤ / ١٣١، وابن ماجة (١٦٥٢)، والدارمي ٢ / ٢٥، وابن الجارود (٣٧٩) و (٣٨٠)، والطحاوي في «مشكل الآثار» ١ / ٢٠١، والدارقطني ٢ / ١٥٨ ـ ١٥٩، وابن حبان (٧٨٠)، والحاكم ١ / ٤٢٤، والبيهقي ١ / ٢١١، من طرق عن سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس.

قال الترمذي: حديث ابن عباس فيه اختلاف، وأكثر أصحاب سماك يروونه عنه، عن عكرمة، عن النبي ﷺ مرسلاً، وقال النسائي: المرسل أولى بالصواب، وسماك إذا انفرد بأصل لم يكن حجة.

وفي الباب عن ابن عمر قال: تراءى الناس الهلال، فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته، فصام، وأمر الناس بصيامه.

أخرجه أبو داوود (٢٣٤٢)، والدارمي ٢/٤، والدارقطني ٢/١٥٦، والبيهقي ٤/٢١٢، وصححه ابن =

ابن عباس قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ، فقال: رأيتُ الهلال ـ يعني رمضان ـ فقال: «تشهد أن لا إله إلا الله؟» قال: نعم. قال: «أتشهد أن محمداً رسول الله؟» قال: نعم. قال: «يا بلال، أذِّن في الناس فليصوموا غداً». رواه الخمسة إلا أحمد [١٢]. وكذلك الصحابة[١] رضي الله عنهم، [٢]كانوا يقبلون[٢] روايةَ الأعراب والنساء، ولم يعرفُوا منهم سوى الإسلام. أي: النبي ﷺ، في قبوله[٣] خبرَ الأعرابيِّ برؤية الهلال، لم يعرفْ منه إلا الإسلام، ولهذا قال له: «تشهدُ أن لا إله إلا الله؟» قال: نعم. فرتب العمل بقوله على العلمِ بإسلامه، وذلك يقتضي استقلال الإسلامِ بقبولِ الخبر، وكذلك الصحابةُ في قبولهم روايةَ الأعرابِ والنساءِ والعبيدِ، لم[٤] يعرفوا منهم سوى الإسلام، فدلَّ ذلك على قبولِ خبرِ المجهول، وأن العلمَ بالعدالةِ ليس شرطاً في الرواية.

الـوجـه الثاني: أنَّ الكافِرَ لو أسلم، ثم روى خبراً، أو شَهِدَ شهادةً، قُبِلَ منه باتفاق، ولا مستند[٥] لقبولِ خبرِه هاهنا إلَّا الإسلام، فليكن مجرَّدُ الإسلامِ كافياً في قبولِ خبرِ المجهول، بالقياسِ على الكافر إذا أسلَمَ، وأولى، لِمَا قد استقرَّ في قلب هذا المجهولِ مِن هيبةِ الإسلامِ، ومعرفةِ حقوقه، بخلاف الكافر إذا أسلَمَ، ثم روى على الفور، لأنه بعدُ في غباوةِ[٦] الكُفر وجهالته.

قوله: «وتراخي الزمنِ[٧] بعدَه لا يصلحُ مُستنداً»، [٨]إلى آخره[٨]، هذا تكميلٌ لهذا الدليل، وتقريرٌ له.

= حبان (٨٧١)، والحاكم ١ / ٤٢٣، وأقره الذهبي.

(١٢ ـ ١٢) ساقط في (آ و ب و ج و د).

(١) كتب في هامش (آ): هنا بياض مقدار سطر من الأصل المنقول منه.

(٢ ـ ٢) ساقط من (آ).

(٣) في (آ): قبول.

(٤) في (هـ): ولم.

(٥) في (هـ): ولا سبيل.

(٦) في (ب و هـ): عرارة.

(٧) في (هـ): الدين.

(٨ ـ ٨) ساقط من (هـ).

وبيانُه: أنَّ الخصمَ قد وافق[1] على أنَّ الكافر عقيبَ إسلامه يُقبل خبرُه، ومقتضى قوله في أنَّ المجهول لا يُقبل خبرُه؛ أنَّ الكافر المذكور[2] إذا تراخى الزمنُ به بعدَ الإسلام، ولم تظهر[3] عدالتُه، لم[4] يُقبل خبرُه، ولا شكَّ أن تراخي زمنِه بعدَ الإسلامِ لا يصلُحُ مُستنداً لردِّ الخبر[5]، مع قبوله عقيبَ الكفر.

قوله: «وإلا، فبعيد، إذْ لا يظهرُ للإسلامِ أثر». هٰذا[5] من تمام الدليلِ، وهو يُشير إلى تقسيم.

وتقريرُه[6]: أنَّ الكافر إذا أسلم، ثم روى، فإما أن تقبلوا روايتَه أو لا، فإن قبلتموها[7] عقيبَ الإسلام، وجَبَ أن تقبلوها[8] بعد تراخي الزَّمانِ، وإن لم تظهر العدالةُ، لأنَّ الحالين واحدةٌ في عدمِ ظهورها، أعني: حالَ روايته عقيب الإسلام، وحالَ روايته بعد تراخي الزمان[9] بعدَ الإسلام، وإن لم تقبلُوها من الكافر عقيبَ إسلامه، فهو بعيدٌ، لأنَّه يلزمُ أن لا يظهرَ للإسلام أثر، فإنَّ خبره إذا كان مردوداً حالَ الكفر وحالَ الإسلام، استوى الحالانِ، ولم يظهرْ أثرُ الإسلام ولا فائدتُه، ومقتضى الإسلام وشأنُهُ التأثيرُ وظهورُ المزايا لمن اتَّصفَ به.

الوجه الثالث: أنَّ خبر المجهول مقبولٌ في أحكامٍ شرعية باتفاق:

منها: إخبارُه بأنَّ هٰذا الماء طاهر أو نجس، فيُقبل قولُه، ويسوغُ[10] التوضُّوءُ[11] بما
[٩٨] أخبر بطهارته، واجتناب ما أخبر بنجاسته.

ومنها: أنَّه إذا أخبر بأنَّ هٰذه الجارية مُلْكُهُ، وأنَّها خاليةٌ من زوجٍ، قُبِلَ قولُه في ذلك، وجاز شراؤُها أو نكاحُها، ووطؤُها بذلك، أعني: بالشراء أو النِّكاح.

---

(١) في (هـ): بدا وافق.
(٢) ساقطة من (هـ).
(٣) في (هـ): يظهر.
(٤) في (آ وج وهـ): لا.
(٥) ليست في (ج).
(٦) في (هـ): ودليله.
(٧) في (ج): قبلوها.
(٨) في (ج): يقبلوها.
(٩) في (ب وج وهـ): الزمن.
(١٠) في (هـ): يشرع.
(١١) في (هـ): التوخي.

ومنها: إذا أخبر أنه متطهِّر، قُبِلَ قولُه، وجاز الائتمامُ به، فهذه أحكامٌ شرعية، قد[1] قُبِلَ قولُه فيها وفي نظائرها، فليُقبل قولُه فيما يرويه بالقياسِ عليها، لأنَّ الجميعَ أحكامٌ شرعية. فهذه حُجج المجوِّزين لقبول رواية[2] المجهول.

قولـه: «وأُجيب»، أي: وأجاب القائلون بعدم قبول خبر المجهول عن أدلَّةِ[3] المثبتين له أول أول[4]. فقالوا:

أما قبولُ النبي ﷺ خبرَ الأعرابي في رؤية[5] الهلال[6]، فيجوز أنَّه علم عدالته، والعلمُ بعدالته بوحيٍ إلى النبيِّ ﷺ، أو تزكيةُ خبيرٍ بالأعرابي له غيرُ ممتنع، والقضيةُ قضيةٌ في[7] عينٍ، وقضـايا الأعيان تتنـزَّلُ[8] على قواعدِ الشرع، وقاعدةُ الشرعِ في الأخبار أن لا تُقبلَ إلا ممن عُرِفَ حالُه. ولو بلغَنا عن بعض قُضاةِ المسلمين أنَّه قَبِلَ شهادةَ فلان. نزَّلنا ذلك على أنَّ عدالتَه ثبتتْ عنده، لما استقرَّ من قاعدة الشهادة[9] في ذلك، فالنبي ﷺ أولىٰ بنسبة الاحتياط إليه في الدين.

وأمَّا الصحابةُ، فإنما قبِلُوا خبرَ من علموا[10] عدالتَهمن الأعراب والنساء والعبيد، كأصحـابِ[11] رسـول الله ﷺ، وأزواجِه، ومواليه[12]، وحيث جُهلَتْ، ردُّوها، لمَا ذكرناهُ من تنزيل[13] قضايا الأعيان على قواعدِ الشرع، وذلك الظنُّ بالصحابة رضي الله عنهم أن يحتاطوا في الدين.

---

(١) ليست في (ج).
(٢) في (هـ): روايته.
(٣) في (هـ): أئمته.
(٤) في النسخ: وأجاب القائلون بقبول خبر المجهول، عن أدلة المانعين له أول أول. والسياق يقتضي ما أثبتناه.
(٥) في (ج): رواية.
(٦) ساقطة من (هـ).
(٧) ليست في (ج).
(٨) في (ب): تترك، وفي (ج): تنزل.
(٩) في (ج): شهادته.
(١٠) في (هـ): علموا علموا.
(١١) في (ج): فأصحاب.
(١٢) في (هـ): ومواالته.
(١٣) في (ب): تنزل.

قوله: «ثم الصحابةُ عُدُولٌ بالنصِّ، فلا وجهَ للبحث عنهم»، يعني أنَّا وإنْ سلَّمنا أنَّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون رواياتِ المجاهيل من الأعراب والنساء والعبيد، لكنَّ هؤلاء الأعراب والنساء الذين قَبِلَ الصحابةُ خبرَهم، هُمْ صحابةٌ أيضاً[1]، والصحابةُ قد ثبتت عدالتُهم بالنصِّ، فلا[2] حاجةَ إلى البحثِ عن عدالتهم. وستأتي هٰذه المسألةُ ـ أعني مسألةَ عدالةِ الصحابة ـ في موضعها إن شاء الله تعالى.

وأما قبولُ خبرِ من أسلم، ثم روىٰ عقيبَ إسلامه، فهو ممنوع، أي: لا نسلِّم قبولَ خبرِه وشهادته، لجواز استصحابه حالَ الكذب في الكفر إلى ما بعد الإسلام.

قولهم: لو [3]لم يقبل خبره بعد الإسلام[3]، لم يظهر للإسلام أثرٌ.

قلنا: أثرُ الإسلام ليس منحصراً[4] في قبول الرواية، بل يظهرُ أثرُ الإسلام في أحكامٍ كثيرة، كصحةِ الإمامة[5]، وأهليَّةِ الولاية، وعِصْمَةِ الدم والمال، ووجوبِ قتلهِ بالرِّدَّة لو ارتدَّ، وسقوط الجزية إن كان ذميًّا، وغير ذلك من الأحكام.

قوله: «وإن سلَّمناه، فالفرقُ» إلى آخره[6]. أي: وإن سلَّمنا قبولَ رواية مَنْ أسلم، ثم روىٰ عقيبَ الإسلام، فالفرقُ[7] بينَه وبينَ ما إذا تراخىٰ زمنُه[8] بعد الإسلام، وبينَ المُسلم المجهول العدالة، هو أنَّ الكافرَ إذا أسلم، فهو[9] عند دخوله في الإسلام يُعظِّمه ويهابُه، لأنه دينٌ جديد معظَّم عنده، فيصدُقُ غالباً وظاهراً، أي: الظاهرُ والغالب من حاله أنه يَصدُقُ في خبره، بخلاف مَنْ طال زمنُه في الإسلام، فإنَّه يَطْمَعُ في جنبته[10]، ويستسهِلُ المعاصي مِن كَذِبٍ وغيره، إما لِرخص[11] الدِّين عنده، جراءةً على الله تعالى، واعتماداً على ما فيه من الرخص والتوسعة، رجاءً لعفو الله تعالى، فقد

(١) في (ب): هم أيضاً صحابة.
(٢) في (ج): ولا.
(٣ ـ ٣) ساقط من (آ).
(٤) في (آ): فيحصر.
(٥) في (هـ): الإمام.
(٦) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٧) في (هـ): فلا عرف.
(٨) في (هـ): زمه.
(٩) في (ب): هو.
(١٠) في (ب و هـ): جنيه، وهكذا ورد، ولعل الأقرب: في جنته.
(١١) في (هـ): الرخص.

لاح الفرقُ بينهما.

ونظيرُ هذا أو شبيهُه: ما ذهبَ إليه بعضُ أهلِ العلم من كراهة المجاورةِ بمكة، لأنَّ ذلك يُقلِّل مهابةَ البيتِ في النفوس، لكثرة رؤيتها وملابستها له، بخلاف مَن يراه في العام أو الأعوام مرة، فإنَّ محلَّ البيت في نفسه أعظمُ، ومهابتَه أكبر[1].

ولمثل هذا نهىٰ السَّلَفُ عن الكلام في ذاتِ الله تعالى، لأنَّ كثرةَ النظر في ذلك تُسقِطُ مهابة الرب من[2] القلب، وقد صرَّح بذلك[3] بعضُ العلماء العارفين. وقد وَرَد في هٰذا المعنى[4] من الشعر قولُ القائل:

وأخٍ كَثُرْتُ عليهِ حتى ملَّني ... والشَّيءُ مملولٌ[5] إذا ما يَكْثُرُ

وفي رواية: رَخُصْتُ عليه[6]، ويَرخص. ونظائره كثيرة.

وأما قبولُ قولِ[7] المجهول في ملك الأَمَة، وخلوِّها عن النكاح، فهو رخصةٌ لمسيسِ الحاجة إلى المعاملات، ولزومِ الحَرَج والمشقة، من وجوب البحثِ عن عدالةِ كلِّ بائعٍ ومعاملٍ، حتى مع العلم بفسقه، أي: حتى ولو[8] علمنا فسقَ الإنسانِ، قبلنا[9] قولَه فيما يدَّعي ملكه من أَمَةٍ وغيرها، فنشتريه منه، ونُرتِّبُ[10] عليه أحكامَ الملك من إباحةِ وطءٍ، واستخدام، ونحوه.

وأما قبولُ قوله في بقيَّة الأحكام التي ذكروها، كنجاسة الماء وطهارته، ونحوه فممنوعٌ، أي: لا نسلِّمُ قبولَ قوله فيه، وإنْ سلَّمناه، لكن الفرقَ بينه وبينَ الرواية؛ أنَّ هذه أحكامٌ جزئية[11]، لا تَعْظُمُ المفسدةُ في قبولها منه، بخلاف قبولِ[12] روايته، فإنَّ

---

(١) في (آ و ب و ج و د): أكثر.
(٢) في (ج): في.
(٣) في (هـ): بذا.
(٤) ساقطة من (هـ).
(٥) في (ب): ملول.
(٦) لفظ «عليه» غير موجود في (ب و هـ).
(٧) في (آ): كتب فوق كلمة قول: «خبر» مشيراً إلى أنها كذلك في نسخة.
(٨) في (ج): لو.
(٩) في (هـ): قلنا.
(١٠) في (ب): وترتب.
(١١) في (هـ): حرفة.
(١٢) ساقطة من (هـ).

فيه إثباتَ شرعٍ عامٍّ، تَعْظُمُ المفسدةُ بتقدير الكذب فيه. فإنَّ من قال: أنا متطهِّرٌ، فصلُّوا خلفي، فبتقدير كذبه، إنما يُفْسِدُ علينا تلك الصلاةَ[1] فقط في نفس الأمر، لا في ظاهر الحكم، وأما مَن روى لنا أن مسَّ الذكر، وأكلَ لحم الجَزور، لا ينقُضُ الوضوءَ، فبتقدير الكذب في مثل[2] هذا يُبْطِلُ صلاةَ عَالَمٍ كثيرٍ، ولا يَلزمُ مِن جواز قبول القولِ فيما يَخِفُّ ضررُه جوازُ قبولِه فيما يَعْظُمُ ضررُه، والله تعالى أعلم.

---

(١) في (ج): الصورة.
(٢) ساقطة من (هـ).

الخـامسـةُ: لا يُشْتَرَطُ ذُكوريَّةُ الرَّاوي. ولا رُؤْيَتُهُ، لقَبولِ الصَّحابَةِ خَبَرَ عائِشةَ مِن وَراءِ حِجابٍ. ولا فِقْهُهُ، لقولِهِ عليهِ السلامُ: «رُبَّ حامِلِ فِقْهٍ غيرُ فَقيهٍ». ولا مَعْرِفَةُ نَسَبِهِ، كما لوْ لَمْ يكُنْ لهُ نَسَبُ أصلاً، وأَوْلى. ولا عَدَمُ العَداوَةِ والقَـرابَـةِ، لعُمـومِ حُكْمِ الـرِّوايـةِ، وعَـدَمِ اختِصاصِها بشَخْصٍ، بخِلافِ الشَّهادَةِ. ومَن اشْتَبَهَ اسمُهُ باسْمِ مَجْروحٍ رُدَّ خَبَرُهُ، حتَّى يُعْلَمَ حالُهُ.

*****

ما لا يشترط في الراوي

المسألة «الخامسة: لا يُشترطُ ذكوريةُ الراوي، ولا رؤيتُه»، أي: لا يشترطُ أن يكون الراوي ذكراً، ولا أن يكونَ مرئيًّا[1] مُشاهداً حالَ السَّماعِ منه.

قوله: «لقبول الصحابة خبرَ عائشةَ مِن وراء حجاب».

هٰذا دليلٌ على عدمِ اعتبـار الشرطين، فإنَّهم كانوا يقبلون روايتها وهي أنثى، وكـذلـك أجمعـوا على قبول رواية النساء غيرها، وكانوا يسمعونَ منها[2] وهي وراءَ حجـاب، لأنَّها ما كان يراها إلا محارمُها، كالقاسمِ بن محمد [3]وهو ابنُ أخيها[3]، وعروةَ بن الزبير، وهو ابنُ أختها أسماء، وعَمْرَةَ بنتِ عبد الرحمٰن وهي بنتُ أخيها[4]، وهي[5] امرأةٌ مثلُها، ولهذا رُجِّحت روايةُ[6] هٰؤلاء[7] على روايةِ غيرهم من الأجـانب[8] إذا عارضتها، لكون هٰؤلاء يسمعون منها بغيرِ حجاب، بخلاف غيرِهم، وهو معنى يُناسبُ الترجيح، ويصلُح له.

قولـه: «ولا فقهه»، أي: ولا يُشترطُ أن يكونَ فقيهاً. وهو قولُ إمامِ الحرمين، وجماعةٍ[9] غيره[10]، خلافاً لمالك وأبي حنيفة في اشتراطه، ولذلك قَدَحَ أهلُ العراق

---

(١) في (هـ): مرتباً.
(٢) في (ج): منهن وهن.
(٣ - ٣) ساقط من (آ).
(٤) في (ب): أختها وهو خطأ.
(٥) في (هـ): ومن.
(٦) في (آ وج): روايات.
(٧) ساقطة من (هـ).
(٨) في (آ) و(ب) و(ج): الأحاديث.
(٩) في (هـ): جماعة.
(١٠) في (هـ): وتخييره.

في رواية أبي هريرة؛ لأنه لم يكن مشهوراً بالفقه عندهم، وإن[1] احتجُّوا بأنَّ غير الفقيه مَظِنَّةُ سوءِ الفهم، ووضعِ النصوص على غيرِ المراد منها، فالاحتياطُ للأحكام أن لا يُروىٰ عنه.

ولنا[2] ما ورىٰ زيدُ بنُ ثابت رضي الله عنه، قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «نَضَّرَ الله امـرأً سَمِعَ مِنَّا حَديثاً فَحَفِظَهُ حتى يُبَلِّغَه غَيْرَهُ، فَرُبَّ حامِلِ فقهٍ[3] إلى مَن هو أفقهُ منه، وربَّ حامِلِ فقهٍ ليسَ بفقيه»[4]. رواه أبو داود والنسائي والترمذي. وقال: حديث حسن وهٰذا نصٌّ في قبولِ رواية مَن ليس بفقيه. وفي حديثِ ابنِ مسعود رضي الله عنـه: «فَـرُبَّ[5] مُبَلَّغٍ أَوْعى مِن سامعٍ». رواه ابن ماجة والترمذي، وصححه. ومُبَلَّغ: بفتح اللام، وهو الذي يَبلُغه الحديث عمن هو دونه[6] في الفهم. وصحَّ عن النبي ﷺ أنـه قال: «يَحْمِـلُ هٰذا العِلْمَ مِن كُلِّ خَلَفٍ عُدولُـه، ينفُون عنه تَحْريفَ الغالينَ، وانْتِحالَ المُبْطِلينَ»[7]، ولم يشترطِ الفقهَ، ولا فرَّق بين الفقيه[8] وغيره.

(١) إن : ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): وأما.

(٣) ليست في (آ).

(٤) أخرجه من حديث زيد بن ثابت، أحمد ٥ / ١٨٣، والدارمي ١ / ٧٥، وأبو داوود (٣٦٤٣)، والترمذي (٢٧٩٤)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» ٢ / ٧١، و«شرف أصحاب الحديث» ص ١٠، وابن ماجة (٢٣٠)، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٢ / ٢٣٢، والطبراني في «الكبير» (٤٨٩١) و (٤٩٢٤) و (٤٩٢٥)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٩٤)، وصححه ابن حبان (٧٢) و (٧٣).

وحديث ابن مسعود أخرجه أحمد (٤١٥٧)، والحميدي ١/٤٧، والترمذي (٢٦٥٧)، وابن ماجة ١ / ٨٥، والشافعي في «الرسالة» ص ٤١١، وفي «المسند» ١ / ١٤، وأبو نعيم في «الحلية» ٧ / ٣٣١، و «أخبار أصبهان» ٢ / ٩٠، والخطيب في «الكفاية» ص ٢٩ و ١٧٣، وفي «شرف أصحاب الحديث» ص ١٠، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» ١ / ٤٠، والحاكم في «معرفة علوم الحديث» ص ٣٢٢، والبيهقي في «المعرفة» ١ / ١٥، وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» ١ / ٩، وابن حبان ١ / ٢٢٧.

(٥) في (هـ): قرب قرب.

(٦) في (آ): ممن دونه.

(٧) التحريف: التغيير، والغالون، جمع غالٍ، من غلا في الأمر غلوًّا: جاوز حده، والانتحال من قولهم: انتحل الشيء، أي: ادعاه لنفسه وهو لغيره، والمبطل من أبطَلَ: إذا أتى بغير الحق، ومعنى الحديث: يبعدون عنه تغيير من يفسره بما يتجاوز فيه الحد، فيخرج به عن قوانين الشرع، وادعاء من يدعي فيه شيئاً يكون باطلاً لا يوافق الواقع، وكأنه يشير بالجملة الأولى إلى من يغير تفسير الأحاديث النبوية تعمداً أو تلبيساً، وبالثانية إلى من يكذب على النبي ﷺ، فإنه بادعائه لحديث لم يحدَّث به ولا سمعه، ينتحل باطلاً.

والحديث مخرج في «شرف أصحاب الحديث» للخطيب البغدادي ص ٢٨ ـ ٣٠، وجاء فيه: عن مهنا، =

وأمَّـا ما ذكروه من أنَّ غيرَ الفقيه مَظِنّةُ سوءِ الفهم، فلا[1] يلزم، لأنا إنَّما نَقْبَلُ روايتـه؛ إذا روىٰ باللفظ، أو المعنى[2] المـطابق، وكان يَعْرِفُ مقتضياتِ الألفاظ، والعـدالةُ تمنعه من تحريفٍ[3] لا يجوزُ، فيكونُ ما يرويه لنا لفظَ صاحب الشرع أو معناه، وحينئذٍ[4] نأمَنُ وقوعَ الخلل، ويجب[5] علينا العمل[6].

قوله: «ولا معرفة نسبه»، أي: ولا يُشترط معرفةُ نسب الراوي، كما لو لم يكن له نسبٌ أصـلاً كالعبـد[7]، وولـد الزنى، والمنفيِّ باللعان، إذا كانوا عدولاً، قُبلت روايتُهم، ولا نَسَبَ لهم أصـلاً، وأولى، أي[8]: فَتُقْبَلُ روايةُ من[9] لا يُعْرَفُ نسبه، قياسـاً على من لا نَسَبَ له أصـلاً، وهي أولىٰ بالقَبـول، لأنَّ هٰذا له نسب، لكنـه مجهول، وأولئك لا نسبَ لهم أصلاً، والموجودُ المجهول أحسنُ حالاً من المعدوم بالكلية.

قولـه[10]: «ولا عَدَم العداوةِ والقرابة»، أي: ولا يُشترط في الراوي أن لا يكونَ عدوّاً، ولا قريباً، لمن روىٰ في حقِّه خبراً، مثل أن تَثْبُتَ السرقةُ على شخصٍ، فروى عدوٌّ له: من سرق فاقطعوه. مثلاً، وإن كان هذا الحكمُ معلوماً بالنصِّ والإجماع. أو

= قال: سألت أحمد بن حنبل عن حديث معان بن رفاعة، عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري، قال: قال رسول الله ﷺ: «يحمل. . .» فقلت لأحمد: كأنه كلام موضوع، قال: لا هو صحيح، فقلت: ممن سمعته أنت؟ قال: من غير واحد، قلت: من هم؟ قال: حدثني به مسكين إلا أنه يقول: معان عن القاسم ابن عبد الرحمن. قال أحمد: معان بن رفاعة لا بأس به. وانظر «مفتاح دار السعادة» ١ / ١٦٣ - ١٦٤ لابن القيم.

(٨) في (ب): الفقه.

(١) في (ج و هـ): ولا.

(٢) في (ب): باللفظ والمعنى.

(٣) في (ج): تعريف، وهو تحريف.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (آ و ب و ج و د): ويحق.

(٦) في (ج): ونحن علمنا العمل، وهو تحريف أيضاً.

(٧) في التمثيل بالعبد نظر، لأن له نسباً، وإن كان غير معروف، بخلاف ولد الزنى والمنفي باللعان، فإنه لا نسب لهما شرعاً.

(٨) أي: ليست في (آ).

(٩) في (ج): ما.

(١٠) في (هـ): قلت.

يثبتَ[1] لشخصٍ حقٌّ بشاهدٍ واحد، فروى أبوه أو ابنهُ[2] أنَّ النبيَّ ﷺ قضى بشاهدٍ ويمين، فلا تقدحُ عداوةُ الأولِ، وقرابةُ الثاني في هٰذه الرواية، لعموم حكم الرواية، وعدم اختصاصها بشخصٍ، بخلاف الشهادة.

وتقريرُ هذا الكلام ـ وإن كان بيِّناً، وقد أشرنا إليه فيما سبق ـ: هو أنَّ حُكْمَ الروايةِ عامٌّ، لأنه يثبتُ بها حكمٌ عام على هذا المروي في حقِّه وحق غيره[3]، فالمسلمُ العاقلُ، لا تحمِلُهُ تهمةُ العداوة[4] والقرابة على أن يتحمَّل الإثم العامَّ، لِبلوغِ غرضه في عدوٍّ أو قريبٍ، بخلاف الشهادة، حيث مَنَع من قبولها العداوةُ والقرابةُ، فإنَّها على شخصٍ مخصـوص، فحكمُهـا وضـررُها غيرُ عام، فقد يَنْقَدِحُ للشخص أن يقول: أنا أُضُرُّ عدوي هٰذا بالشهادة عليه[5] زوراً، وأَنْفَعُ قريبي هذا بالشهادة له كذلك، ثم أستدرِكُ إثمَ هٰذه الشهـادة بفعـل قُرْبَةٍ من القُرَبِ، أو قربات مِن صلاةٍ، وصدقةٍ، وصيامٍ،
[٩٩] وحج، وأمرٍ بمعروف، أو نهيٍ عن منكر، حتى أفعل من الحسناتِ ما يَذْهَبُ بتلك السيئةِ[6]. بخلافِ الضررِ العامِّ على الناس بكذبه[7] في الرِّواية، فإنَّه لا يَطْمَعُ في استدراكه، فيجبُنُ عن[8] الكذب فيها.

قوله: «ومن اشتبه اسمُه باسمِ مجروحٍ، رُدَّ خبره حتى يُعْلَمَ حالُه[9]»، و[10]ذلك لاحتمال أن يكونَ الراوي ذلك المجروحَ[11] فلا تُقْبَلُ روايتُه، فيتوقَّف حتى يعلم[10]: هل هو المجـروحُ أو الثقـة؟ وكثيراً ما يفعـلُ المُدَلِّسون مثل هٰذا، يذكرون الرواي

---

(١) في (ب و ج): ثبت.
(٢) في (ج): أبواه وابنه.
(٣) في (آ و ب و ج و د): وغيره.
(٤) في (آ): الصداقة.
(٥) عليه: ليست في (آ).
(٦) في (هـ): بذلك السنة.
(٧) في (ج): فكذبه.
(٨) في (ب): على.
(٩) حاله: ليست في (آ و ج).
(١٠ ـ ١٠) ليس في (ج).
(١١) في (هـ): أن يكون الراوي الضعيف باسم يشاركه فيه راو ثقة، ذلك المجرح، فلا تقبل .. إلخ.

الضعيفَ[1] باسمٍ يُشارِكه فيه راوٍ ثقة، ليُظَنَّ أنَّه ذلك الثقة، ترويجاً لروايتهم. ومثال[2] المسألة: الأعرج عن أبي هريرة[3]، [4]هما اثنان عبد الرحمٰن بن هرمز الأعرج، وهو ثقة من رجال الصحيح، وحُميد بن عبد الله الأعرج، وهو ضعيف، وكذلك شريكُ بنُ عبدِ الله بن أبي نَمِر ليس بالقوي فيما ذكره النسائي وحُكي عن يحيىٰ بن مَعين، وشريك بن عبد الله القاضي، ثقة قوي. وأمثالُ هٰذا كثير ينبغي التحفُّظ منه، والله أعلم[4].

(١) في (هـ): الضيف.
(٢) في (هـ): ومثا.
(٣) ورد في هامش (آ) بعد قوله: أبي هريرة: بياض في الأصل المنقول منه.
(٤ ـ ٤) ساقط من (آ و ب و ج و د).

السـادسةُ: الجَرْحُ: نِسْبَةُ ما يُرَدُّ لأجْلِهِ القَوْلُ إلى الشَّخْصِ، والتَّعديلُ: خِلافُـهُ. واعْتَبَرَ قَوْمٌ بَيانَ السَّبَبِ فيهما، ونَفاهُ آخَرونَ، اعْتِماداً على الجارحِ والمُعَدِّلِ، لأنَّهُ إنْ كانَ خَبيراً ضابِطاً ذا بَصيرَةٍ قُبِلَ منهُ، وإلّا فَلا. أوْ يُطالَبُ بالسَّبَبِ.

وعِنْـدَنـا: إنَّما يُعْتَبَرُ بيانُهُ في الجَرْحِ في قولٍ، لاختِلافِ النَّاسِ فيهِ، واعْتِقـادِ بعْضِهم ما ليْسَ سَبَبـاً سَبَبـاً. وفي قَوْلٍ: لا. اكتِفـاءً بظُهورِ أسْبابِ الجَرْحِ. والجَرْحُ مُقَدَّمٌ، لتَضَمُّنِهِ زِيادَةً خَفِيَتْ عنِ المُعَدِّلِ، وإنْ زادَ عدَدُهُ على عدَدِ الجارِحِ في الأظْهَرِ فيهِ.

واعْتَبَـرَ العدَدَ فيهما قومٌ، ونَفاهُ آخَرونَ. وعِنْدَنا: يُعْتَبَرُ في الشَّهادَةِ دونَ الرِّوايَةِ، وإلّا لَزادَ الفَرْعُ على الأَصْلِ، إذِ التَّعديلُ للرِّوايَةِ تَبَعٌ وفَرْعٌ لها.

والمَحْدودُ في القَذْفِ، إنْ كانَ بلَفْظِ الشَّهادَةِ قُبِلَتْ روايَتُهُ، إذْ عَدَمُ كمالِ نِصابِها ليسَ مِن فِعْلِهِ، وقدْ رَوَى الناسُ عن أبي بَكْرَةَ. وإلّا رُدَّتْ حتى يتوبَ.

وتَعْديلُ الرَّاوي: إمَّا بِصَريحِ القَوْلِ، وتمامُهُ: هو عَدْلٌ رِضًى، مع بَيانِ السَّبَبِ. أو بالحُكْمِ بروايَتِـهِ، وهـو أقْـوى مِن التَّعديلِ القَوْليِّ، وليسَ ترْكُ الحُكْمِ بها جَرْحاً. أو بالعَمَلِ بخَبَرِهِ إنْ عُلِمَ أنْ لا مُسْتَنَدَ للعملِ غيرُهُ، وإلّا فلا، وإلا لَفَسَقَ العامِلُ. وفي كَوْنِ الرِّوايَةِ عنهُ تَعْديلاً لهُ قولانِ، والحقُّ أنَّه إنْ عُرِفَ مِن مذهَبِهِ، أو عادَتِهِ، أو صَريحِ قولِهِ، أنَّه لا يَرَى الرِّوايَةَ، ولا يَرْوي إلا عن عَدْلٍ، كانَتْ تعْديلاً، وإلا فلا، إذْ قد يَرْوي الشَّخصُ عمَّنْ لو سُئِلَ عنهُ لَسَكَتَ. وقولُه: سمِعْتُ فُلاناً، صِدْقٌ. ولعلَّهُ جَهِلَ حالَهُ، فروى عنهُ، ووكَلَ البحثَ إلى مَن أرادَ القَبولَ.

******

الجرح والتعديل

المسألة «السادسة: الجرح: نسبةُ ما يُرَدُّ لأجله القولُ إلى الشخص».

هذا الكـلامُ في الجرح والتعديل، ولا خفاءَ في مسيسِ الحاجة إليه في هٰذا الباب، لِيُعْلَمَ مَن ينبغي الأخذُ عنه من غيره.

وحقيقة الجَرح ـ بفتح الجيم ـ هو القطع في الجسم الحيواني بحديدٍ، أو ما قامَ

مقـامَـه، والجُـرحُ ـ بالضم ـ هو أثرُ الجَرح ـ بالفتح ـ، وهو الموضعُ المقطوعُ من الجسم، ثم استعمله المحدِّثون والفقهاء فيما يُقابلُ التعديل، مجازاً، لأنَّه تأثيرٌ في الدِّين والعرض، كما أنَّ الجَرح الحقيقي تأثير في الجسم.

والجَـرح كما ذُكر: هو أن يُنْسَبَ إلى الشخص ما يُرَدُّ قولُه لأجله، من فِعلِ[1] معصيةٍ كبيرةٍ أو صغيرة، أو ارتكابِ دنيئة.

وبالجملة يُنسب إليه ما يُخِلُّ بالعدالة التي هي شرطُ قبولِ الرواية. وقولنا: إلى الشخص، هو متعلق بنسبة، لا[2] بالقول، وإنما الإضافةُ منعت الجارَّ والمجرور من أن يَلِيَ ما تعلَّق به، وهو ظاهر.

قولـه: «والتعديلُ خلافه»، [3]أي: خلافُ الجَرح[3]، فيكون إذن نسبةُ ما يُقبل لأجله قولُ الشخص، أي[4] أن[5] يُنسب إليه من الخير، والعفة، والصيانة، والمروءة، والتديُّن، بفعلِ الواجبات، وتركِ المحرمات، ما يسوِّغ قبول قوله شرعاً، لدلالة هٰذه الأحوال على تحرِّي الصدق، ومجانبة الكذب.

وقولنا: الشخص، لِيعمَّ الذكرَ والأنثى.

والتعديل: تفعيل[6]، من العدالة، وهي الاعتدالُ في السِّيرة[7] شرعاً، بحيثُ لا إفراطَ ولا تفريطَ.

قولـه: «واعتبر قومٌ بيانَ السبب فيهما»، أي اشترط قومٌ أن يُبيِّن الجارحُ سببَ الجَرح، والمُعدِّل سببَ التعديل، فيقولُ مثلاً: هو فاسِقٌ، لأنه يَشْرَبُ الخمر، أو هو[8] عدلٌ لأنَّه مواظبٌ[9] على فِعل الواجبات، وتركِ المحرمات، فيما أعلم.

قولـه: «ونفاه آخرون»، أي: بيان سبب الجرح[10] والتعديل، نفى[11] اشتراطَه

---

(١) في (آ): قبيل.

(٢) في (ج): إلا.

(٣ - ٣) ساقط من (هـ).

(٤) ليست في (هـ).

(٥) أن: ليست في (آ).

(٦) في (هـ): والتعديل بل تفعيل.

(٧) في (هـ): السترة.

(٨) هو: ليست في (آ).

(٩) في (آ): يواظب.

(١٠) في (هـ): الحروج.

(١١) في (ج): ونفى، وفي (هـ): ففي.

آخرون، فقالوا: لا يشترط، بل يكفي أن[1] يقول: هو فاسِقٌ، أو عدل. وهو اختيارُ القاضي أبي[2] بكر، اعتماداً على الجارح والمُعدِّل، لأنه؛ إنْ كان خبيراً[3] بما يُسْقِطُ العدالَة ويُثبتها، عالماً باختلاف الناس في ذلك واتفاقهم، ضابطاً له، ذا بصيرة فيه، قُبِلَ منه، وإن لم يكن كذلك، لم يُقبل قولُه في الجرح والتعديل، فيُردُّ، أو يُطالبه الحاكمُ ببيانِ السبب، لِيَنْظُرَ: هل هو مؤثِّر أم لا؟ وإذا كان إنما[4] يُقْبَلُ في الجرحِ والتعديل مَنْ حالُه في الضبط والعلم ما وصفنا، لم يَحتج معه إلى بيان السبب، فإنَّ البخاريَّ أو مسلماً ونحوهما من أئمة الحديث، إذا جرحُوا شخصاً، أو عدَّلوه، يَبْعُدُ بيانُ اشتـراطهم للسبب[5]، مع اشتهارِ علمهم، وضبطهم، وإتقانهم، واحتياطهم، بخلاف مَنْ ليست حالُه في ذلك كحالهم.

قولـه: «وعندنا: إنما يعتبر بيانُه في الجرح، في قولٍ، لاختلاف الناسِ فيه، واعتقاد بعضهم[3] ما ليس سبباً سبباً[6] وفي قول: لا، اكتفاءً بظهورِ أسباب الجرح».

معنى[7] هذه الجملة أن[8] مذهب أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ أن التعديل لا يشترط بيانُ سببه[9]، استصحاباً لحال العدالة، وهو قولُ الشافعي، بخلافِ سببِ الجَرْح، فإنَّـه يُشترط بيانُه في أحدِ القولين عن أحمد، وهو قولُ الشافعي، وذلك لاختلافِ الناس في سبب الجَرح، واعتقادِ بعضهم ما لا يَصْلُحُ أن يكونَ[10] سبباً للجرح جارحاً، كشُربِ النبيذ متأوِّلاً، فإنه يقدح في العدالةِ عند مالك، دونَ غيره، وكمن يرى[11] إنساناً يبولُ قائماً، فيُبَادِرُ لجرحه بذلك، ولم ينظر في أنه متأوِّلٌ، مخطىء أو معذور، كما حُكي عن النبي ﷺ؛ أنه بال قائماً؛ لعُذرٍ كان به[12]، فينبغي بيانُ سببِ الجرح، ليكونَ

(١) ليست في (ج).
(٢) في (ج): أبو، وهو خطأ.
(٣) ليست في (آ).
(٤) ليست في (ج).
(٥) في (آ و ج): السبب.
(٦) سبباً: ليست في (ب و ج).
(٧) في (ج): ومعنى.
(٨) في (ب و ج): أي.
(٩) في (هـ): سببهما.
(١٠) في (آ): أن لا يكون.
(١١) في (ب): رأى.
(١٢) أخرجه الحاكم ١ / ١٨٢، والبيهقي ١ / ١٠١، من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ بال قائماً من جرح كان بمأبِضِهِ. وسنده ضعيف، فيه حمّاد بن غسان، ضعفه الدارقطني. والمأبض: باطن الركبة.

على ثقةٍ واحتراز من الخطأ، والغلوِّ فيه.

ولقد رأيتُ بعض العامة، وهو يضربُ يداً على يد، ويُشير إلى رجلٍ، ويقول: ما هٰذا إلا زنديق، ليتني قَدَرْتُ عليه، فأفعل به، وأفعل، فقلتُ: ما رأيتَ منه؟ فقال: رأيتُه وهو يجهرُ بالبسملة في الصلاة.

والقول الثاني عن أحمد: لا يُشتَرَطُ بيانُ سببِ الجرح أيضاً «اكتفاءً» أي: للاكتفاء[1] بظهورِ أسبابه، فإنَّها[2] ظاهرةٌ، مشهورةٌ بينَ الناس، والظاهِر[3] من الجارح أنَّه إنما يَجْرَحُ بما يعلمُه صالحاً للجَرح، والقولُ الأولُ أولى.[4] ومذهبُ أبي بكر في عدمِ اشتراط بيانِ السبب فيهما حسنٌ جيد، فينبغي للحاكم أو المحدِّث، أن لا يقبلَ إلا قول[5] الجازم، المتوسِّطِ بين المُفرِّط والمُفرط[6]، فمن غلا في الجزم، حتى جرح بما يصلُح وما لا يصلُح، لا يُقبل قولُه، ومن أحسن ظنَّه بالناس[7]، واطَّرح الجزمَ، حتى عدَّل من يصلُح ومن لا يصلُح، لا يُقبل قولُه، لأن الأوَّل إفراط، والثاني تفريط، وكلاهما مذموم، والصواب التوسط.

ومما ينبغي أن يُعتبر في الجارح والمعدل أن يكون عالماً باختلافِ مذاهب الناس[8] في ذلك، كما سبق، فيجرح عند كلِّ حاكمٍ بما يراهُ ذلك الحاكم جرحاً، فيجرحُ عند المالكي بشُرب النبيد متأوِّلاً، لأنه يراه قادحاً دونَ غيره، إذ لو لم يعتبر ذلك، لكان الجارح [9]أو المعدل[9] غاراً لِبعض الحكام، حتى يحكم بقول[10] مَن لا يرى قبولَ قوله، وهو ضربٌ من الغِش في الدين، وهو حرام.

قوله: «والجرح مقدم، لتضمنه زيادة خفِيت عن[11] المعدل»، أي: إذا تعارض

(١) في (هـ): الاكتفاء.
(٢) في (ج): وإنها.
(٣) في (ب و ج): فالظاهر.
(٤) انظر «المسودة» ص ٢٧٠.
(٥) في (هـ): الأقوال.
(٦) ليست في (ج).
(٧) ليست في (هـ).
(٨) في (آ و ب و ج و د): المذاهب.
(٩ - ٩) ساقطة من (ب).
(١٠) بقول: مكررة في (هـ).
(١١) في (ج): على.

الجَرْحُ والتعديلُ، بأن عدَّل الشاهِدَ أو الراويَ[1] طائفةٌ، وجرَّحه طائفةٌ، قُدِّمَ الجرحُ، وعُمِلَ بمقتضاه، لأنه تضمَّن زيادةً خَفيت على[2] المُعدِّل، وذلك لأن مُستَنَد المعدل في تعديله استصحابُ حالِ العدالة الأصلية، وعدمُ الاطلاع على ما يُنافيها، ومُسْتَنَدُ الجارح الاطلاعُ على ما يَقْدَحُ في العدالة، فَقُدِّمَ قولُه كراوي الزيادة في الحديث، لأنَّه سَمِعَ[3] ما لم يسمعه غيرُه، وهذا إنَّما هو فيما إذا أمكن اطلاعُ الجارح على زيادةٍ، أما إذا استحال ذلك، مثل أن قال الجارح: رأيتُ هذا قد قَتَلَ[4] زيداً في وقتِ كذا، وقال المُعَدِّلُ: رأيتُ زيداً حيًّا بعدَ ذلك الوقت، فهاهنا يتعارضان، فيتساقطان، ويبقى أصلُ العدالة ثابتاً.

قلتُ[5]: ويحتمل هاهنا أن يقدم قولُ المعدِّلِ، لأن السبب الذي استند إليه الجارحُ قد تبيَّن بطلانُه، فتبيَّن به أنَّ الجرح كأنه[6] لم يكن، فيبقى التعديلُ مستقلاًّ، والحكم واحد، غير أن على هذا الاحتمال؛ تكون ثبوتُ عدالة هذا الراوي ثابتةً بالأصالة وتعديلِ المعدل، وعلى القول بتساقُطِ الجرح والتعديل، تكون ثابتةً بالأصالةِ[7] فقط.

قلت: وهذه الصورةُ تُشْبهُ[8] تعارض البينتين والأمارتين، وما ذكره الفقهاءُ، فيمن أخبره مخبِّر، أنَّ كلباً وَلَغَ في هذا الإناء في وقتٍ عيَّنه، وأخبَره آخرُ أنَّ الكلبَ المعيَّن؛ ولغ في إناء آخرَ في ذلك الوقتِ المعيَّن[9]، (10 ولم يكن الوقتُ 10) متسعاً لِولوغه فيهما، فيتعارضُ خبرُهما، ويكون الماءُ طاهراً، لاستحالة الجمعِ بينَ الخبرين.

---

(١) في (هـ): الراو.
(٢) في (ب و هـ): عن.
(٣) في (هـ): يسمع.
(٤) في (هـ): قبل.
(٥) من هنا تبدأ النسخة الرابعة المرموز لها ب (و)، فقد كتب عليها: بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم يسر برحمتك يا كريم.
(٦) في (آ و ب و ج و د و و): كأن.
(٧) في (و): بالإضافة.
(٨) في (و): شبه.
(٩) ساقطة من (هـ).
(١٠-١٠) ليس في (ب).

قولـه: «وإن زادَ عددُه[1] على عددِ الجارح في الأظهر فيه[2]»[3]، أي: الجرحُ مقـدَّمٌ على التعديل، وإن زاد عددُ المعدِّل على عددِ الجارح، على أظهر القولين للنـاس فيه، أي: فيمـا إذا زاد عددُ المعـدل، لأنَّ تقديمَ قولِ الجارح، إنَّما كان لتضمُّنه زيادةً [4]خفيت عن المعدِّل، وذلك موجودٌ مع زيادة[4] عدد المعدل، ونقصه، ومساواته، فلو جرحه واحدٌ[5]، وعدله مئة [6]، قُدِّمَ قولُ الواحد لذلك.

والقولُ الآخر: إنَّ عدد المعدِّل إن زاد على عددِ الجارح، قُدِّمَ قولُ المعدل، لأن الكثـرة تُقَـوِّي الـظن، والعمـلُ بأقـوى الـظنين واجب، كما في تعارض الحديثين والأمـارتين، وغيرهما من المُتعارضات، وربما فُهِمَ[7] هذا القولُ من قول الخرقي، [8] وإذا جرحه اثنانِ، وعدَّلَه اثنان، فالجرحُ أولى، لكونه خصَّ تقديمَ الجرح بما إذا استوى [9]العددانِ، والأشبهُ أنَّ الخرقي[8] لم يقصِدْ هٰذا، وإنما أرادَ تقديم الجرح على التعديل في الجملة[9].

قوله: «واعتبر العددَ[10] فيهما قومٌ[11]، ونفاه آخرون، وعندنا يُعتبر[12] في الشهادة دون الرواية»، أي: اختلف الناس في اعتبار العدد في الجرح والتعديل، أي: هل يعتبر[12] فيه اثنان، فصاعداً، أو يكفي فيه واحد، والمراد[13] بالعدد اثنان فصاعداً.

فقال قومٌ: لا بُدَّ منهما في الجرح والتعديل في الرواية، قياساً على الشهادة، وهو

---

(١) في (و): عدد.

(٢) ليس في (ج).

(٣) في «المسودة» ص ٢٧٢: إذا تعارض الجرح والتعديل، قدم الجرح وإن كثر المعدلون، وقيل: يُقدم قول المعدلين إذا كثروا، وعندي أن هذا لا وجه له مع بيان السبب، فأما إذا كان جرحاً مطلقاً، وقبلناه، فإن تعديل الأكثرين أولى منه.

(٤ - ٤) ليس في (ج).

(٥) في (هـ): وأحلنا.

(٦) ليست في (آ).

(٧) ليست في (و).

(٨-٨) ساقط من (هـ).

(٩-٩) مكرر في (و).

(١٠) في (هـ): العدل.

(١١) في (و): قدم.

(١٢-١٢) ليس في (آ و ب وج وهـ).

(١٣) في (ب وج وهـ وو): فالمراد.

قولُ بعضِ المحدثين.

وقال قومٌ: لا يُعتبرُ العددُ فيهما، لا في الرواية، ولا في الشهادة.

ومأخذُ الخلافِ أنَّ الجرح والتعديل شهادةٌ [فيلزَمُ فيه العدد][1]، أو رواية، فيكفي فيه الواحدُ، وعندنا[2] ـ وهو قولُ القاضي أبي بكر والأكثرين ـ إنما يُعتبر العدد في الجرح والتعديل، في الشهادةِ دونَ الرواية.

قوله: «وإلا لزاد الفرع على الأصل»، إلى آخره[3]. هذا دليل هذا القول.

وتقريرُه: أنه لو اعتُبر العددُ في الجرح والتعديل في الراوية[4]، لكان الفرعُ زائداً على أصله، فإنَّ التعديلَ في الراوية[5] تَبَعٌ للرواية[6]، وفرعٌ لها، لأنه إنما يُراد لأجلها، والروايةُ لا يُعتبر فيها العددُ، بل يكفي فيها راوٍ واحد، فكذا ما هو تبع وفرعٌ لها. فلو قُلنا: تُقْبَلُ روايةُ الواحد، ولا يكفي في تعديله إلا اثنان، لزاد الفرعُ على أصله،

[١٠٠] وزيادةُ الفروع على أصولها غيرُ معهودةٍ[7] عقلاً ولا شرعاً، ولا جرمَ لما اعتبرنا الفرع بأصله، اطَّرد لنا في الشهادة، فكما اعتُبر العددُ فيها، اعتُبر فيما هو[8] فرع عليها لها[9]، وهو الجرح والتعديل لأجلها.

فأمَّا مَنْ جعل الجرحَ والتعديل شهادة يُعتبر لها العددُ، فهو مُعارَضٌ بقولِ مَن جعلهما[10] روايةً لا يُعتبر لها العددُ، ثم هو أولى، حذراً من تضييع أوامر الشرع، فإنَّا لو لم نقبل خبرَ الراوي إلا إذا عدله اثنان، قلَّ من يُقبل[11] خبره، ولُغي[12] كثيرٌ من الأخبارِ المروية، وخرجت عن أن يُعمل بها.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) في (ج): عندنا.

(٣) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٤) في (آ و ب وهـ و و): الرواية، والصواب ما أثبتناه من (ج).

(٥) في النسخ: الرواية، والصواب ما أثبتناه.

(٦) في (ب و ج و هـ): فإن التعديل للرواية تبع للرواية.

(٧) في (ج): معهود.

(٨) ليست في (آ).

(٩) ليست في (آ و ب و ج و هـ).

(١٠) في (آ و ج): جعلها.

(١١) ليست في (و).

(١٢) في النسخ: ولغا. ولعل ما أثبتناه أولى.

فإن قيل[1]: هذا معارَضٌ؛ بأنَّ في اعتبار العدد احترازاً[2] من العمل في دين الله تعالى بما لا يستحق أن يعمل به، وصيانةً له أن يدخل فيه ما ليسَ منه.

قُلنا[3]: هذا مردودٌ، بأنَّ خبر من عدَّلهُ مزكٍّ واحدٌ يُفيد الظنَّ[4]، وهو مناطُ وجوب العمل كما سبق. فأمَّا من عدَّله اثنان فصاعداً، فإنما يُفيد خبرُه مِن الظنِّ أقوىٰ من غيره، لكن زيادة قوةِ الظن غيرُ[4] معتبرة هاهنا، وإلا لوجب اعتبارُ تعديلِ ثلاثة، أو أربعة، أو أكثرَ من ذلك، حتى يُفيدَ التواترَ بعدالةِ الراوي، وهو ملغىً باتفاق. وإنما المعتبرُ حصولُ مطلق ظنِّ العدالة، وهو حاصلٌ من تعديل الواحد.

قوله: «والمحدودُ في القذف»، إلى آخره[5]. أي: المحدودُ[6] بسبب القذفِ، أي: لكونه قَذف غيرَه. إما أنْ يكونَ قذفه بلفظ الشهادة، مثل أن يشهد على إنسانٍ بالـزنى، أو بغير لفظ الشهادة، مثل أن قال[7] لغيره: يا زاني، فإن كان قذفه بلفظ الشهادة، لم يرد خبره، وقُبِلَتْ روايتُه، لأنَّه إنما يُحَدُّ، والحالةُ هذه لِعدم كمالِ نصاب الشهادة بالزِّنى، وهو أربعةٌ، إذ لو كملوا، لحُدَّ[8] المشهود عليه دونَ الشاهدِ[9]، وعدمُ كمال نصاب الشهادة ليس مِن فعل هٰذا الشاهد المحدود، حتى يُعاقب بردِّ شهادتِه.

وقد روى الناس عن أبي بكرةَ رضيَ الله عنه مولى رسولِ الله ﷺ، واسمه نُفَيْع[10] ابنُ الحارث، وكان محدوداً في قذفه[11] للمغيرة بن شعبة بالزنى بلفظ الشهادة.

وإن كان قذفه بغير لفظ الشهادة كقوله: يا زاني، يا عاهر، ونحوه، ردّت شهادته حتى يتوبَ، لقوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات، ثم لم يأتوا بأربعة شُهَداءَ فَاجْلِدوهُمْ ثَمانينَ جَلْدةً ولا تَقْبَلوا لَهُمْ شَهادَةً أبداً وَأُولئكَ هُمُ الفاسِقُونَ،

---

(١) في النسخة (آ) فوق كلمة قيل: قلت «نسخة».
(٢) في (هـ): احتراز.
(٣) في (و): فإن قلنا، وهو خطأ.
(٤) ليست في (ج).
(٥) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٦) في (ج): أي: المحدود في القذف إلى آخره بسبب... إلخ.
(٧) في (ج): مثل ما إذا قال... إلخ.
(٨) في (و): لو كمل الحد... إلخ. وفي (هـ): لو كملوا الحد.
(٩) في (آ): الشهود.
(١٠) في (ج و و): نقيع.
(١١) في (هـ): قدية.

إلّا الّذينَ تابُوا﴾ [النور: ٣و٥]، أي: فاقبلوا شهادتهم بعدَ التوبة، ولأن حدَّ هٰذا القاذف؛ كان بسبب من فعله، وهو قذفُه، فعوقِبَ عليه بالحد، وسُلِبَ منصبَ الشهادة، فإذا تاب، قُبِلَتْ شهادتُه، والتوبةُ تجبُّ ما قبلها.

فائـدة[1]: كان من قصـة أبي بَكْـرة مع المُغيرة بن شعبـة، ما ذكـره أبو الفرج الأصبهاني في كتاب «الأغاني»، وغيرُه[2] عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: إنَّ المُغيرَةَ بنَ شعبة، كان يخرُجُ مِن دار الإمارَةِ وسطَ[3] النهار، فكان[4] أبو بَكْرة يلقاه، فيقولُ: إلى أينَ يذهبُ الأميرُ؟ فيقول: إلى حاجةٍ. فيقول: حاجة ماذا؟ إنَّ الأمير يُزارُ ولا[5] يزورا وكانت المرأةُ التي يأتيها[6] جارةً[7] لأبي بكرة. قال: فبينا[8] أبو بكرة في غُرفةٍ له مع أخويه[9]، نافع، وزياد، ورجلٍ آخر، يقال له[10]: شِبْلُ بنُ معبد، وكانت غرفةُ جارته[11] تلك حِذاءَ غرفة أبي بكرة، فضربت الريحُ بابَ المرأة، ففتحته، فنظر القومُ، فإذا بالمغيره ينكِحُها، فقال أبو بكرة: هٰذه بليةٌ ابتُليتُم بها، انظروا، فنظرُوا حتى أثبتُوا، فنزل أبو بكرة، فجلس حتى خَرَجَ المُغيرة عليه من بيتِ المرأة، فقال: إنه قد[12] كان مِن أمركَ ما قد علمتَ، فاعتزلْنا. قال: وذهب ليُصليَ بالنَّاس، فمنعه أبو بكرة، وقال: لا[13] والله لا تصلي[14] بنا وقد فعلتَ ما فعلتَ. فقال الناسُ: دعوه،

---

(١) في (ب): قوله، وفي هامش (و): ذكر قصة المغيرة بن شعبة، ورميه، ودرء الحد عنه. وهو بخط مغاير للأصل.

(٢) وغيره: ليست في (ب و هـ و و)، وبعد كلمة الأغاني في (و) ما يلي: بإسناده فيما أرى على جاري عادته، والنقل ها هنا من «مختصر الأغاني» بغير إسناد.

(٣) في (هـ): وسقط.

(٤) في (آ): وكان.

(٥) في (ج): فلا.

(٦) في (و): تأتيها.

(٧) في (ج): جارية.

(٨) في (و): فينما.

(٩) في النسخ: أخوته، ولعل الأولى ما أثبتناه.

(١٠) ليست في (آ).

(١١) في (ج): جارية.

(١٢) ليست في (و).

(١٣) ليست في (آ).

(١٤) في (هـ): يصلي.

فَلْيُصَلِّ، فإنَّه الأميرُ، واكتبوا ما بدا لكم إلى عمر، فكتبوا إليه، فورَدَ كتابُه[1] بأنْ يَقْدَمُوا عليه جميعاً، المغيرة والشهود، فلما قَدِمَ على عمر رضي الله عنه، قال له: إنَّه قد شُهِدَ عليك بأمر، إن كان حقًّا، فلأَنْ تكون مِتَّ قبل ذلك خيرٌ لك، ثم دعا بالشهودِ، فقدَّم أبا بكرة[2]، فقال له: أرأيتَه[3] بين فخذيها؟ قال: نعم. [4]والله لَكأني أنظرُ إلى تشريم الجدري بفخذيها[4]. قال[5] له المغيرة: لقد ألطفتَ النظرَ. فقال: لم آلُ أن أُثبت[6] ما يُخزيك الله به. فقال عمر: لا واللهِ حتى تشْهَدَ لقد رأيتَه يلجُ فيها كما يَلِجُ المِرْوَدُ في المكحلة. فقال: نعم، أشهدُ على ذلك. فقال له: اذهب عنك، يا مغيرة، ذهب رُبْعُكَ. ثم دعا الثاني، فقال: بم تشهدُ؟ قال: على مثل شهادةِ أبي بكرة. قال: لا، حتى تشهد لقد رأيتَه يَلج فيها كما يَلِجِ المِرْوَدُ في المُكْحُلَة. فقال: نعم، حتى بلغ قُذَذَه[7]. فقال: اذهب عنك، يا مغيرةُ، ذهب نصفُك. ثم دعا الثالثَ، فقال: علامَ تشهدُ؟ قال[8] على[9] مثل شهادة صاحبيَّ. فقال عمر: ذهب عنك ثلاثةُ أرباعك. قال: ودعا زياداً[10]، فلما رآه عمر مُقبلاً، قال إني أرى رجلاً؛ لن يُخْزِيَ الله على لسانه رجلاً من المهاجرين.

قال أبو عثمان النهدي: لما شَهِدَ عند عمر الشاهدُ الأول، تغيَّر لذلك لونُ عمر، ثم جاء الآخرُ، فشهد، فانكسر انكساراً شديداً، ثم جاء الثالث، يخطِرُ بينَ يديه، فرفع عمر رأسه إليه، فقال: ما عندك يا سلح[11] العقاب فضيحة[12] عظيمة.

قال: فلما تقدم الرابعُ، وهو زياد، التفت إليه المغيرة، فقال: لا مخبأ لِعِطْرٍ بَعْدَ عروس، ثم قال له: يا زياد، اذكر الله، واذكر موقفَ يوم القيامة، فإنَّ الله، وكتابه،

---

(١) في (و): بكتابه.

(٢) في (آ): فقدم أبو بكرة ، وفي (ب وهـ): فقدم فقال له... إلخ، وفي (ج): فتقدم أبو بكرة.

(٣) في (و) رأيته.

(٤ - ٤) ليس في (ب وهـ و و).

(٥) في (ب و و): فقال.

(٦) في (ج): لم آل إلا أن أثبت. وفي (هـ): لم أثبت.

(٧) في (هـ): فرده.

(٨) في (آ): فقال.

(٩) على: ليست في (ب وج و و).

(١٠) في (هـ): زياد.

(١١) في (ج): ما يسلح.

(١٢) في (ب وج): بصيحة.

ورسولَه، وأميرَ المؤمنين، قد حظروا (١دمي إلا١) أن تتجاوز إلى مالم تعلم(٢)، فلا يحملنَّك سوءُ منظر رأيتَه عليٍّ، أن تتجاوزَهُ إلى مالم تره(٣)، فوالله لو كنتَ بين بطني وبطنها، ما رأيتَ أين سلك(٤) ذكري منها(٥). قال: فدمعت عيناه، واحمرَّ وجهُه، وقال: يا أمير المؤمنين، أما أن أحقَّ ما أحق(٦) القوم، فليس ذلك عندي، ولكن رأيتُ(٧) مجلساً قبيحاً(٨)، وسمعتُ نَفَساً حَثيثاً(٩)، ورأيته مستبطنها(١٠). فقال له: أرأيتَه(١١) يُدخِلُه ويُخرجُه كالميل في المُكْحُلَةِ؟ فقال: لا. فقال عمر: الله أكبرُ، يا علي، قُم إليهم، فاضربهم الحَدَّ، فقام إلى أبي بكرة، فضربه ثمانين سوطاً، وضرب الباقين، وأعجبه قولُ زياد، ودرأ الحدَّ عن المغيرة، فقال أبو بكرة بعد أن ضُربَ: فإني أَشْهَدُ على المغيرة أنه فعل كذا وكذا. فهمَّ عمرُ بضربه، فقال له عليٌّ: إنْ ضربتَه، رجمتُ صاحبك، ونهاهُ عن ذلك، يعني إنْ ضربه، جعل شهادته بشهادتين(١٢)، فوجب بذلك الرجمُ على المغيرة، قال: فاستتاب عمرُ رضي الله عنه أبا بكرة، فقال: إنما تستتيبُني لتقبلَ شهادتي. (١٣فقال: أجل. فقال١٣): لا(١٤) أَشْهَدُ ما بقيتُ بين اثنين أبداً في الدنيا. (١٥وقال المغيرة لما ضُربُوا: الله أكبر، الحمدُ لله الذي أخزاكم١٥). فقال عمر: اسكتْ، أخزى(١٦) الله مكاناً رأوك(١٧) فيه. قال(١٨): فأقام أبو بكرة على قوله،

(١-١) ساقط من (ب و هـ و و).

(٢) في (هـ): يعلم.

(٣) في (هـ): يره.

(٤) في (هـ): مسلك.

(٥) في (هـ): ضمناً.

(٦) في (ب و هـ و و): ما حق.

(٧) ليست في (ج).

(٨) في (ب و و): فسيحاً.

(٩) في (ب): وسرقت نفساً خبيباً، وفي (آ و ج و د): حسيساً.

(١٠) في (و): متبطنها.

(١١) في (و): رأيته.

(١٢) في (ب وج و و): شهادتين.

(١٣-١٣) ساقط من (ب و هـ و و).

(١٤) في (ب و و): ولا.

(١٥-١٥) ليس في (و).

(١٦) في (آ): أخزاك.

(١٧) في (هـ): رواك.

(١٨) ليست في (آ)، وفي (و): قال: وأقام.

وتاب الاثنان، فكان أبو بكرةَ بعد ذلك، إذا دُعي إلى شهادةٍ، قال: اطلب غيري، فإنَّ زياداً قد[1] أفسد عليَّ شهادتي.

قلت: هذا ما انتهى إلينا من القصة[2](3من هذه الجهة3). وفي قول علي رضي الله عنه: إن ضربتَه، رجمتُ صاحبك، إشكالٌ، لأنَّ أبا بكرةَ؛ وإن كان صحابيًّا[4] مكرماً، ولا نظنُّ[5] به الكذب، خصوصاً في هذا الأمر العظيم، غير أنَّه بحكم الآية الكريمة قد صار فاسقاً، حيث رمىٰ المُحصنات، ولم يأتِ بأربعة شهداء، والفاسقُ يُؤثِّر قذفُه، في أنه يُحدُّ به، ولا يُؤثِّر في المقذوف[6].

والفرض أن ذلك قبلَ التوبة، لأنَّ أبا بكْرةَ لم يَتُبْ من ذلك[7]، بل أصرَّ[8] على الشهادة. والذي يتخرَّج عليه كلامُ علي رضي الله عنه، أنَّه أقام شبهةً لدرء الحد الثاني عن أبي بكرة، وتغاضىٰ عمرُ عن مناقشته، أو أنَّه ظنَّ صحةَ الشبهة المذكورة.

قال الشعبيُّ: وافقت[9] أُمُّ جميل بنت عمرو[10]؛ التي رُمي بها المغيرةُ بن شعبة بالموسِمِ، عمرَ[11] والمغيرةَ، فقال له عُمر[12]: أتعرف هٰذه؟ قال: نعم، هٰذه أمُّ كلثوم

---

(١) ليست في (آ).

(٢) يؤخذ على المؤلف ـ عفا الله عنا وعنه ـ في هذا أموره:

١ ـ تساهله فيما نقله من عبارات غير محققة، وأنه اعتمد في ذلك على كتاب «الأغاني»، وهو كتاب غير موثوق في هذا المجال، مع توفر الكتب المعتمدة فيه.

٢ ـ كان ينبغي أن يسعه ما وسع غيره من العلماء المحققين في عدم التعرض لهذا الأمر الخطير، وبخاصة أنه لم يثبت على المغيرة ـ رضي الله عنه ـ ما يوجب الحد.

٣ ـ والاستطراد بهذه الكيفية ليس من فن الأصول، ولا يستدعيه المقام. وما استنتجه من الحادثة، وما ذكره من تعريض عمر رضي الله عنه للشاهد الرابع بعدم الشهادة... إلخ استنتاج غير واضح، والله الهادي إلى الصواب.

(٣ ـ ٣) ليست في (آ و ب و ج).

(٤) في (هـ): صاحبنا.

(٥) في (ج): يكن، وفي (و): يظن.

(٦) في (ب و هـ): المقذوف به.

(٧) في (هـ): لأن أبا بكرة تب من ذلك.

(٨) في (ج): بأن أصر، وفي (هـ): بل ضر.

(٩) هكذا في النسخ، ولعلها: وافت.

(١٠) في (آ): عمر.

(١١) ساقطة من (هـ).

(١٢) في ليست في (آ و ب و ج و د و و).

بنتُ علي. فقال له: أتتجاهلُ[1] عليَّ!؟ والله ما أظنُّ أبا بكرة كَذَبَ عليك، وما رأيتُك إلا خفتُ أن أُرمى بحجارةٍ من السماء.

قلتُ: لأن عمر عرَّض[2] للشاهد الرابع بأن لا يشهد، بقوله: إني أرى رجلاً لن يُخزي اللهُ على لسانه رجلاً من المهاجرين، وكان قصدُه بذلك خيراً، ومع ذلك، خشي أن يكونَ قد أعان على إبطال حَدٍّ من حدود الله عز وجل.

قال المدائني: لما شَخَصَ المُغيرةُ إلى عمر ـ يعني في هذه القصة ـ رأىٰ في طريقه جاريةً أعجبته، فخطبها إلى أبيها، فقال له: وأنتَ[3] على هذه الحال! قال: وما عليك؟ إنْ أُعْفَ، فهو الذي أُريد، وإنْ أُقتل ـ يعني[4] في الحد ـ ترثُني، فزوَّجَه. فلما قَدِمَ على عمر رضي الله عنه، قال: إنكَ لفارغُ القلب، طويلُ الشَّبَقِ، قال[5]: وكان يُقال: ما اختلج في صدر المُغيرة أمران إلا اختارَ أحزَمَهما.

قلت: أحسبـه بالزاي[6] المعجمة من الحزم، وهو ضد التفريط، والذي رأيتُه مضبوطاً بالراء بالمهملة، فإن صحَّ ذلك، فهو نقيضُ عمار بن ياسر، حيث كان لا يُخيَّر بينَ أمرين، إلا اختار أشدَّهما وأغلظهما[7]. والله أعلم بالصواب.

قوله: «وتعديلُ الراوي: إما بصريح القول»، إلى آخره[8].

لما تقرَّر القولُ في حقيقة الجَرح والتعديل، والحكم في بيان سببهما[9]، واعتبارِ

---

(١) في (هـ): أما تتجاهل.

(٢) في (هـ): تعرض.

(٣) في (آ و ب و ج): أنت.

(٤) ليس في (ج).

(٥) ليست في (آ و ب).

(٦) في (و): بالزاء.

(٧) هذا وهم من المؤلف رحمه الله، فهو غير معروف بهذا اللفظ، فقد رواه من حديث عائشة مرفوعاً، بلفظ: «ما خير عمار بين أمرين إلا اختار أرشدهما» الترمذي (٣٨٠٠)، وابن ماجة (١٤٨)، والحاكم ٣ / ٣٨٨، والخطيب في «تاريخه» ١١ / ٢٨٨، وأحمد ٦ / ١١٣.

ورواه أحمد ٣٨٩/١ و ٤٤٥، والحاكم ٣٨٨/٣ من حديث ابن مسعود بلفظ: «ابن سمية ما عُرض عليه أمران قط إلا اختار الأرشد منهما».

وأورده الذهبي في «السير» ٤١٦/١، من حديث ابن مسعود بلفظ: «ما خير ابن سمية بين أمرين إلا اختار أيسرهما».

(٨) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٩) في (آ و ج): شبهها، وفي (ب): وسببهما.

العدد فيهما، وَجَبَ القولُ فيما يحصُل به التعديلُ، وهو ثلاثة أشياء:

أحدُها: صريحُ القول وتمامه، أي: تمام القول الذي[1] يحصُل به التعديلُ، أنْ يقولَ المعدِّل: هو عدلٌ رضى، مع بيان السبب، أي: يُبين سببَ العدالة، مع قوله: هو عدل رضى[2]، بأن يُثنيَ عليه بمحاسن ما يعلمُ منه، مما ينبغي شرعاً، من أداء الواجبات، واجتناب المحرمات، واستعمال وظائف[3] المروءة.

[١٠١] الثاني: مما يحصل به التعديلُ الحكمُ بروايته، وهو أقوى من[4] التعديل القولي، أي[5]: من التعديل بالقول بقوله: هو عدل رضى، لأن ذلك قول مجرد، والحكم بروايته[6] فعل تضمَّن القول، أو استلزمه [7]، إذ تعديله القولي تقديراً، من لوازم الحكم بروايته[6]، وإلا كان هذا الحاكم حاكماً بالباطل[8]. وفي كلام الشيخ أبي محمد هاهنا تناقض، لأنه ذكر طرق [9] التعديل، وقال: أعلاها صريح القول. ثم قال: والحكمُ بشهادته أقوىٰ مِن تزكيته بالقول، وعبارةُ «المختصر» بريئةٌ من هذا التناقض.

قوله: «وليس تركُ الحكم بها جرحاً»، أي: الحكمُ برواية الراوي تعديلٌ له، لما ذكرنا، وتركُ الحكم بها ليس[10] جرحاً له[11]، لأنَّه قد يتوقف في الحكم بها، لسببٍ[12] غير الجرح، مثل أن يتردَّد، هل هو عدوٌّ متَّهمٌ لعداوته، أو قريبٌ متهم لقرابته، أو يكون الحاكم ممن لا يرى قبولَ خبر الواحد في ذلك الحكم، مثل أن يكون حنفيًّا، والخبر فيما تعمُّ به البلوى، أو كان مالكيًّا، والخبرُ على خلاف قياسِ الأصول، ونحو

---

(١) في (ج): تمام القول فيما يحصل... إلخ.
(٢) رضى: ليست في (آ).
(٣) في (هـ): وصائف.
(٤) ليست في (ج).
(٥) في (و): إذ.
(٦-٦) ليس في (ج).
(٧) في (هـ): استلزامه.
(٨) في هامش (و) ما يلي: معرفة أن الحاكم إذا قال: أحكم بقول فلان نظراً لدينه تعديل وزيادة.
(٩) في (آ و ج): طريق.
(١٠) في (ج): ليست.
(١١) ساقطة من (هـ).
(١٢) في (ج و و): ليست.

ذلك، وأيضاً كما أنَّ مخالفة الراوي لما رواهُ لا تقدحُ[1] في صِحة الخبر، فكذلك[2] تركُ الحكم بالرواية لا يَقْدَحُ في الراوي.

الثالث: مما يحصُل به التعديلُ العملُ[3] بخبرِ الراوي، بشرطِ أن يعلمَ أن لا مستند للعمل [4]غير روايته، وإلا فلا.

أي: وإن لم يعلم أنه لا مستند للعمل[4] إلا روايته؛ لم يكن تعديلاً، لاحتمال أنه عَمِلَ بدليل آخر، وافق روايةَ الراوي، وكانت هي زائدةً[5]، لا حاجةَ إليها، ولا مُعَوَّلَ عليها.

وقد اصطلح قضاةُ العصر وغيرُهم، على أنَّه إذا شَهِدَ عند أحدهم مَنْ لا يَثِقُ[6] بشهادته، ولا يُمكنه التصريحُ بردِّها، يطلبُ زيادةَ شهود، حتى تكمل[7] البينةُ بغير ذلك الشاهد، ويحكمُ بها، موهماً لذلك الشاهد أنه حَكَمَ بشهادته، جمعاً بين المصلحتين: مصلحةِ الاستيثاق[8] للحكم، وعدم تنفير هذا الشاهد بردِّ شهادته.

قوله: «وإلا لفسَق العامل»، أي: العملُ بخبر الراوي تعديل[9] له، لأنَّه يدل على ثبوت عدالته عند العامل[10]، إذ لو لم يدل على ثبوت عدالته عنده[11] لجاز أن يكون قد عمل بخبره بدون ثبوت عدالته عنده، ولو عمل بخبره بدون ثبوت عدالته عنده[11] لفسق العامل[12] بهذا الخبر، لأنه يكون عاملاً[13] بخبر غير العدل، والعملُ بخبر غير العدل فسقٌ، لأنه تلبيسٌ وغَررٌ[14] في الدين، وغِشٌّ للمسلمين، إذ يُوهِمُهم بعمله بخبر

(١) في (آ و ب وج): يقدح.
(٢) في (هـ): فلذلك.
(٣) في (و): العلم.
(٤ - ٤) ليس في (ج).
(٥) في (هـ): زيادة.
(٦) في (هـ): يليق.
(٧) في (و): يكمل.
(٨) في (آ): الاستثبات، وفي (ب): الاستئناف.
(٩) في (آ): تعديلاً.
(١٠) في هامش (آ): في الأصل عند العالم. وفي (ج): العالم.
(١١-١١) ليس في (آ و ب وج وهـ).
(١٢) العامل: ليست في (آ و ب وج وهـ).
(١٣) في (هـ): عامل.
(١٤) في (ب وج ود وهـ): غرور.

هٰذا الراوي عدالَته، وليس بعدلٍ، فيغترُّون به، وقد قال النبيُّ ﷺ: «مَنْ غشَّنا فليس منَّا»[1] وقال: «المَكْرُ والخَديعةُ في النَّارِ»[2].

واعلم أن عبارة «المختصر» في هذه الجملة، فيها نوع إشكال، لاشتمالها على صِيغة الاستثناء مرتين، فلا[3] بأسَ أن نُوضِّحَها بعبارة أُخرى، فنقول:

العمل[4] بخبر الراوي: إما[5] أن يكون مع العلمِ بانحصار مستند العمل فيه، أو لا.

[6]فإن كان، فهو تعديلٌ له[6]، وإلا لفسَقَ العامل، لكونه تلبيساً.

وإن لم يكن مع العلم بانحصارِ مستنَدِ العمل[7] فيه، لم يكن تعديلاً، لجواز استنادِ العمل إلى دليل آخر.

قوله: «وفي كون الرواية عنه تعديلاً له قولان»:

أحدهما: نعم، قياساً على العمل به، والحكم[8] بروايته.

والثاني: لا، لأنَّ الأئمةَ قد رَوَوْا عن العدل وغيره[9] وعن الضعيف وغيره.

والحق ـ يعني التحقيق في هذا ـ أنه إن عُرِفَ مِن مذهب الراوي، أو عادته، أو صريحِ قوله، أنه لا يرى الروايةَ، ولا يروي إلا عن عَدْلٍ، كانت روايتُه تعديلاً لمن روىٰ عنه، كما سُئِلَ مالكُ رضيَ الله عنه عن رجل: هل هو حُجَّةٌ أم لا؟ فقال[10]

---

(١) أخرجه من حديث أبي هريرة، مسلم (١٠١)، وأحمد ٢ / ٢٤٢ و ٤١٧، وأبو داوود (٣٤٥٢)، والترمذي (١٣١٥)، وابن ماجة (٢٢٢٤)، وابن الجارود في «المنتقى» (٥٦٤)، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٢ / ١٣٤، والحاكم ٢ / ٨ ـ ٩، والبيهقي ٥ / ٣٢٠.

(٢) حديث صحيح أخرجه من حديث قيس بن سعد، ابن عدي في «الكامل» ٢ / ٥٨٤، وإسناده لا بأس به كما قال الحافظ في «الفتح» ٤ / ٣٥٦.

وأخرجه من حديث أنس، الحاكم ٤ / ٦٠٧، وسنده حسن.

وأخرجه من حديث ابن مسعود ابن حبان (١١٠٧)، والطبراني في «الكبير» (١٠٢٣٤) و «الصغير» ١ / ٢٦١، وأبو نعيم في «الحلية» ٤ / ١٨٨، وسنده حسن أيضاً.

(٣) في (آ و ج): ولا بأس.

(٤) في (و): والعمل.

(٥) في (ج): لنا.

(٦ ـ ٦) مكررة في (هـ).

(٧) في (ب): العلم.

(٨) ليست في (آ و ج).

(٩) في (آ): وغير العدل، ثم صححت في الهامش.

(١٠) في (هـ): يقال.

للسائل: أرأيتَه في كتبي؟ قال: لا. قال: فلو كان حجةً، لرأيتَه. أو كلاماً هذا معناه. فاستُفيد من قول مالك هٰذا أنه لا يروي[1] إلا عن حُجَّة ثَبْتٍ، ولهٰذا قيل: إذا ذُكِرَ الحديثُ، فمالكٌ النجمُ.

وإن لم يُعلم ذلـك مِن مذهب الـراوي، أو عادته، أو صريحِ قوله، أو دلالته الظاهرة، كما حكيناه عن مالك، لم تكن روايتُه تعديلاً لمن روىٰ عنه، إذ قد يروي الشخصُ[2] عمن لو سُئِلَ عنه، لسكت، إما لِعدم علمه بحاله، أو تفويضاً إلى السائل أمرَ البحثِ عنه.

قوله: «وقوله: سمعتُ فلاناً صدق»، إلى آخره[3]. هذا جوابُ سؤال مقدر.

وتقريره[4]: لو[5]لم تكن روايتُه تعديلاً للراوي، لكان غاشًّا في الدين، إذ قد[6] يروي عمن ليس بعدلٍ، ويُوهم الناس عدالتَه بروايته عنه، حيث يقول: سمعتُ فلاناً يقولُ كذا.

وجوابه: أن قولَه: سمعتُ فلاناً صِدْقٌ، ولا يلزمُ من ذلك عدالةُ فلان، إذ قد يحصُل السماعُ من العدل وغيرِه. وأما تركُه بيانَ حاله، فلعلَّه جَهلَ حالَه، فروى عنه، ووكل البحثَ عن حاله إلى مَن أراد قبولَ روايته، أي: جعله موكولاً، أي: مفوَّضاً إليه.

يقالُ: وكلتُ أمري إلى الله، أي: فوَّضتُه إليه، واعتمدتُ فيه عليه. ومما يُوضِّحُ هذا أنَّ مقصودَ الرواية في دِين الإسلامِ أمران[7]:

أحدُهما: حِفْظُ السنة بطرقها، عن رسول الله ﷺ.

الثاني: تَبيينُ صحيحِها مِن سقيمها.

وهـٰذان الأمـران هي[8] وظيفـةُ المحـدِّثين، لكن بعضَهم التـزمهما[9] جميعاً،

---

(١) في (هـ): لا يرى.
(٢) ليست في (و).
(٣) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٤) في (هـ): وتقديره.
(٥) ليست في (ج و هـ).
(٦) ساقطة من (ب و ج و و).
(٧) في (ج): سيان.
(٨) ساقطة من (هـ).
(٩) في (ب): التزامها، وفي (ج): أكثر منها. وفي (هـ): التزمها.

كالشيخين وغيرهما ممن صنف الصحيح، ومنهم من التزم الأوَّل فقط[١]، وهو حفظُ السنة بطرقها، ثم قال بلسان حاله أو مقاله لأهل العلم: أنا قد[٢] حفظتُ عليكم هٰذه السنة، فانظروا أنتُم فيها، فاعملوا بصحيحها، ودعوا سقيمَها. وهذه طريقةُ «مسند» أحمد رضي الله عنه، وما أشبهه مِن جوامعِ الحديث. فإن[٣] أحمد روىٰ في «مسنده» القويَّ واللَّيِّن، وقال: كل ما اختُلفَ فيه من سنة رسول الله ﷺ، فارجعوا فيه إلى هذا «المسندِ»، فإن لم تجدوا له أصلاً فيه، فليسَ بحجة[٤]، فإني قد انتقيتُه من سبع مئة ألف[٥] حديث، وخمسين ألفَ حديث، فبيَّن أحمد رضي الله عنه، أن مقصوده[٦] في «مسنده» تدوينُ[٧] السنة المروية، لا بيانُ صحيحها[٨] من سقيمها[٩]، ثم لما احتاج عند[١٠] العمل إلى معرفة الصحيح من غيره، بيَّن ذلك بأسبابه وعلَلِه، في مسائله المنقولة عنه، كـ «جامع الخلال»، و«زاد المسافر»، و«مسائل حرب»، وكتاب «العلل»، وغير ذلك مما نُقِلَ عنه، وهو كثيرٌ جدًّا. والله أعلم بالصواب.

---

(١) فقط: ليست في (آ).

(٢) قد: ليست في (آ).

(٣) في (آ): وإن.

(٤) هذا القول المروي عن الإمام أحمد فيه نظر، وعلى فرض نسبة هذا القول إليه، فإن الحجة فيما صح عن رسول الله ﷺ وإن لم يكن في المسند، والإمام أحمد ـ رحمه الله ـ كغيره من الأئمة ليس معصوماً، فقد يفوته شيء من الأحاديث، وقد يثبت عند غيره ما لم يطلع عليه أو يثبت عنده. وقواعد أحمد ـ رحمه الله ـ تدل على خلاف هذا القول المنسوب إليه. فيتنبه لذلك والله أعلم.

(٥) سقط من (ب): لفظ «ألف».

(٦) في (آ): قصده.

(٧) في (آ): تبيين.

(٨) في (ج و): صحتها.

(٩) في (ج): سقمها.

عند: ليست في (و)، وفي (ب): إلى.

السابعةُ: الجُمْهورُ: أنَّ الصحابَةَ عُدولٌ، لا حاجَةَ إلى البَحْثِ عن عدالَتِهِمْ. وقيلَ: إلى أوانِ الخِلافِ، لشِياعِ المُخْطِئِ منهُم فيهِم. وقيلَ: هم كغيْرِهِم.

لنا: ثناءُ اللهِ ورَسولِه عليْهِم، نحوُ: ﴿لقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ المُؤْمنينَ﴾، ﴿والّذينَ مَعَهُ أشِدَّاءُ على الكُفَّارِ﴾، «خيرُ النَّاسِ قَرْني»، «إنَّ اللهَ اخْتارَني واخْتارَ لي أَصْحاباً»، «لا تُؤْذوني في أَصْحابي»، وسَلْبُهُمُ العَدالَةَ أذىً لهُ فيهِم. ثم فِيما تَواتَرَ مِن صلاحِهِم، وطاعَتِهِم للهِ ورَسولِهِ غايَةُ التَّعديلِ.

والصحابيُّ: مَن صَحِبَ الرَّسولَ ﷺ ولَو ساعَةً، أوْ رآهُ، مع الإيمانِ بهِ، إذْ حَقيقَةُ الصُّحْبَةِ: الاجْتِماعُ بالمَصْحوبِ. وقيلَ: مَن طالَتْ صُحْبَتُهُ لهُ عُرْفاً. وقيلَ: سَنَتَيْنِ، وغَزا مَعَهُ غَزاةً أو غَزاتَيْنِ. والأوَّلُ أَوْلى.

ويُعْلَمُ ذلكَ بإخْبارِ غَيْرِهِ عنْهُ، أو هُو عن نَفْسِهِ، وفيهِ نَظَرٌ، إذْ هُو مُتَّهَمٌ بتَحْصيلِ مَنْصِبِ الصَّحابَةِ، ولا يُمْكِنُ تَفْريعُ قَبولِ قَوْلِهِ على عَدالَتِهِم، إذْ عدالَتُهُم فَرْعُ الصُّحْبَةِ، فلو أُثْبِتَتِ الصُّحْبَةُ بها، لَزِمَ الدَّوْرُ، واللهُ سُبحانَهُ أعْلَمُ.

*****

عدالة الصحابة

المسألة «السابعة: الجمهور»، أي: مذهبُ جمهور العلماء، الأئمة الأربعة وغيرهم، أن[1] الصحابة «رضي الله عنهم عدولٌ مطلقاً»[2] لا حاجةَ إلى البحث عن عدالتهم. وقيل: إلى أوان الخلاف، أي: لم يزالوا عدولاً، حتى وقع الخلفُ بينهم، واقتتلوا، لأنهم حينئذ صاروا فئتَيْن، والحقُّ بالضرورةِ لا يكون في الطرفين. فإحداهما[3] على باطل قطعاً، فهي فاسقة[4]، لكن الفاسق منهم غيرُ معين، لاشتباهِ الأمر، فمن هٰؤلاءِ مَن ردَّ قول الجميع، لعدم تَعَيُّن[4] الفاسقِ منهم مِن العدل. ومنهم مَن قَبِلَ قولَ[5] كل واحد منهم على انفراده، دونَ حالة معارضة غيره له، لِعدم تمييز

---

(١) في (ج): هو أن.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (ج): فأحدهما.

(٤) لا يلزم من خطأ طائفة عن اجتهاد أن تكون فاسقة، فالصحابة رضوان الله عليهم مجتهدون، والمخطىء منهم مأجور معذور.

(٥) في (آ و ج و و): تعيين.

(٦) ليست في (ج).

العدلِ[1]، وهذا يُعْزَى إلى بعضِ المعتزلة، أَحْسَبُه واصلَ بن عطاء وأصحابه. وهذا معنى قولنا: «لشياع المخطىء منهم»، أي: من الصحابة رضيَ الله عنهم، «فيهم» أي: لصيرورته شائعاً لا يُعرف، والضمير في «منهم» و«فيهم» عائدٌ إلى الصحابة.

«وقيل: هم كغيرهم» أي[2] من رواة[3] الأمة، يبحث عن عدالتهم، فيقبل قولُ العَدْلِ دون غيره منهم.

قوله: «لنا: ثناءُ اللهِ ورسولهِ عليهم»، إلى آخره[4]. هٰذا دليل القول الأول، وهو الحكمُ بعدالتهم مطلقاً. وتقريرُه: أنَّ الله سبحانه وتعالى، ورسولَه ﷺ، أثنيا عليهم، وكلُّ من أثنى اللهُ ورسولُه عليه، فهو عدلٌ، فالصحابةُ عدول.

أَمَّا[5] ثناءُ الله سبحانه وتعالى، ورسوله عليهم، فدليله[6] من الكتاب: قولُه سبحانه وتعالى: ﴿لقدْ رَضِيَ اللّهُ عن المُؤْمِنينَ إِذْ يُبايعونَكَ تحتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ ما في قُلوبِهِمْ فَأَنْـزَلَ السّكينَـةَ عَلَيهِمْ وَأَثـابَهُمْ فَتْحاً قريباً﴾ [الفتح: ١٨]، يعني بيعةَ الرِّضوانِ بالحُدَيْبِيَةِ، ولهٰذا سُمِّيَتْ بيعةَ الرِّضوان، لأن الله عز وجل رَضِيَ عنهم لأجلِهـا، والله عز وجـل لا يرضى عن القـوم الفـاسقين، فدلَّ رضـاه عنهم على عدالتهم. وقال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رسولُ اللهِ والّذينَ معهُ أَشِدّاءُ على الكُفّارِ﴾ إلى قوله: ﴿لِيَغيظَ بهمُ الكُفّارَ﴾ [الفتح: ٢٩]، والكفارُ لا يُغاظُون إلا بالمؤمنين العدولِ، إذ الفساقُ غيرُ مرضيٍّ عنهم، حتى يكونوا من جند الإيمان، ويُغاظَ بهم الكفار، وقال سبحانه وتعالى: ﴿كنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ﴿وكَذلكَ جَعلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾ [البقرة: ١٤٣]، والخطابُ معَ الصحابة، والوسطُ وخيرُ الناس[7] هو العَدْلُ.

ودليلُه من السنة: ما روى عِمرانُ بنُ حصين، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول:

---

(١) في (هـ): تميز العدول.
(٢) ليست في (آ و ج).
(٣) في (هـ): برواية.
(٤) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٥) في (و): فأما.
(٦) ليس في (ج).
(٧) في (ب): مع الصحابة والوسطاء، وخير هو العدل.

«خَيْرُ النـاسِ قَرْني، ثم الَّذِينَ يَلُونَهم، ثم الَّذينَ يَلونَهَم»[1]، الحديث. أخرجاه في «الصحيحين»، ورواه أبو داود، والنسائي، والترمذي وصححه.

وقال ﷺ: «إنَّ الله اختارَني، واختارَ لي أصحاباً، وأنصاراً، وأصهاراً»[2].

وقال: «لا تُؤذوني في أَصْحابي»[3]. وسلبُهم العدالةَ، أي: الحكمُ بأنَّهم غيرُ عدول، أذىً له فيهم، فيكون منهيًّا عنه، فيكون القول المؤدِّي[4] إليه، وهو سلبُهم العدالة، فاسداً[5].

وروى عبدُ الله بن مُغَفَّلٍ[6] قال: قال رسول الله ﷺ: «[7]الله الله[7] في أَصْحابي، لا تَتَّخِذوهُم غَرَضاً بَعْدي[8]، فَمن أَحَبَّهم، فبِحُبِّي أُحبَّهم، ومَن أَبْغَضَهم، فَبِبُغْضِي[9] أَبْغَضَهم، ومَن آذاهُم، فقد آذاني، ومَن آذاني، فقد آذى اللَّهَ، ومَن آذَى اللهَ، فَيُوشِكُ أن يأخُذَه» رواه الترمذي[10].

---

(١) هو في البخاري (٢٦٥١) و (٣٦٥٠) و (٦٤٢٨) و (٦٦٩٥)، ومسلم (٢٥٣٥)، وأخرجه أبو داوود (٤٦٥٧)، والترمذي (٢٢٢١) و (٢٢٢٣)، والنسائي ٧ / ١٧ - ١٨، والطيالسي (٨٤١) و (٨٥٢)، وأحمد ٤ / ٤٢٦ و ٤٢٧ و ٤٣٦ و ٤٤٠.

وفي الباب عن ابن مسعود عند أحمد ٣٧٨/١ و ٤١٧ و ٤٣٤ و ٤٤٢، والبخاري (٣٦٥١) و(٦٤٢٩) و (٦٦٥٨)، والترمذي (٣٨٥٩)، وابن ماجة (٣٣٦٥)، والطيالسي (٢٩٩).

وعن أبي هريرة عند أحمد ٢٢٨/٢ و ٤١٠ و ٤٧٩، ومسلم (٢٥٣٤)، والطيالسي (٣٥٥٠).

وعن عائشة عند مسلم (٢٥٣٦).

(٢) أخرجه الخطيب في «تاريخه» ١٣ / ٤٤٣، من طريق إبراهيم بن سعد الزهري، عن بشر الحنفي، عن أنس بن مالك.

وأخرجه الطبراني في «الكبير» ١٤٠/١٧ من حديث عويم بن ساعدة، ولفظه: «إن الله اختارني واختار لي أصحاباً، فجعل لي بينهم وزراء وأنصاراً وأصهاراً، فمن سبهم، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل»، قال الهيثمي في «المجمع» ١٠ / ١٧: فيه من لم أعرفه.

(٣) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وجاء في البخاري (٢٥٨١) في الهبة من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ قال لأم سلمة: «لا تؤذيني في عائشة، فإن الوحي لم يأتني وأنا في ثوب امرأة إلا عائشة».

(٤) في (و): المروي.

(٥) في (هـ): فاسدوا.

(٦) في (ب): معقل، وهو تصحيف.

(٧-٧) ليست في (ج).

(٨) ليست في (و).

(٩) في (ب و ج): فببغضتي.

(١٠) رقم (٣٨٦٣)، وأخرجه أحمد في «المسند» ٥ / ٥٤ و ٥٧، وفي «فضائل الصحابة» (١) و (٢) و (٣)، والبخاري في «التاريخ الكبير» ٥ / ١٣١، والخطيب في «تاريخ بغداد» ٩ / ٢٣، وابن أبي عاصم =

ولمسلم مِن حديث أبي موسى أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أَصْحابي أَمَنَةٌ أُمَّتي، فإذا ذهبَ أصحــابي، أَتَى أُمَّتي ما يوعَـدونَ»[1] ومن ليس بعـدل لا توصىٰ[2] فيه هذه الوصية، ولا يكون أمنةً، أي: أماناً للأمة.

قوله: «ثم فيما تواتر»، إلى آخره[3]. أي: ولو لم تَرِدْ هذه النصوصُ بتعديلهم، لكـان فيما تواتر مِن صلاحهم، وطاعتهم لله ورسوله، ببَذلهم أنفسَهم وأموالَهم في الجهاد وطاعةِ ربِّ العباد غايةُ التعديل. [١٠٢]

فأمَّا ما شَجَرَ بينهم من الخلاف، فلم يَكُنْ منهم أحدٌ[4] مُعانداً[5] للحق فيه[6]، بل كانوا متأوِّلين، فالمصيبُ[7] منهم لا نِزاعَ في[8] عدالته، والمُخطىءُ منهم لا يَقْدَحُ خطؤُه في اجتهاده في عدالته، كالحاكم.

= (٩٩٢)، وأبو نعيم في «الحلية» ٨ / ٢٨٧، كلهم من طريق عبيدة بن أبي رابطة الحذاء، عن عبد الرحمن بن زياد، عن عبد الله بن مغفل، وسنده ضعيف لجهالة عبد الرحمن بـن زياد، ويقال: عبد الله بن عبد الرحمن، ويقال: عبد الرحمن بن عبد الله، ويقال: عبد الملك بـن عبد الرحمن.

(١) أخرجه مسلم (٢٥٣١) في «فضائل الصحابة»: باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، من حديث أبي موسى الأشعري، قال: صلينا المغرب مع رسول الله ﷺ، ثم قلنا: لو جلسنا حتى نصلي معه العشاء، قال: فجلسنا، فخرج علينا، فقال: «ما زلتم ها هنا؟». قلنا: يا رسول الله، صلينا معك المغرب، ثم قلنا: نجلس حتى نصلي معك العشاء، قال: «أحسنتم ـ أو أصبتم ـ». قال: فرفع رأسه إلى السماء ـ وكان كثيراً ما يرفع رأسه إلى السماء ـ فقال: «النجوم أمنة السماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبتُ أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي، أتى أمتي ما يوعدون».

والأمنة: جمع أمين، وهو الحافظ. وقـوله: «أتى أصحـابي ما يـوعدون»، قـال ابن الأثير في «جامع الأصول» ٨ / ٥٥٥: إشارة إلى وقوع الفتن، ومجيء الشر عند ذهاب أهل الخير، فإنه لما كان ﷺ بين أظهرهم كان يبين لهم ما يختلفون فيه، فلما فُقد جالت الآراء واختلفت، فكان الصحابة يسندون الأمر إلى رسول الله ﷺ في قول أو فعل أو دلالة حال، فلما فُقد الصحابة، قل النور، وقويت الظلمة.

(٢) في (آ و ج و و): يوصى.

(٣) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٤) في (ج): أحد منهم.

(٥) في (هـ): معاند.

(٦) ليست في (آ).

(٧) في (آ و ج): والمصيب.

(٨) في (ب): فيه، وهو خطأ.

فأما قوله عليه السلام: «لا تَرْجعوا بَعدي كُفَّارا يضربُ بعضُكم رقابَ بعضٍ»[1] فهو نهيٌ وتحذير، لا إخبارٌ بأنَّ ذلك يقعُ منهم، ولا جَرَمَ، فإنَّهم انتهوا بنهي النبيِّ ﷺ، فلم يقتتلوا قتال كفر وتكفير[2]، بل قتالَ اجتهادٍ وتأويل.

وأما قوله عليه السلام: «لَيُخْتَلَجنَّ ناسٌ مِن أصحابي عن[3] الحَوْضِ»[4] الحديث، فالمراد به أهل الردَّة، بدليل قوله في الحديث: «إنَّهم لم يَزالوا مُرتدِّين على أعْقابِهم منذُ فارقتهم»[5]. والله أعلم.

قوله: «والصحابي»، إلى آخره[6]. لما أثبت[7] عدالةَ الصحابةِ، وجب القولُ

---

(١) أخرجه من حديث جرير بن عبد الله البجلي: البخاري (١٢١) و(٤٤٠٥) و(٦٨٦٩) و(٧٠٨٠)، ومسلم (٦٥)، والنسائي ٧ / ١٢٧ ـ ١٢٨.

وأخرجه من حديث عبد الله بن عمر البخاري (١٧٣٩) و(٤٤٠٣) و(٦٧٨٥) و(٦٨٦٨) و(٧٠٧٧)، ومسلم (٦٦)، وأبو داوود (٤٦٨٦)، والنسائي ٧ / ١٣٦.

وأخرجه من حديث ابن مسعود النسائي ١٢٧/٧. وأخرجه من حديث ابن عباس البخاري (٧٠٧٩) وأخرجه من حديث أبي بكرة البخاري (٧٠٧٨). وانظر تفسير الحديث في «الفتح» ١٢ / ١٩٤، ١٣ / ٢٧.

(٢) في (ج): ومكفور.

(٣) في (و): على.

(٤) أخرجه من حديث ابن مسعود: البخاري (٦٥٧٦) و(٧٠٤٩)، ومسلم (٢٢٩٧)، وأحمد ١ / ٤٣٩ و ٤٥٥ أن النبي ﷺ قال: «أنا فرطكم على الحوض، وليُرْفَعَن رجال منكم، ثم ليختلجُنَّ دوني، فأقول: يا رب أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك». ومعنى يختلجن، أي: يجتذبون ويقتطعون من الخلج: وهو الجذب والقطع.

وأخرجه أحمد ٣٨٨/٥ و ٣٩٣ و ٤٠٠ من حديث حذيفة بن اليمان.

وأخرجه البخاري (٦٥٨٢)، ومسلم (٢٢٩٧)، من حديث أنس بن مالك.

(٥) لم يرد هذا في الحديث السابق، وإنما ورد في حديث ابن عباس عند أحمد ١ / ٢٥٣، والبخاري (٣٣٤٩) و(٣٤٤٧) و(٤٦٢٥) و(٤٦٢٦) و(٤٧٤٠) و(٦٥٢٤) و(٦٥٢٥) و(٦٥٢٦)، ومسلم (٢٨٦٠) (٥٨)، والترمذي (٢٤٢٣) أن النبي ﷺ قال: «إنكم محشورون حفاة عراة غرلاً، ثم قرأ: ﴿كما بدأنا أول خلق نعيدُه وعداً علينا إنا كنا فاعلين﴾ وأول من يُكسى يوم القيامة إبراهيم، وإن أناساً من أصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: أصحابي أصحابي، فيقال: إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم. فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وكنتُ عليهم شهيداً ما دمت فيهم﴾... إلى قوله: ﴿الحكيم﴾».

(٦) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٧) في (ج): ثبت.

في الصحابي، المستحق لمنصب العدالة بتعديل الشرع من هو؟

تعريف الصحابي

فالصحابيُّ: مَن صَحِبَ الرسولَ[1] عليه السلام مطلَقَ الصحبة، ولو ساعة، أو لحظة، ورآه[2] مع الإيمان به، إذ حقيقةُ الصحبة الاجتماعُ بالمصحوب، وإنما شرطنا مع ذلك الإيمانَ، لأنَّ الكفارَ الذين صَحِبوه ورأوه عليه السلام، لا يُسَمَّون صحابة بالاتفاق، فدل[3] على أن الإيمانَ شرطٌ في إطلاق اسم الصحابي.

«وقيل: من طالت صحبتُه [4]له»، أي: وقيل: الصحابيُّ: مَن طالت صحبتُه[4] للنبي ﷺ عُرفاً، لأنه لا يُقال في العرف: فلانٌ صاحبُ فلان، إلا لمن طالت صحبتُه له في العرف، ولو كان[5] مجردُ الرؤية مع الاجتماع صحبةً، لكان أكثرُ الناس بعضهم أصحابُ بعض، إذْ أكثرُهم يحصُل بينَهم ذلك.

«وقيل: سنتين»، أي: وقيل: الصحابيُّ مَنْ صَحِبَ[6] النبي ﷺ سنتين، «وغزا معه غزاةً أو غزاتين». وهٰذا فيما أظنُّ قولُ سعيد بن المسيِّب، وقد رُدَّ بمثل جرير بن عبد الله البَجَلِي، وهو[7] صحابيٌّ باتفاق العلماء، ولم يَصْحَب النبيَّ ﷺ هٰذه المدة، لأنَّ إسلامَه كان بعد نزولِ المائدة، كما صرَّح به إبراهيمُ التَّيْمي، وجريرٌ رضي الله عنه أيضاً في حديث المسح على الخفين. والحديث في «الصحيحين»[8]، والمائدة

---

(١) في (ج): رسول الله.

(٢) في (آ): أو رآه.

(٣) في (هـ): يدل.

(٤ - ٤) ساقط من (هـ).

(٥) ليست في (و).

(٦) في (هـ): الصحابي صحب من... إلخ.

(٧) في (ب و و): هو.

(٨) فقد أخرجه البخاري (٣٨٧)، ومسلم (٢٧٢)، والنسائي ١ / ٨١، والترمذي (٩٣)، وأحمد ٤ / ٣٥٨ و ٣٦١ و ٣٦٤، وابن ماجة (٥٤٣)، وابن خزيمة (١٨٦)، كلهم من طريق الأعمش، عن إبراهيم، عن همام بن الحارث، عن جرير، قال: رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خفيه. قال إبراهيم: فكان يعجبهم لأن جريراً كان آخر من أسلم.

وفي رواية مسلم: لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة، وفي «المسند» ٣/٣٦٣ بسند صحيح عن جرير قال: أنا أسلمت بعدما أنزلت المائدة، وأنا رأيت رسول الله ﷺ يمسح بعدما أسلمت، ولأبي داوود (١٥٤) من طريق أبي زرعة بن عمرو بن جرير، أن جريراً بال، ثم توضأ، فمسح على الخفين، وقال: ما يمنعني أن أمسح، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح؟ قالوا: إنما كان ذلك قبل نزول المائدة، قال: ما أسلمت إلا بعد نزول المائدة. وصححه ابن خزيمة (١٨٧)، والحاكم ١ / ١٦٩، ووافقه الذهبي.

مِن أواخِرِ ما نزل، وفيها[1]: ﴿اليومَ أَكْمَلْتُ لكم دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، هذا من حيث[2] الاَستدلال، ومن حيث[2] التاريخ، [3]فذكر[4] الشيخ أبو الفرج بن الجوزي في كتابه «التلقيح» أن إسلامه، يعني: جرير بن عبد الله البجلي، كان في السنة العاشرة، وهي آخر سني الهجرة[3].

قوله: «والأول أولى»، أي: أن[5] القول بأنَّ الصحابي من صحبه مطلقَ الصحبة مع الإيمان، أولىٰ من القولين الأخيرين[6].

أما قولُ ابنِ المسيِّب، فقد بيَّنَّا ضعفه. وأما القولُ[7] الآخر، فلأن الصحابي مشتقٌّ من الصحبَة، وبمطلقها يتحقَّقُ الاشتقاقُ، ولأنه يَصِحُّ تقسيمُها إلى القليل والكثير، نحو صحبته لحظة، وسنة، ودهراً، ومَوْرِدُ القسمةِ مشترك، ولأنه لو حلف: ليصْحَبنَّ فلاناً، أو لا صحِبتُ[8] فلاناً، حصل الحِنْثُ أو البرُّ بمطلق الصحبة، ولا نسلِّم أنَّ الصاحب[9] لا يُطلق إلا على مَن طالت صحبتُه، بل هو يُطلق[10] عليه، ولا يلزمُ من إطلاقه عليه عدمُ إطلاقه على غيره، بل الأولى أن يكونَ الإطلاقُ في جميع

---

(١) في «المستدرك» ٣ / ٣١١ من طريق معاوية بن صالح، عن أبي الزاهرية، عن جبير بن نفير، قال: حججت، فدخلت على عائشة، فقالت لي: يا جبير تقرأ المائدة؟ فقلت: نعم، قالت: أما إنها آخر سورة نزلت فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه، وما وجدتم من حرام فحرموه. وصححه الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، مع أن معاوية بن صالح وأبا الزاهرية - واسمه حُدَيْر - لم يخرج لهما البخاري، فهو على شرط مسلم، ورواه الإمام أحمد ٦ / ١٨٨ من طريق عبد الرحمن بن مهدي، عن معاوية بن صالح، به. وزاد: وسألتها عن خلق رسول الله ﷺ، فقالت: القرآن.

وقوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ نزلت على رسول الله ﷺ في حجة الوداع في عرفة، يوم الجمعة، كما في حديث عمر عند البخاري في «صحيحه» (٤٥) و (٤٤٠٧) و (٤٦٠٦) و (٧٢٦٨)، ومسلم (٣٠٧١)، وأحمد (٢٧٢)، والطبري (١١٠٩٤).

(٢) في (هـ): حديث.

(٣-٣) ليس في (آ و ب و ج).

(٤) في (آ و ب و ج و د و و): فوكد.

(٥) ليست في (آ).

(٦) في (آ و ب و و): الآخرين.

(٧) في (و): قول.

(٨) في (ب و هـ): أو لا صحب.

(٩) في (ج): الصحابة.

(١٠) في (آ و ب و ج و د و هـ): مطلق.

ذلك باعتبار القَدَرِ المشترك من الصحبة، وهو مطلقُها، نفياً للمجاز والاشتراك عن اللفظ.

قولـه: «ويعلم ذلـك بإخبـار غيره عنه، أو هو عن نفسه»، أي: ويُعلم[1] كونُه صحابيًّا بإخبارِ غيره عنه[2] أنَّه صحابي، لأنَّ ذلك بمثابة التعديل، وخبرُ الواحد فيه مقبولٌ، خصوصاً إذا كان صحابيًّا، عدلاً بتعديل الشرع، أو بإخباره[2] عن نفسه، بأن يقولَ: أنا صحابي.

قلتُ: «وفيه نظر» أي: في ثبـوتِ صحبتـه بقوله، لأنه مُتَّهم بتحصيل منصب الصحابة[3] لنفسه، ولا يُمكن تفريع قبولِ قوله على عدالة الصحابة، بأن يُقال: هٰذا صحابيٌّ عدل[4]، فيُقبل خبره بأنه صحابيٌّ، لأن عدالةَ الصحابة فرعُ الصحبة، فلو أثبتت[5] الصحبةُ بعدالة الصحابة[6]، لزم الدورُ.

أمَّا أنَّ عدالةَ الصحابة فرعُ الصحبة، فلأنَّا لا نحكم بهٰذه العدالة إلا لمن ثبتت صحبتُه دونَ غيرِه، فنقولُ: هذا صحابيٌّ، فيكون عدلاً بالأدلة السابقة.

وأما أنه لو أُثبتت الصحبةُ بعدالة الصحابة[7]، لزم الدورُ، فلأنه يلزم إثباتُ الأصل ـ وهو الصحبة ـ بالفرع ـ وهو العدالة ـ وإثباتُ الأصل بالفرع دورٌ محال، والشيخ أبو محمد زعم أنَّ إثبات صحبة الراوي بقوله: أنا صحابي، لا يلحقُ غيره مضرة، ولا يوجب[8] تُهمـةً، وهمـا ممنـوعانِ. بل يُوجب تهمةً، وهو تحصيلُ مَنْصِبِ الصحبة لنفسه، ويَضُرُّ بالمسلمين، حيث يلزمهم قبولُ ما يرويه مع هٰذه التهمة، والله سبحانه أعلم.

---

(١) في (آ): يعلم.
(٢) ليست في (آ).
(٣) في (ج): الصحابي.
(٤) ليست في (و).
(٥) في (آ و ج و د): ثبتت. وفي (هـ): أثبت.
(٦) على هامش (آ): نسخة: الصحابي فيهما.
(٧) في (آ): لو ثبتت الصحبة بقول الصحابي.
(٨) في (ج): يوجه.

الثامِنَةُ: الرَّاوي، إمَّا صَحابيٌّ، أو غَيْرُهُ.

فالصحابيُّ لألْفاظِ روايَتِهِ مَراتِبُ، أقْواها أنْ يَقول: سَمِعْتُ رَسولَ اللهِ ﷺ يقولُ، أو حَدَّثَني، أو أَخْبَرَني، أو أَنْبَأَني، أو شافَهَني، وهو الأصلُ في الرِّوايةِ، لعَدَمِ احْتِمالِه.

ثُمَّ: قالَ رسولُ اللهِ ﷺ. فحُكْمُهُ حُكْمُ الأوَّلِ، لإشْعارِهِ بالسَّماعِ ظاهِراً، وعَدَمِ تَدْليسِ الصَّحابَةِ، لكنَّهُ دونَهُ في القُوَّةِ، لاحْتِمالِ الواسِطَةِ، كسَماعِ أبي هُرَيْرَةَ: «مَن أَصْبَحَ جُنُباً، فلا صَوْمَ لَهُ» مِن الفَضْلِ بنِ عبَّاسٍ، وابنِ عبَّاسٍ: «إنَّما الرِّبا في النَّسيئَةِ» مِن أُسامَةَ.

******

مراتب الرواية

المسألة «الثامنة: الراوي: إما صحابيٌّ أو غيرُه»، إلى آخره[1]. هذا بيانُ مراتب الرِّواية، وألفاظ الرواة، لأنَّ بيانَ ذلك ضروريٌّ، لاختلال الأحكام باختلافه، وقسمة الراوي إلى صحابي وغيره قِسمةٌ صحيحة، لأنَّ الراويَ، إما أن يكونَ قد سَمِعَ من النبيِّ ﷺ، أو رآه[2]، أو لا، والأول الصحابي، والثاني غيره.

« فالصحابيُّ لألفاظ روايته مراتب:

أقواها: أن يقولَ: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول[3]، أو حدثني رسولُ الله ﷺ، أو أخبرني، أو أنبأني، أو شافهني» فهذا[4] كلُّه سواء، وهو الأصلُ في الرواية، لعدم احتماله، يعني: الواسطة، لقوله عليه السلام: «نَضَّرَ اللهُ امـرأً سمعَ مَقالَتي فأَدَّاها كما سمِعَها» الحديث[5]. نعم، بين سمعت، وحدثني، وأخواتها فرق، وهو أنَّ حـدثنـي ونحوه: يكون الراوي مقصوداً بالحديث[6][7]ولا بُدَّ[8]، على ظاهر اللفظ، بخلاف سمعتُـه يقـول[9]، إذ لا يلزمُ أن يكـونَ الـراوي مقصوداً بالحديث[6][7]، بل جاز أن

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٢) هكذا في النسخ، ولعل الأولى: ورآه.

(٣) ليست في (ج و هـ).

(٤) في (ب و ج و هـ و و): هذا.

(٥) تقدم تخريجه في الصفحة ١٥٨.

(٦) في (آ و هـ): بالتحديث.

(٧ - ٧) ساقطة من (ج).

(٨) في (ب و و): ولا يدل.

(٩) ليست في (ب و و).

الحديث لِغيره، وسمعه هو، كما في شهادة المستخفي.

قوله: «ثم: قال رسولُ الله ﷺ»، أي: قول الصحابي رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ كذا، هو في القوة بعد قوله: سمعتُ، لكـن حكمَه حكمُ قوله[1]: سمعتُ، وحـدَّثني، في أنـه محمـولٌ على السماع «لإشْعَـارِهِ به ظاهـراً، وعـدم[2] تدليس الصحابـة، أي: حكمُ قوله: قال رسول الله ﷺ، حكم[3] قوله: سمعتُ رسول الله ﷺ لوجهين:

أحدهما: أنَّ اللفظ، أيْ: لفظ قال، مشعرٌ بأنَّه سمع منه في ظاهر الحال.

الثاني: لعدم تدليس الصحابة، إذ لو كان سماعُه بواسطةٍ، مع قوله: قال رسول الله ﷺ، المشعر[4] ظاهراً بالسماع، لكان ذلك تدليساً وتلبيساً على النَّاس، والصحابةُ لا يفعلون ذلك.

قولـه: «لكنه دونَه»، أي: لكن قوله: قال رسول الله ﷺ، دون قوله: سمعتُ رسول الله ﷺ «في القوة، لاحتمال الواسطة» في قوله: قال، لأن قوله: قال، هو إسنادُ القول إلى القائل، وهو أعمُّ من أن يكون بواسطةٍ أو عدمها، وذلك كسماعِ أبي هريرة رضي الله عنه من الفضل بنِ عباس، عن النبيِّ ﷺ: «مَن أصبحَ جُنُباً فلاَ صومَ لهُ» ثم رواه أبو هريرة، عن النبيِّ ﷺ بلفظ: قال، أو بلفظٍ يُوهمُه. وكسماعِ ابن عباس، من أسامة بن زيد رضي الله عنهم، عن النبي ﷺ: «إنما الرِّبا في النَّسيئَةِ» ثم رواهُ عن النبي ﷺ كذلك، ثم[5] لما سُئل أبو هريرة وابن عباس عن حديثيهما[6]، بيَّنا ممن سمعا[7][8]، ولهذا ذهب القاضي أبو بكر إلى أنَّ[9] قول الصحابي العدل: قال

---

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (و): أو عدم.

(٣) ليست في (ب و ج).

(٤) ليست في (و).

(٥) لفظ «ثم»: سقط من (ب و ج).

(٦) في (و): حديثهما.

(٧) في (و): سمع.

(٨) في البخاري (١٩٢٦) في الصوم: باب الصائم يصبح جنباً من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، أن أباه عبد الرحمن أخبر مروان أن عائشة وأم سلمة أخبرتاه، أن رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله، ثم يغتسل ويصوم، وقال مروان لعبد الرحمن بن الحارث: أقسم بالله =

(٩) لفظ «أن»: سقط من (ب و ج).

رسول الله ﷺ، لا يَدُلُّ على سماعِه منه، بل هو محتمِل متردِّد، والأكثرون على خلافه لما مَرَّ.

قلتُ: مما يقوي قولَ القاضي؛ أن أبا بكر المروزي روى في «كتاب العلم»، عن ابن جُريج قال: كان عطاء يقول: قال ابنُ عباس، فنقول[1]: سمعتَه؟ فيقول: خرج به أصحابُه إلينا.

قلتُ: والتدليسُ الموهِمُ حرامٌ على الصحابة وغيرهم، وإذا جاز[2] وقوعُ ذلك من[3] التابعين، جاز من الصحابة.

= لتقرِّعنَّ بها أبا هريرة، ومروان يومئذ على المدينة، فقال أبو بكر: فكره ذلك عبد الرحمن، ثم قدر لنا أن نجتمع بذي الحُليفة، وكانت لأبي هريرة هناك أرض، فقال عبد الرحمن لأبي هريرة: إني ذاكر لك أمراً، ولولا مروان أقسم عليَّ فيه لم أذكره لك، فذكر قول عائشة وأم سلمة، فقال: كذلك حدثني الفضل بن عباس، وهن أعلم.

وأخرجه مسلم (١١٠٩) من طريق عبد الله بن أبي بكر بن عبد الرحمن، عن أبي بكر، قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقص، يقول في قصصه: من أدرك الفجر جنباً فلا يصم، فذكرت ذلك لعبد الرحمن ابن الحارث «لأبيه»، فأنكر ذلك، فانطلق عبد الرحمن، وانطلقت معه حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة، فسألهما عبد الرحمن عن ذلك، قال: فكلتاهما قالت: كان النبي ﷺ يصبح جنباً من غير حُلُم ثم يصوم، قال: فانطلقنا حتى دخلنا على مروان، فذكر ذلك عبد الرحمن، فقال مروان: عزمت عليك إلا ما ذهبت إلى أبي هريرة، فرددت عليه ما يقول، قال: فجئنا أبا هريرة وأبو بكر حاضر ذلك كلِّه، قال: فذكر له عبد الرحمن، فقال أبو هريرة: أهما قالتاه لك؟ قال: نعم، قال: هما أعلم. ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن العباس، فقال أبو هريرة: سمعت ذلك من الفضل، ولم أسمعه من النبي ﷺ، قال: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك. وانظر «فتح الباري» ٤ / ١٤٣ - ١٤٨، فقد توسع في الكلام على هذا الحديث.

وحديث ابن عباس أخرجه مسلم (١٥٩٦) من طريق أبي صالح، قال: سمعت أبا سعيد الخُدري يقول: الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم مثلاً بمثل، من زاد أو ازداد، فقد أربى. فقلت له: إن ابن عباس يقول هذا. فقال: لقد لقيت ابن عباس، فقلت: أرأيت هذا الذي تقول أشيء سمعته من رسول الله ﷺ أو وجدته في كتاب الله عزّ وجلّ؟ فقال: لم أسمعه من رسول الله ﷺ، ولم أجده في كتاب الله، ولكن حدثني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: «الربا في النسيئة».

(١) في (آ و ج و و): فيقول.

(٢) في (آ و ب و ج): كان.

(٣) في (هـ): في.

ثمَّ : أَمَرَ رسولُ اللهِ ﷺ بكذا ، أو نَهى عن كَذا ، فحُكْمُهُ حُكْمُ الذي قبلَه ، لكنَّه دونَهُ ، لاحْتِمالِ الواسِطَةِ ، واعتِقادِ ما ليْسَ بأَمْرٍ أو نَهْيٍ أمْراً أو نَهْياً . لكنَّ الظاهِرَ أنَّهُ لَمْ يُصَرِّحْ بنَقْلِ الأمْرِ إلا بعدَ جَزْمِهِ لوُجودِ حقيقَتِهِ ، ومعرفَةُ الأمْرِ مُسْتَفادَةٌ مِن اللُّغَةِ ، وهُم أَهْلُها ، فلا يَخْفى عليهم ، ثمَّ إنَّهم لَمْ يَكُنْ بينَهُم في صيغَةِ الأمْرِ ونَحْوِها خِلافٌ ، وخِلافُنا فيهِ لا يَسْتَلْزِمُهُ .

ثمَّ أنْ يقولَ : أُمِرْنا ، أو نُهينا ، فيَحْتَمِلُ مع ما سَبَقَ مِن الاحتِمالاتِ أنَّ الآمِرَ غيرُ الرَّسولِ عليهِ السَّلامُ ، فردَّهُ قومٌ لذلك ، والأظْهَرُ قَبولُهُ ، إذْ مُرادُ الصَّحابيِّ الاحْتجاجُ بهِ ، فيُحْمَلُ على صُدورِهِ ممَّن يُحْتَجُّ بقَوْلِهِ ، وهُو الرَّسولُ ﷺ ، لكنَّهُ يحْتَمِلُ أنَّه أرادَ أمْرَ اللهِ تعالى ، بناءً على تَأويلٍ أَخْطَأَ فيهِ في نَفْسِ الأمْرِ ، فيُخرَّجُ قَبولُهُ إذَن على أنَّ مَذْهَبَ الصَّحابيِّ حُجَّةٌ أمْ لا .

ولا يَتَوَجَّهُ هذا الاحْتِمالُ في قولِهِ : مِن السُّنَّةِ كذا . أو جَرَتْ ، أو مَضَتْ التسنَّةُ بكذا ، فحُكْمُهُ حُكْمُ أُمِرْنا ونُهينا .

* * * * * *

قوله : «ثم أمر رسولُ الله ﷺ بكذا ، أو نهى عن كذا» .

هذه الرتبةُ الثالثة ، «فحكمهُ حكمُ الذي قبله» ، وهو قولُه : قال رسول الله ﷺ في حمله على السماع ، لكنـه دونَ قوله : قال رسول الله ﷺ من وجهين :

أحدهما : احتمالُ الواسطةِ في قوله : أمر رسولُ الله ﷺ ، أو نهى ، بخلاف قوله : قال رسول الله ﷺ .

واعلم أنا قد بينا أن قوله : قال رسولُ الله ﷺ ، يحتمل الواسطة أيضاً ، فلا يَصِحُّ الفرقُ بينَه وبينَ قوله : أمر رسولُ الله ﷺ ، لعدَمِ احتمال الواسطة في قال رسول الله ﷺ ، واحتمالها في أمر رسول الله ﷺ . نعم احتمالُ الواسطة في أمرَ رسول الله ﷺ أقوى منه في قوله[1] : قال رسول الله ﷺ ، لأنَّ سماعَه مَن يروي أمْرَ الرسول ونهيه ، فيحكيه عنه ، ويُضيفُه إلى الرسول بواسطة مَن سَمِعَ منه ، أقرب وأكثر[2] من[3] قوله : قال ، مع إرادة الواسطة .

---

(١) في (ج) : من ذلك في قوله .

(٢) في (ب) : وأكبر .

(٣) في (ب) : منه .

الوجه الثاني: في[1] الفرق بينَ قال رسول الله ﷺ، وأَمَرَ رسول الله ﷺ: أنَّ لفظ «قال» لفظ[2] خبريٌّ لا احتمال[3] فيه، ولا اشتباه، بخلاف قوله: أَمَرَ رسولُ الله ﷺ، فإنَّ الأمرَ والنهي مشتبه في صِيَغِهِ ومعانيه، فيحتمل أن هذا الراوي اعتقد ما ليسَ أمراً أمراً، وما لَيْسَ نهياً نهياً، لاختلافِ الناس في الأمر والنهي، حتى قال بعضُ أهلِ الظاهر: لا حُجَّةَ فيه مالم ينقُلِ اللفظ، لكن مع هٰذا الاحتمال، فالظاهرُ[4] أنه لم يصرِّح بنقل الأمر بقوله: أمر رسولُ الله ﷺ، إلا بعد جزمِهِ بوجود حقيقة الأمر، فيكونُ هذا الظاهرُ راجحاً[5] على ذلك الاحتمال.

وإنما قلنا: إن الظاهر أنَّه ما نقل الأمرَ عن رسول الله ﷺ إلا بعد معرفةِ حقيقته،

[١٠٣] لأن معرفة الأمر مستفادةٌ مِن اللغة، وهم ـ يعني الصحابة[6] ـ أهلُ اللغة، فلا يَخْفى عليهم لفظُ الأمر من غيره.

ثم إنَّ الصحابةَ لم يكن[7] بينَهم في صيغة الأمر والنهي ونحوها خلافٌ، حتى يُقال: إنَّ الراوي يحتمل أن يشتبه عليه المرادُ من الأمر، بل كان عندهم معلوماً بالضرورة من لغتهم، من غير اشتباه ولا احتمال[8]، وإنما وقع الخلافُ في الأمر فيما بينَ الأصوليين بعد عصرِ الصحابة رضي الله عنهم بكثير، وذلك لا يستلزِمُ اختلافَ الصحابة فيه، واشتباهه عليهم.

قوله: «ثم أن يقول: أُمِرنا أو نُهينا». هذه الرتبةُ الرابعةُ[9]، «فيحتمل مع[10] ما سبق من الاحتمالات أنَّ الآمر غيرُ الرسول»، أما الاحتمالات السابقة، فهي احتمالُ الواسطة، واحتمال اعتقاد ما ليس بأمر أمراً، واحتمال اعتقاد ما ليس بنهي نهياً. فهذه

---

(١) في (آ و ج): من.
(٢) ليست في (آ و ج).
(٣) في (آ و ج): إجمال.
(٤) ليست في (و).
(٥) في (هـ): رجحاً.
(٦) في (ب): أهل الصحابة.
(٧) في (ج): ثم إن من الصحابة من لم يكن.
(٨) في (آ و ب وج): إجمال.
(٩) في (هـ): الروية الربعة.
(١٠) ليست في (و).

ثلاثة[1] احتمالات، وهي في الحقيقة احتمالان، وهما قائمان[2] في قوله: أُمرنا أو نُهينا، ويزيدُ على ما سبقه[3] من المراتب باحتمال أنَّ الآمر غيرُ الرسول، لأن الفاعل في قوله: أُمرنا غيرُ مسمى، «فردَّه قومٌ» وهو الكرخي وجماعة، أي: مَنعوا إضافة ذلك إلى النبي ﷺ «لذلك» أي: لعدم تسمية الفاعل، لأنه يحتمل غيره قطعاً، فلا يضافُ إلى الرسول بالاحتمال «والأظهرُ قبولُه»[4] وإضافته إلى النبي عليه السلام، وهو قولُ الشافعي والأكثرين، لأنَّ مرادَ الصحابي إنما هو الاحتجاجُ به، أي: بقوله: أُمِرْنا، فيجب[5] حملُه، أي[5]: حملُ الأمر، على صدوره ممن يُحتجُّ بقوله[6]، وهو الرسول عليه السلام، إذ غيرُه لا حجةَ في أمره، ولأن العرفَ؛ أن المرؤوس[7] إذا قال: أُمِرْنا أو نُهينا، أنه يريد رئيسه بذلك.

قوله: «لكنه»، أي: لكن قوله: أُمرنا، «يحتَمِل أنه أراد أمر الله»، أي: أن اللهَ أمرنا بكذا، «بناءً على تأويل» آيةٍ أو حديثٍ «أخطأ الصحابيُّ فيه»، أي: في التأويل «في نفس الأمر».

ومثالُ هذا قول ابن عباس رضي الله عنهما، حين صام بالمدينة رمضان، برؤية الهلال ليلةَ السبت، وصام معاويةُ بالشام[8]، برؤية الهلال ليلة[9] الجمعة، فقيل لابن عباس: أما ترضى برؤية معاوية؟ فقال: لا، إنما رأيناهُ[10] ليلة السبت، فلا نزال نصومُ[11] حتى[12] نكمل[13] ثلاثين، هكذا أمرنا رسولُ الله ﷺ[14]. وإنما كان ذلك؛ بناءً

---

(١) في النسخ: ثلاث، والصواب المثبت.
(٢) ليس في (آ).
(٣) في (ج): سبق.
(٤) في (و): قوله.
(٥ - ٥) ساقطة من (هـ).
(٦) في (ج): يحتج به.
(٧) في (آ): الراوي. وفي (هـ): المرؤوسين.
(٨) ساقطة من (هـ).
(٩) في (آ): يوم.
(١٠) في (و): رأينا.
(١١) في (هـ): الصوم.
(١٢) ليست في (ب و هـ).
(١٣) في (و): يكمل.
(١٤) أخرجه مسلم (١٠٨٧)، وأبو داوود (٢٣٣٢)، والترمذي (٦٩٣)، والنسائي ٤ / ١٣١ عن كريب مولى ابن عباس، أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فقدمت الشام، فقضيت حاجاتها، واستُهِلَّ =

منه على تأويل قوله عليه السلام: «صُومُوا لِرؤيته[1] وأَفْطِرُوا لرؤيته»[2] على ما ذكر. وإنما مرادُ الحديثِ ما إذا لم يثبُتْ في بعض البلاد، لا مطلقاً. أما إذا رُؤي في بعضها، فهو كما لو رُؤي في جميعِها عند الأكثرين، فكان قولُ ابن عباس: هكذا أمرنا رسولُ الله ﷺ، بناءً منه على إجرائه الحديث[3] على إطلاقه، في الصَّوم والإفطار للرؤية، وفيه ما قد نبهنا عليه.

وكذلك، لو قال[4] قائلٌ: أُمرنا أن نردَّ المطلقةَ ثلاثاً إلى[5] زوجها الأول، بمجرَّد عقد الزوج الثاني عليها، بناءاً على تأويله[6] قوله تعالى: ﴿[7]فإنْ طَلَّقَهَا[7] فلا تَحِلُّ لهُ مِن بعدُ حتى تَنْكِحَ زَوْجاً غيرهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، على أنَّ النكاح فيه العقدُ «فيخرج قبولُ قوله»: أُمِرْنا[8] «على أنَّ مذهب الصحابي حجةٌ أم لا» لأن التأويلَ المذكور هو مذهبُه. وفي[9] الاحتجاج بمذهبه[10] خلاف، يُذكر فيما بعد إن شاء الله تعالى.

قوله: «ولا يتوجه هذا[11] الاحتمالُ في قوله: من السنةِ كذا، أو جرت السنةُ، أو مضت السنة بكذا».

أي: الخطأُ في تأويل الأمر؛ لا يتَّجه في قوله: من[12] السُّنةِ كذا، لأن[13] قولَه: منَ السنة كذا، ونحوه، نقلٌ مجرد، لا اجتهاد فيه، والخطأُ في قوله: أُمرنا، على

= عليَّ رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبد الله ابن عباس، ثم ذكر الهلال، فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس وصاموا، وصام معاوية، فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أو لا نكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا هكذا أمرنا رسول الله ﷺ. شك أحد رواته في نكفى أو نكتفي.

(١) في (هـ): الروية.
(٢) أخرجه من حديث أبي هريرة البخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١)، والنسائي ٤ / ١٣٣.
(٣) في (آ و ب و ج): للحديث.
(٤) ليست في (آ).
(٥) ساقطة من (هـ).
(٦) في (آ): تأويل.
(٧ - ٧) ساقطة من (ب و ج و هـ و و).
(٨) ساقط من (هـ).
(٩) في (ج): ففي.
(١٠) ليست في (و).
(١١) ليست في البلبل المطبوع.
(١٢) في (ج): أمر.
(١٣) في (و): لأنه.

الاحتمال المذكور، إنما[1] جاء مِن الاجتهاد في لفظ النص، حيث ظن أنَّ الله سبحانه وتعالى أمر بما ليس آمراً به[2] في نفس الأمر.

قولـه: «فحكمُـه حكمُ أُمِـرْنا ونُهينا»[3]، أي: قولُه: من السنة كذا، أو جرت السنةُ[4]، أو مضت[5] السنة بكذا، كقوله[6]: مضت السُّنةُ أن يُفَرَّقَ بين المتلاعنين، فلا يجتمعان أبداً، ونحوه، حكمُه[7]: حُكم أمرنا ونهينا[8]، في أنَّ الأظهرَ[9] إضافَتُه إلى سُنَّة النبي ﷺ، لا غيره، مع احتماله ما سَبَقَ من الاحتمالات، وهو وقوعُ الواسطة بينَ هذا الـراوي، وبين سنـة الـرسول، بأن يكونَ إنما عرف أنَّ ما ذكره من السنة بواسطة، واحتمال اعتقاد ما ليس بأمرٍ أو نهي أمراً أو نهياً.

فأمَّا احتمالُ أن الآمر غيرُ الرسول، فلا يتجه في قوله: مِن السنة، إذ ليس فيها لفظُ أمـر يستـدعي آمراً، ويحتمل أن يقوم[10] مقام هذا الاحتمال في قوله: أمِرْنا، احتمال[11] تردد قوله: من السنة، بين سنة النبي ﷺ، وسنة الخلفاء الراشدين. وإنما قُلنا: إنَّ الأظهر إضافته إلى سنة النبيِّ عليه السلامُ، لتبادرِها إلى الفهم عند الإطلاق، ولأنَّـه ذُكِـرَ في مَعْـرِضِ الاحتجاج، وإنما الحجةُ في سنة الرسول، وسنةُ الخلفاء الراشدين ـ وإن كانتَ حجةً أيضاً، واللفظُ يتناولها ـ لكنها مختلف فيها، وسنةُ الرسول متفقٌ عليها، فحملُ أمرِ الصحابي[12] في قوله: من السنة، على الاحتجاج[13] بما لا خلافَ فيه أولى.

---

(١) في (ب): وإنما.
(٢) ليست في (و).
(٣) في (هـ) والبلبل المطبوع: أو نهينا.
(٤) ساقطة من (هـ).
(٥) في (هـ): أو نصته.
(٦) في (و): بقوله.
(٧) ساقطة من (هـ).
(٨) في (هـ): أو نهينا.
(٩) في (ج): الإظهار.
(١٠) في (آ و ب وج و هـ): يقيم.
(١١) ساقطة من (هـ).
(١٢) في (و): الصحابة.
(١٣) في (آ): الاختلاف.

وقولُ التابِعِيِّ والصَّحابيِّ، في حَياةِ الرَّسولِ ﷺ وبعدَ موتِهِ، سواءٌ، إلا أنَّ الحُجَّةَ في قَوْلِ الصَّحابيِّ أَظْهَرُ.

ثم قولُهُ: كنَّا نَفْعَلُ، أو: كانُوا يَفْعَلونَ، نَحْوُ قولِ ابنِ عُمَرَ: كُنا نُفاضِلُ، وكُنا نُخابِرُ أربَعينَ سنةً. وقولِ عائشَةَ: كانُوا لا يَقْطَعونَ في الشَّيْءِ التَّافِهِ. فإنْ أُضيفَ إلى عَهْدِ النُّبوَّةِ، دلَّ على جوازِهِ، أو وُجوبِهِ، على حَسَبِ مَفْهومِ لَفْظِ الراوي، إذْ ذِكْرُهُ في مَعْرِضِ الاحْتِجاجِ يَقْتَضي أنَّه بَلَغَ النبيَّ ﷺ، فأَقَرَّهُ عليهِ، وإلا لَم يُفِدْ.

ثم قولُهُ: كانوا يَفْعلونَ. لا يُفيدُ الإِجْماعَ عندَ بَعضِ الشافِعيَّةِ، ما لَمْ يُصَرِّحْ بهِ عن أَهْلِهِ، وهو نَقْلٌ لهُ عندَ أبي الخَطابِ، قال: ويُقْبَلُ قولُ الصَّحابِيِّ: هٰذا الخَبَرُ مَنْسوخٌ. ويُرْجَعُ في تَفْسيرِهِ إليه.

*****

قوله[1]: «وقولُ التابعي والصحابي، في حياة الرسول ﷺ، وبعدَ موته، سواء»، أي: قول الراوي: من السنة، سواء كان تابعيًّا أو صحابيًّا، في حياة الرسول ﷺ و بعدَ[2] موته، سواءٌ في أنه حجة، لأن كلًّا[3] منهما أضاف السنة إلى من تقومُ الحجة بإضافتها إليه، وهو الرسولُ ﷺ، لكن الحجةَ في قول الصحابي أظهرُ منها في قول التـابعي، لعدم الواسطة، وكونه شَاهَدَ ما لم يُشاهِدْ، وكونه عدلاً بالنصِّ، بخلافِ التابعي في ذلك كلِّه.

وقولنا: «في حياةِ الرسول وبعدَ موته» هو تقسيمٌ بالنسبة إلى الصحابيِّ فقط، لأنه الذي يَصحُّ أن يقولَ: من السنَّة، والرسولُ حيٌّ أو ميِّت. أما التابعي، فلا يصحُّ أن يقول ذلك غالباً إلا والرسولُ ميت، لأنه لو قاله والرسولُ حيٌّ، لكان صحابيًّا[4]، اللهم إلاّ مَنْ شذَّ مِن كبار[5] التابعين، ممن عاصر الرسولَ[6] ولم يلقه، ككعب الأحبار[7]،

---

(1) ليست في (و).

(2) في (هـ): أو بعد.

(3) في (هـ): كل.

(4) في (هـ): صحابنا.

(5) في (هـ): كنا.

(6) في (هـ): النبي.

(7) هو كعب بن ماتع الحميري اليماني، أسلم بعد وفاة النبي ﷺ، وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر رضي =

وعبدِ الرحمٰن بن عُسَيْلَة الصُّنَابِحي[1]، ونحوهما، فهٰؤلاء يمكنُ أن يسمعوا السنة من الصحابة، في حياة الرسول ﷺ، ثم يقولون في حياته: من السنة كذا، إلا أنه بعيد جدًّا، ولم نعلم[2] وقع منه شيء.

قوله: «ثم قوله[3]: كنا نفعل». هذه الرتبة الخامسة، وهي قولُ الصحابي: كنا نفعل، أو كانوا يفعلون كذا[4].

نحـو قول ابن عمـر رضي الله عنهما: «كنا نُفاضِلُ على عَهْدِ رسول اللّهِ ﷺ وسلم، فنقولُ: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمانُ، فيبلغ[5] ذلك رسول الله ﷺ، فلا يُنكره»[6].

= الله عنه، فجالس أصحاب محمد ﷺ، فكان يحدثهم عن أخبار بني إسرائيل من الأوابد والغرائب مما كان ومما لم يكن، ومما حُرف وبدل ونسخ، وأخطأ من زعم أن الشيخين خرجا له، فإنهما لم يسندا من طريقه شيئاً من الحديث، وإنما جرى ذكره في «الصحيحين» عرضاً ولا يؤثر عن أحد من المتقدمين توثيقه.

وفي «صحيح» البخاري في كتاب الاعتصام: باب قول النبي ﷺ: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء» من طريق حميد بن عبد الرحمن، أنه سمع معاوية يحدث رهطا من قريش بالمدينة لما حج في خلافته، وذكر كعب الأحبار، فقال: إنه كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا لنبلوا مع ذلك عليه الكذب.

وما ينقله كعب عن الكتب القديمة، فليس بحجة عند أهل العلم، وهذا عمر رضي الله عنه يقول له فيما أخرجه أبو زرعة الدمشقي في «تاريخ دمشق» ١ / ٥٤٤: لتتركن الأحاديث، أو لألحقنك بأرض القردة.

على أنه ليس كل ما نسب إليه في الكتب بثابت عنه، فإن الكذابين من بعده قد نسبوا إليه أشياء كثيرة لم يقلها.

(١) الصُّنابِحي، بضم الصاد المهملة وفتح النون وكسر الباء الموحدة، ثم حاء مهملة: نسبة إلى صنابح، بطن من مراد.

(٢) في (هـ): ولم يعلم. ولو كانت: ولم نعلم أنه وقع... إلخ، لكانت أولى.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (و): وكذا.

(٥) في (ب): فبلغ.

(٦) رواه البخاري (٣٦٥٥) ولفظه: كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ، فنخير أبا بكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم.

وفي رواية له (٣٦٩٧) ولأبي داوود (٤٦٢٧): كنا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحداً، ثم عمر ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي ﷺ لا نفاضل بينهم.

ولأبي داوود (٤٦٢٨): كنا نقول ورسول الله حي: أفضل أمة النبي ﷺ بعده أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان رضي الله عنهم أجمعين. وزاد الطبراني في رواية (١٣١٣٢): ويسمع ذلك النبي ﷺ، ولا ينكره.

وروى خيثمة بن سليمان في «فضائل الصحابة» فيما ذكره الحافظ في «الفتح» ٧/١٦ من طريق سهيل بن =

وقوله: «كنا نُخابرُ أربعينَ سنةً»[1] يعني: نزارع مخابرة، كما عامل النبيُّ ﷺ أهل خيبر في مزارعة[2] أرضهم.

«وقول عائشة: «كانوا لا يَقْطَعونَ في الشيءِ التَّافِهِ»[3] أي: لا يقطعون السارقَ في الشيء اليسير، حتى يَبْلُغَ نصاباً شرعيًّا.

قوله: «فإن أضيف»، يعني قوله: كنا نفعل أو كانوا[4] يفعلون، «إلى عهد النبوة»، بأن قال: كنا نفعلُ أو كانوا[5] يفعلون على عهد رسول ﷺ، «دلَّ على جوازه أو وجوبه»، أي: جواز[6] ما كانوا يفعلونه[7]، أو وجوبه «على حسب مفهوم لفظ الراوي»، أي: على حسب ما فُهِمَ منه، ودل عليه مِن جوازٍ، أو وجوب، أو ندب.

= أبي صالح، عن أبيه، عن ابن عمر: كنا نقول: إذا ذهب أبو بكر وعمر وعثمان استوى الناس، فيسمع النبي ﷺ ذلك فلا ينكره.

وللطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع البحرين» (٣٣٤) و «مجمع الزوائد» ٩/٥٨: كنا نفاضل بين أصحاب رسول الله ﷺ، فنقول: أبو بكر وعمر وعثمان ثم استوى الناس، فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فلا ينكر ذلك علينا.

وانظر «فضائل الصحابة» للإمام أحمد رقم (٥٣) و (٥٤) و (٥٥) و (٥٦) و (٥٧) و (٥٨) و (٦١)، و «السنة» لابن أبي عاصم (١١٩٠) و (١١٩١) و (١١٩٢) و (١١٩٣) و (١١٩٤) و (١١٩٥) و (١١٩٦) و (١١٩٧) و (١١٩٩).

(١) اللفظ الوارد عن ابن عمر: «كنا نخابر ولا نرى بذلك بأساً» دون ذكر الزمن كما في «المسند» ١ / ٢٣٤ و ٢ / ١١، و «سنن» النسائي ٧ / ٤٨، وابن ماجة (٢٤٥٠).

وفي «صحيح» البخاري (٢٣٤٣)، ومسلم (١٥٤٧) (١٠٩): أن ابن عمر كان يكري مزارعه على عهد رسول الله ﷺ، وفي إمارة أبي بكر، وعمر، وعثمان، وصدراً من خلافة معاوية، حتى بلغه في آخر خلافة معاوية أن رافع بن خُديج يحدث فيها بنهي عن النبي ﷺ...

ومعاملة النبي ﷺ لأهل خيبر في مزارعة أرضهم أخرجها البخاري (٢٢٨٥) و (٢٣٢٨) و (٢٤٩٩) و (٢٧٢٠) و (٣١٥٢) و (٤٢٤٨)، ومسلم (١٥٥١).

(٢) في (هـ): من مراوعة.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» ٩ / ٤٧٦ من طريق عبد الرحيم بن سليمان (هو الكناني)، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: لم يكن يُقطع على عهد النبي ﷺ في الشيء التافه. وإسناده صحيح على شرط الشيخين. وانظر «المحلى» ١ / ٤٢٦، و «نصب الراية» ٣ / ٣٦٠.

(٤) في (ج): وكانوا.

(٥) في (هـ): وكانوا.

(٦) في (هـ): على جواز.

(٧) في (ب و و): يفعلون.

وإنَّما قلنا: (١ إنه يدلّ على جوازه أو وجوبه، لأنَّ (٢) ذِكْرَهُ في مَعْرِض الاحتجاج؛ يقتضي ١) أنه بلغ النبيَّ ﷺ، فأقرَّ عليه، وإقرارُ النبي ﷺ حُجَّةٌ كما سبق.

قوله: «وإلا لم يُفد»، أي: وإن لم يضِف(٣) قوله: كنا نفعل وكانوا يفعلون، إلى عهد النبوة، لم يُفِدْ أنه حجة، إذ الحجةُ في(٤) إقرارِ النبي ﷺ، وهو مُنتفٍ في غير(٥) عهدِه، فيحتَمِلُ أنه رأيٌ رآه جماعةٌ منهم(٥)، فحكاه هذا الراوي عنهم، ولفظه - وإن كان يقتضي اتفاق جميعهم عليه - غير أنه غيرُ(٦) قاطعٍ فيه، بل(٥) هو مظنونٌ، فلذلك ساغ(٧) خلافه.

قوله: «ثم(٨) قوله: كانوا يفعلون»، إلى آخره(٩). ليست هٰذه رتبةً سادسة للفظ الراوي، لأنها قد ذُكِرَت في الرتبة الخامسة التي تكلمنا فيها آنفاً، بل هو كلامٌ على هٰذه الصيغة، من حيثُ إنها هل تفيدُ الإجماع أم لا؟

والكلامُ عليها أولاً من حيثُ إنها حجةٌ أم لا؟ والحجةُ أعمُّ من الإجماع.

فالتقديرُ أن قول الراوي: كانوا يفعلونَ، إن أُضيف إلى عهدِ النبوة، فهو حجةٌ إقرارية(١٠)، وإن لم يُضَفْ إلى عهد النبوة، فليس حجةً إقرارية.

وهل يكون حجةً إجماعية؟ فيه خلاف. فهذا معنى(١١) قوله: كانوا يفعلون «لا يُفيد الإجماع عند بعض الشافعية»، أي: لا يفيد إضافة الفعل المحكي إلى جميع أهل الإجماع من ذلك العصر، ما لم يُصرح بنقل(١٢) الإجماع عن أهله، وهم أهل الحل والعقد، «وهو نقلٌ له»(١٣)، أي: هذا اللفظُ، وهو قوله: كانوا يفعلون نقلٌ للإجماع

(١ - ١) ليس في (و).
(٢) في (ج): لأنه.
(٣) في (هـ): يضعف.
(٤) في: ليست في (آ و ج).
(٥) ساقطة من (هـ).
(٦) ليست في (و).
(٧) في (ب و و): شاع، وفي (هـ): لذلك تتاع.
(٨) في (ج): لا ثم، بزيادة لا.
(٩) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(١٠) في (هـ): اقرار به.
(١١) في (ج و هـ): المعنى.
(١٢) في (ب): فنقل.
(١٣) له: ليست في (ج).

«(1)عند أبي الخطاب(1)».

قلتُ: يشبهُ أنَّ النزاعَ لفظي، وأنه إجماع ظني لا قطعي، لأنَّ هذا اللفظ يُفيد إضـافة الفعل إلى الجماعة ظنًّا لا قطعاً. صرَّح به الآمدي في صيغة: كنا نفعل، والصيغتانِ واحدة. ولِقول أبي الخطَّاب قوةٌ وظهورٌ، من جهة أن الراوي؛ إنما يذكر هٰذه الصيغة في مَعْرِض الاحتجاج، وهو إنما يحصُل بفعلِ أهلِ الإجماع.

قوله: «قال» - يعني أبا الخطاب -: «ويُقبل(2) قولُ الصحابي: هٰذا الخبرُ منسوخٌ، ويُرْجَعُ في تفسيره إليه»(3). هاتان مسألتان:

إحداهما: قبولُ قوله: هذا الخبر منسوخ، لأنه نصَّ على الإخبار بالنسخ نصًّا جازماً، فيُحمل على علمه(4) به، دفعاً للكذب عنه، والغِشِّ(5) والتلبيس منه على الناس.

وقال الإمامُ فخرُ الدين(6): لا يُقْبَلُ، لاحتمال كون ذلك اجتهاداً منه.

[١٠٤] وقال الكرْخيُّ: إن قال: هٰذا الخبرُ نسخ ذاك(7) الخبر، لم يُقْبَلْ. وإن قال: هو منسوخٌ، قُبِلَ، لأنه لم يجد(8) للاجتهاد مجالاً، فهو قاطع به. وضعَّف هٰذا إمامُ الحرمين.

قلت: الاحتمالُ في قوله: هذا منسوخ، قائمٌ، فهو يُفِيدُ النسخَ ظنًّا لاقطعاً.

المسـألـة الثـانية: أنـه يُرجـع في تفسير الخبر إلى الصحابي، لأنه أعلمُ بما سَمِعَ(9)، وسواءٌ كان التفسيرُ بقوله أو فعله، كما فسَّر ابنُ عمرَ رضي الله عنهما حديث: «المُتبايعانِ بالخِيارِ ما لم يَتَفَرَّقا»(10) بتفرق الأبدان،حيث كان إذا باع أو اشترى شيئاً،

(1-1) ليست في (آ).
(2) في (آ): ويفيد. (3) في البلبل المطبوع: ويرجع إلى تفسيره.
(4) في (و): عمله، وفي (هـ): علة.
(5) في (و): وللغش.
(6) في «المحصول» ١ / ٣ / ٥٦٦، وانظر «المعتمد» ١ / ٤١٨ لأبي الحسين.
(7) في (هـ): ذلك.
(8) في (آ و ب و و): يخل.
(9) في (هـ) : إنما يسمع.
(10) أخرجه مالك ٢ / ٦٧١ ، والبخاري (٢١٠٧) و (٢١٠٩) و (٢١١١) و (٢١١٢) و (٢١١٣) و (٢١١٦)، ومسلم (١٥٣١) ، والنسائي ٧ / ٢٤٨، وأبو داوود (٣٤٥٤)، والترمذي (١٢٤٥).

يمشي خطوات، ليلزم البيع. وحديث: «فَإنْ غُمَّ عليكم فاقْدُرُوا له[1]»[2] بصومه[3] يوم الغيم[4]. وربما جاءت هذه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

تنبيه: قد بان من هٰذه الجملة؛ أنَّ لألفاظ الصحابي خمس مراتب:

الأولى: أن يقول: سمعتُ رسولَ الله ﷺ، أو حدثني[5]، ونحوه، وهو يقتضي عدمَ الواسِطَةِ باتفاق.

الثانية: قوله: قال [6]رسولُ الله ﷺ.

الثالثة: أن يقول أَمَرَ رسولُ الله ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا[6]. وهاتان محمولتان على عدم الواسطةِ أيضاً عند مالك والشافعي وأحمد.

الرابعة: قولُه: أُمرنا أو نُهينا، فهو عند الثلاثة محمولٌ على أمره عليه السلام، خلافاً للكرخي.

الخامسة: قوله: كنا نفعل، وكانوا يفعلون. إن أُضيف إلى عهد النبوة؛ فهو حجةٌ إقرارية[7]، وإلا فلا.

فأما[8] قول الصحابي: عن رسول الله ﷺ، فقيل: يحمل على سماعه منه، وقيل: لا.

---

(١) له: ساقطة من (هـ).

(٢) أخرجه أبو داوود (٢٣٢٠) من طريق سليمان بن داوود العتكي، حدثنا حماد، حدثنا أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم، فاقدروا له». قال: فكان ابن عمر إذا كان شعبان تسعاً وعشرين نظر له، فإن رؤي فذاك، وإن لم يُر ولم يَحُلْ دون منظره سحاب ولا قترة أصبح مفطراً، فإن حال دون منظره سحاب أو قترة أصبح صائماً، فكان ابن عمر يفطر مع الناس، ولا يأخذ بهذا الحساب. وأخرج المسند منه: البخاري (١٩٠٠) و (١٩٠٦) و (١٩٠٧)، ومسلم (١٠٨٠)، والنسائي ٤ / ١٣٤، وانظر «جامع الأصول» ٦ / ٢٦٥ - ٢٦٨، و «فتح الباري» ٤ / ١٢٠ - ١٢٤.

(٣) في (و): بصوم.

(٤) في (هـ): التاسع.

(٥) في (هـ): أو أخبرني أو حدثني.

(٦ - ٦) ساقط من (و).

(٧) في (هـ): إقرار به.

(٨) في (هـ): وأما.

ومأخذ الخلاف أن عن معناها المجاوزة، فمعنى[1] قوله: عن رسول الله، جاوز القول رسول الله ﷺ إلي[2]، وهو أعمُّ من أن يكون بواسطة أو غيرها، فمن رجَّح تحسينَ الظن بالصحابي[3]، حمله على السماع، ومن نظر إلى احتمال قيام[4] الواسطة، ورجح جانب الاحتياط، لم يحمله عليه. وهذان الوجهان في غير الصحابي؛ إذا قال: عن فلان، ولم يعرف بتدليس، فإن عُرِفَ بتدليس، فالوجهان أيضاً، لكن يصير تدليسُه قرينةً مرجحة لعدم السماع. وكان قَتادةُ[5] مدلساً، فكان[6] شعبةُ[7] يُراعي لفظه، فإن قال: سمعت أنساً، مثلاً، كتب عنه، وإن قال: عن أنس، لم يكتب.

انتهى الكلام على مراتب لفظ الصحابي.

---

(١) في (ج و و): بمعنى.

(٢) ليست في (و).

(٣) في (ج): بالصحابة.

(٤) في (آ و ج و و): قيام احتمال... إلخ.

(٥) في (هـ): قتاد.

(٦) في (ج و هـ): وكان.

(٧) في (هـ): سبعة.

أمَّا غيرُ الصَّحابيِّ، فلِكَيْفِيَّةِ روايَتِهِ مَراتِبُ:

إحداها: سماعُهُ قِراءةَ الشَّيْخِ، في مَعْرِضِ إخْبارِهِ، لِيَرْوِيَ عنهُ، فلهُ أن يقولَ: سَمِعْتُ، وقالَ، وحدَّثني، وأَخْبَرَني فلانٌ.

الثانيةُ: أنْ يَقْرَأَ هو على الشَّيْخِ، فيقولَ: نعم، أو يَسْكُتَ، فلهُ الرِّوايةُ، لظُهورِ الصِّحَّةِ والإجابَةِ، خِلافاً لبَعْضِ الظَّاهِرِيَّةِ، إلا مَعَ مُخَيَّلَةِ غَفْلَةٍ أَوْ إكْراهٍ، فلا يَكْفي السُّكوتُ، ثم لهُ أنْ يَقولَ: أَخْبَرَنا، وحَدَّثَنَا فلانٌ قِراءةً عليهِ، وبدونِ: قِـراءَة عليـه، فيهِ روايَتانِ: المَنْعُ، لإيهامِ السَّماعِ في لَفْظِهِ، وهُو كَذِبٌ. والجَوازُ، لأَنَّهُ في مَعْناهُ، وهَذا كقولُ الشاهِدِ على مُقِرٍّ «بِنَعـم»: أشهَدَني على نَفْسِهِ بكَذا وكَذا.

وهَلْ يَجُوزُ للرَّاوي إبْدالُ قَوْلِ الشَّيْخِ: أَخْبَرَنا. «بحدّثنا»، أو عكسُهُ، فيهِ رِوايَتانِ: الجَوازُ، لاتِّحادِ المَعْنى لُغَةً. والمَنْعُ، لاختِلافِهِ اصْطِلاحاً.

*****

قوله: «أما غير الصحابي» يعني كالتابعي ومن بعده، «فلكيفيّة روايته مراتب: إحداها[1]: سماعُه قراءة الشيخ، في مَعْرِض إخباره، ليروي عنه»، أي: سماع الراوي قراءةَ الشيخ للحديث، على جهةِ إخباره للراوي أنَّه من روايته، ليرويَ الراوي عنه، فله، أي: فللراوي أن يقول: سمعتُ فلاناً، يعني شيخه المذكور، يقول: كذا[2]، ولـه[3] أن يقول: قال فلان، وحدثني، وأخبرني فلان[4]، لأنَّ هٰذه الصيغ جميعها صادقةٌ على السَّماع لغة، والسماع صادقٌ عليها. السماع

المرتبة[5] الثانية: أن يقرأ هو، يعني الراوي، على الشيخ[6]، فيقول» الشيخ: «نعم، أو يسكت، فله الروايةُ» عنه بذلك، «لظهورِ الصِّحةِ والإجابة»، أي: لأن قول القراءة

(١) في (ج و هـ): أحدهما.
(٢) في (هـ): كذا وكذا.
(٣) في (ج): فله. وهي ساقطة من (هـ).
(٤) ليست في (و).
(٥) في (آ و ب و و): الرتبة.
(٦) في (ج): على الشيخ، يعني الراوي.

الشيخ: نعم[1]، في سياق قراءة الراوي عليه، ظاهرٌ في أن روايةَ الشيخ للحديث[2] صحيحة، وفي أنَّه أجاب الراوي إلى الرواية عنه «خلافاً لبعض الظاهرية».

وظـاهـرُ كلامِ الشيخ أبي محمـد، أنَّ خلافهم فيمـا إذا سكت الشيخُ، فلم يعتـرِفْ[3]، ولم يُنْكِـرْ، بإشـارةٍ ولا عبارة، لأنَّه قال في دليله: ولنا: أنَّه لو لـم يكن صحيحاً، لم يَسْكُتْ، فحصر[4] الدليلَ عليهم بحالة السكوتِ. وإنكار الرواية مع السكـوت محكيٌّ عن بعض المتكلمين أيضـاً، وكـأنَّهم ذهبـوا إلى أن الساكت لا يُنْسَب[6] إليه قولٌ، وإلى أن السكوتَ عدمُ الكلام، فلا يُفيد[5] ثبوتَ الرواية.

والجواب: أن[7] الساكِتَ مع القرينة كالناطق، ولهذا كان إقرارُ النبيِّ ﷺ على الأقوالِ والأفعال والأحوال التي تنتهي إليه حجةً، وإنما هو عبارةٌ عن السُّكوتِ مع قرينة الرضى. وسكوت الشيخ في مَعْرِضِ قراءة الراوي عليه؛ يُفيدُ الإخبارَ والإذن في الرواية عنه، وإلا كان تلبيساً في الدين، وهو فِسْقٌ، والأصلُ عدمُه.

فأما إذا قرأ على الشيخ، فقال: نعم، أو قال: أخبرك فلانٌ بكذا، فقال: نعم، فلا يتَّجهُ فيه خلاف، ويكون كما لو سمِع الراوي قراءةَ[8] الشيخ يُحدِّثه.

قوله: «إلا مع مخيلة غفلةٍ[9] أو إكراه، فلا يكفي السكوت»، يعني سكوت الشيخ فيما إذا قرأ الراوي عليه، إن كان مع تنبهه[10] فهو كاف في الرواية، [11] وإن[12] كان ثم قرينة غفلة من الشيخ، أو إكراه له على الرواية، أو أمر يحيل ذلك، لم يكن سكوته كافياً في الرواية[11]، كما سبق في إقرار النبي عليه السلامُ، إن كان مع علمه وقدرته

(١) ليست في (ج).
(٢) في (ج): الحديث.
(٣) في (هـ): يعرف.
(٤) في (آ و ب و ج و د و و): فخص.
(٥) في (ج): ينتسب.
(٦) في (آ و ج): ولا.
(٧) على هامش (آ): معرفة الحكم في أن الساكت مع القرينة كالناطق.
(٨) في (هـ): بقراءة.
(٩) في (هـ): عقل..
(١٠) في (آ): نبهه.
(١١ - ١١) ليس في (آ).
(١٢) في (ج): فإن.

على الإنكارِ، كان حجةً، وإلا فلا.

قوله: «ثم له» أي: للراوي «أن يقول: أخبرنا» فلان، «وحدثنا فلان قراءة عليه»، لأنَّه حكى حاله عند القراءة، وهو صادقٌ، لأن خبره مطابق. «ويدون: قراءة عليه»، أي: إذا قال الراوي فيما قرأه على الشيخ وهو ساكت: أخبرنا فلان بكذا، ولم يقل[1]: قراءةً عليه، ففيه روايتان:

إحداهما[2]: المنعُ، أي: ليس له ذلك، لأنه يُوهِمُ السماعَ من لفظ الشيخ، وهو كذب في الرواية، فلا يجوز.

والثانية: جوازُ ذلك، لأنه في معناه، أي: سكوتُ الشيخ مع عدم المانعِ عند قراءة الراوي عليه، هو[3] في معنى سماع الراوي من لفظ الشيخ، فاقتصاره على أخبرنا لا يكون كذباً في الحقيقة.

قوله: وهذا كقول[4] الشاهد [5]على مُقرٍّ[5] بـ نعم: أشهدني على نفسه بكذا وكذا». هذا تقوية للرواية الثانية. ومعناه: أنَّ من قيل له: ألفلان[6] عليك عشرة دراهم مثلاً؟ فقال: نعم، كان للشاهد عليه أن يقول: أشهدني على نفسه بعشرة دراهم، مع أنَّه لا مستند[7] لهذه الشهادة إلا قول[8] المشهود عليه: نعم، فكذا في الرواية، بل أولى، لأنَّ حكمها أيسَرُ مِن حكم الشهادة، والأصل في هذا أن «نعم» حرفُ تقرير لما قبله، فهو مُقَدَّرٌ بعدَه، فقولُ الشيخ: نعم، تقديرُه[9]: نعم أخبرني بكذا. وقول المقر: نعم[10]، تقديره: نعم له علي عشرةُ دراهم، فالجملةُ مرادة في الحكم والتقدير، لكنها حُذِفَتْ؛ لظهورها بقرينة الحال على مذهب العرب في الاختصار.

قوله: «وهل يجوزُ للراوي إبدالُ قول الشيخ: أخبرنا، بحدثنا أو عكسه»[11]، يعني:

---

(١) ليست في (ج).
(٢) في (ج): أحدهما.
(٣) في (و): وهو.
(٤) (آ و) والبلبل المطبوع. وفي (هـ): وهكذا يقول.. الخ.
(٥ ـ ٥) ساقطة من (هـ).
(٦) في (هـ و): لفلان.
(٧) في (ب): لا يستند.
(٨) في (هـ): الأقوال.
(٩) في (ب): تقريره، وفي (ج): تقدير.
(١٠) ليست في (هـ و).
(١١) في البلبل المطبوع: وعكسه.

إبدال قوله[1] حدَّثنا بأخبرنا، يعني إذا قال الشيخ المسمع مثلاً: أخبرنا فلان بحديثِ كذا، فهل للراوي أن يقول: حدثني شيخنا فلانٌ، قال: حدثنا فلان بحديث كذا؟ فيه روايتان:

إحداهما: الجوازُ، لاتحاد المعنى في اللغة، إذ لا فرقَ فيها بين أخبرنا، وحدثنا، وأنبأنا[2]، لأنه مشتقٌ من الخبر، والحديث، والنبأ، وهي واحدة. ذكره ابنُ فارس في كتاب مفرد[3] له في علم الحديث.

والرواية الثانية: المنعُ، لاختلاف مقتضى اللفظين اصطلاحاً، أي: في اصطلاحِ المحدثين، فإنهم[4] يَخُصُّونَ لفظ حدثنا[5] بما سمع من لفظ الشيخ، و

---

(١) في (ب وج وو) قول.

(٢) وللإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي المتوفى سنة ٣٢١ هـ رسالة في التسوية بين حدثنا وأخبرنا، وهي من محفوظات المكتبة الظاهرية بدمشق، وقد لخصها حافظ المغرب ابن عبد البر في كتابه «جامع بيان العلم وفضله» ٢ / ١٧٥ - ١٧٦.

قال الحافظ في «الفتح» ١/١٤٤ - ١٤٥: والتسوية بين حدثنا وأخبرنا وأنبأنا مما لا خلاف فيه عند أهل العلم بالنسبة إلى اللغة، ومن أصرح الأدلة فيه قوله تعالى: ﴿يومئذ تحدث أخبارها﴾، وقوله تعالى: ﴿ولا ينبئك مثل خبير﴾.

وأما بالنسبة للاصطلاح ففيه الخلاف: فمنهم من استمر على أصل اللغة، وهذا رأي الزهري، ومالك، وابن عيينة، ويحيى القطان، وأكثر الحجازيين والكوفيين، وعليه استمر عمل المغاربة، ورجحه ابن الحاجب في «مختصره»، ونقل عن الحاكم أنه مذهب الأئمة الأربعة، ومنهم من رأى إطلاق ذلك حيث يقرأ الشيخ من لفظه وتقييده حيث يُقرأ عليه، وهو مذهب إسحاق بن راهويه، والنسائي، وابن حبان، وابن مندة، وغيرهم، ومنهم من رأى التفرقة بين الصيغ بحسب افتراق التحمل: فيخصون التحديث بما يلفظ به الشيخ، والإخبار بما يُقرأ عليه، وهذا مذهب ابن جريج، والأوزاعي، والشافعي، وابن وهب، وجمهور أهل المشرق، ثم أحدث أتباعهم تفصيلاً آخر، فمن سمع وحده من لفظ الشيخ أفرد فقال: حدثني، ومن سمع مع غيره جمع، ومن قرأ بنفسه على الشيخ أفرد، فقال: أخبرني، ومن سمع بقراءة غيره جمع. كذا خصصوا الإنباء بالإجازة التي يشافه بها الشيخُ من يجيزه.

وكل هذا مستحسن، وليس بواجب، وإنما أرادوا التمييز بين أحوال التحمل، وظن بعضهم أن ذلك على سبيل الوجوب، فتكلفوا الاحتجاج له وعليه بما لا طائل تحته. نعم يحتاج المتأخرون إلى مراعاة الاصطلاح المذكور، لئلا يختلط، لأنه صار حقيقة عرفية عندهم، فمن تجوز عنها، احتاج إلى الإتيان بقرينة تدل على مراده، وإلا فلا يؤمن اختلاط المسموع بالمجاز بعد تقرير الاصطلاح، فيحمل ما يرد من ألفاظ المتقدمين على محمل واحد بخلاف المتأخرين.

(٣) في (و): تفرد.

(٤) في (ب): وإنهم.

(٥) في (ب): الحديث.

أخبـرنـا يَصْلُحُ عندهم لذلك، ولما قُرِئَ على الشيخ، فأقرَّ به، فالإخبارُ أعمُّ من التحديث[1]، و أنبأنـا يُطلقها المتأخِّرون على الإجازة، والمتقدِّمونَ يُطلقونها بمعنى أخبرنا أو حدثنا، والاصطلاح في كلِ لفظٍ يقضي على وضعه اللغوي، ويُقَدَّمُ عليه، ولهـذا كانت الحقيقةُ الشرعيةُ مقدمةً على اللغوية، تقديماً لاصطلاحِ الشرع على وضع اللغة.

(١) في (ج): أعم من الحديث، وفي (هـ): أعم الحديث.

الثالثةُ: الإجازَةُ، نحوُ: أَجَزْتُ لكَ أنْ تَرْوِيَ عنِّي الكِتابَ الفُلانِيَّ، أو ما صَحَّ عنـدَكَ مِن مَسْمـوعاتي. والمُناوَلَةُ، نحوُ: خُذْ هٰذا الكتابَ فارْوِه عنِّي، ويكْفي مُجَرَّدُ اللَّفْظِ دونَ المُناوَلَة. فيقولُ فيهما: حَدَّثَني، أو أخْبَرَني إجازَةً، فإنْ لمْ يَقُلْها، فَقَدْ أجازَهُ قومٌ، وهُو فاسِدٌ، لإِشْعارِهِ بالسَّماعِ منه، وهُو كَذِبٌ.

ومَنَعَ أبو حَنيفةَ وأبو يوسُفَ الرِّوايَةَ بهِما، وفيهِ نَظَرٌ، إذِ الغَرَضُ مَعْرِفَةُ صِحَّةِ الخَبَرِ، لا عَيْنِ الطَّريقِ.

ولو قالَ: خُذْ هٰذا الكِتابَ، أو: هُو سَماعي، ولمْ يقُلْ: ارْوِهِ عنِّي. لمْ تَجُزْ روايَتُـهُ عنْـهُ، كما لوْ قالَ: عِندي شَهادَةٌ بكذا، فلا يَشْهَدُ بها، لجَوازِ مَعْرِفَتِهِ بخَلَلٍ مانعٍ، وقدْ يَتَساهَلُ الإِنْسانُ في الكَلامِ، وعِندَ الجَزْمِ بِهِ يَتوقَّفُ.

ولا يَرْوي عنهُ ما وَجَدَهُ بخَطِّه، لٰكِنْ يقولُ: وَجَدْتُ بخَطِّ فُلانٍ كذا، وتُسَمَّى الوِجَادَةُ. أمَّا إنْ قالَ: هٰذِهِ نُسْخَةٌ صحيحَةٌ بكتابِ البُخاريِّ ونحوِهِ، لمْ تَجُزْ رِوايَتُها عنْهُ مُطْلقاً، ولا العَمَلُ بِها، إنْ كانَ مُقَلِّداً، إذْ فَرْضُهُ تَقْليدُ المُجْتَهِدِ، وإنْ كانَ مُجْتهداً، فقولانِ.

* * * * * *

الإجازة

المرتبة[1] «الثالثة: الإجازة، نحو» قول الشيخ للراوي: «أجزتُ لك[2] أن تروي[3] عني الكتابَ الفلاني، أو ما صحَّ عندك من مسموعاتي».

«والمناولة[4]: نحو» قوله[5]: «خذ هذا الكتاب، فاروه عني» فهذا من طرق الرواية، ومما[6] يجوز به.

قوله: «ويكفي» - يعني في المناولة - «مجرد اللفظ، دون المناولة»، أي: دون أن يُناوله الكتابَ بيده، لأنَّ الإذنَ إنما يُستفادُ من اللفظ[7]، لا من إعطاء الكتاب،

---

(١) في (آ و ب): الرتبة وفي (هـ): الربية.
(٢) ساقطة من (هـ).
(٣) في (ب): ترى، وهو خطأ.
(٤) في (و): والمثاولة.
(٥) في (هـ): نحو خذ.
(٦) في (آ): وما.
(٧) في (هـ): باللفظ.

لأنه لو اقتصر على إعطائه الكتابَ، ولم يقلْ له: اروه عني، لم تجُز الرواية، وإنما جازت بلفظ الإذن، فدلَّ على أنَّـه المستقِـل بهـا، وإنمـا سُمِّيَ هذا منـاولةً، لأنَّ المحـدثين اصطلحوا على أن أحدَهم يُناوِلُ الآخر كتاباً، فيقول: اروه عني، عادةً واتفاقاً، لا اشتراطاً لإعطاء الكتاب في المناولة، وحينئذ تصير المناولةُ نوعَ إجازة.

قوله: «فيقول فيهما»، أي: في الإجازة والمناولة، يقول الراوي: «حدثني فلان إجازة، أو أخبرني[1] فلان إجازة «فإن لم يقلها»، أي: إن لم يقل إجازةً، بل اقتصر على قوله: حدثني، أو أخبرني، «فقد[2] أجازه قومٌ»، لأن الإجازة والمناولة في معنى[3] إسماع الشيخ، وقراءةِ الراوي عليه، «وهو»، أي: هذا القولُ، «فاسد»، لأنَّ قوله: أخبرني فلان، يُشعِرُ بسماعه منه، وهو كذب، لأنه لم يسمع منه شيئاً.

قوله: «ومنع أبو حنيفة (*وأبو يوسف الرواية بهما»[4]، أي: بالإجازة والمناولة، «وفيه»، أي: فيما قالاه، «نظر»، لأن الغرض من[5] الرواية معرفةُ صحةِ الخبر، لا عين[6] طريقـه التي هو ثابت بها[7]، وذلك لأن طريق الحديث، وهو قولُ الراوي: حدثنا فلان، عن فلان، إلى آخر السند[8]، إنما هو وسيلةٌ إلى معرفة صحةِ الحديث، ومعرفة صحته مقصِدٌ، والقاعدة أنَّ المقاصِدَ[9] إذا حَصَلَتْ بدون الوسائل، سقطت، لأنهـا ليست مقصـودةً لنفسها، ومعرفة صحة الخبر حاصلة بالإجازة والمناولة، لأن المخبِرَ عدل جازم بالإذن في الرواية، والظاهر أنه ما أذِنَ إلا فيما هو عالِمٌ بصحته وروايته له*).

وقد صنَّف الخطيبُ البغداديُّ جزءاً في الإجازة للمعـدوم[10] وذكر حُججه وأقوال

---

(١) في (هـ): وأخبرني.
(٢) ليست في البلبل المطبوع.
(٣) ليست في (ج).
(٤) في (ج): بها.
(٥) في (و): في.
(٦) في (هـ): عن.
(٧) في (هـ): بهما.
(٨) في (و): المسند.
(٩) في (هـ): القاصد.
(١٠) وقد طبع ضمن مجموعة رسائل في علوم الحديث بتحقيق صبحي السامرائي نشر المكتبة السلفية في المدينة المنورة.

الناس فيه، فالإجازة[1] للموجودِ أولى.

فائدة: جرت عادةُ المستجيزين في إجازاتهم[2] أن يقولوا[3]: المسؤولُ من إنعام المشايخ، أن يُجيزوا لفلان وفلان ما صحَّ عندهم من مسموعاتهم، إلى آخرِ الإجازة. فالضمير[4] في عندهم متردِّدٌ بين أنه للمشايخ، أو للجماعة المستجيزين، وهو لهم دونَ المشايخ، [5]لأن المشايخ[5] قد صحَّ عندهم ما أجازوه، وإنما المرادُ: ما صحَّ عند المستجيزين أنَّه روايةُ المشايخ[6]، جازَ لهم أنْ يرووه. وقد نبهتُ على [١٠٥]
هذا بقولي: «أو ما صحَّ[7] عندك من مسموعاتي».

قوله: «ولو قال: خُذ هذا الكتابَ، أو: هو سماعي، ولم يقل[8]: اروِهِ عني، لم تجز[9] روايتُه»، لما سبق من أنَّ جواز الرواية، إنما يُستفاد من الإذنِ فيها، وهو مفقودٌ ها هنا، لأنه إنما أباح له أخذَ الكتاب، أو أخبره أنَّه سماعهُ، وبالقياس على ما لو قال الشاهد: عندي شهادةٌ بكذا، ولم يقل له: اشهد بها[10]، فإنَّه لا يشهد بها ما لم يأذنْ له[11].

قوله: «لجواز معرفته بخلل مانع». هذا تعليل لعدم جواز الرواية بمجرد قوله: خذ هذا الكتاب، أي: لا يروي عنه[12] بمجرد ذلك، لجواز معرفة الشيخ في رواية الكتاب بخلل مانع منها.

قوله: «وقد يتساهلُ الإنسانُ في الكلام». هو جواب سؤال مقدر، وهو أن يقالَ: لو عَلم أن في روايته خللاً، لما قال له: خذ هذا الكتابَ، أو هو سماعي، لأنه تغريرٌ

(١) في (ج): والإجازة.
(٢) في (ج و هـ و و): استجازاتهم.
(٣) في (و): يقول.
(٤) في (ج): والضمير.
(٥ - ٥) ليس في (ج).
(٦) كرر الناسخ في (هـ) هنا الكلام المحصور ما بين النجمتين السابقتين.
(٧) ليست في (ج).
(٨) ساقطة من (هـ).
(٩) في (ج و هـ و و): يجز.
(١٠) في (هـ): أشهدتها.
(١١) هذا مقيد بما إذا لم يخش فوات الحق، أو ترتب على عدم الشهادة ضرر، أما إذا خاف فوات الحق، أو حصول ضرر، فيجب عليه أن يشهد، ولو لم يأذن له.
(١٢) في (آ و ب): لا تروعني، وفي (ج): لا يروعني.

للسامع بالرواية عنه، فيكون غشًّا في الدين.

والجواب: أن الإنسانَ قد يتساهلُ في الكلام، وعند[1] العملِ والجزم والتحقيق يتوقَّف، وحينئذ لا[2] يمتنعُ أن يقول له: خذ هذا الكتابَ ليستفيد به نظراً، أو هو سماعي، ترغيباً له في الرواية عنه[3] لغيره[4]، أو لذلك الكتابِ بعينه، بشرط أن يتحقق حال روايته له فيما بعد.

قوله: «ولا يروي عنه»، أي: عن شيخه، أو عن[5] غيره، «ما وجده بخطه»، أي[6]: بخط الشيخ، بأن يقول: أخبرنا أو حدثنا، لأنه كذب، لكنه[7] يقول: «وجدتُ بخط فلان كذا» وكذا، «وتسمى[8] الوِجادَة»[9]، وهي فِعالَة، من وَجَدَ الشيء يَجِدُهُ وجداناً: إذا صادفه، ولقيه.

قوله: «أما إن قال: هذه نسخة صحيحة بكتاب[10] البخاري» .إلى آخره[11].

أي: إن قال العدل: هٰذه نسخة صحيحة بكتاب البخاري، أو مسلم، أو الترمذي، أو غيرها من دواوين السنة، ولم يَقُلْ: ارووها عني، لم يجز للسَّامعِ روايتُها عنه مطلقاً، أي: سواء كان مجتهداً، أو مقلِّداً، لعدم الإذن له في الرواية.

فأما[12] العمل، فإن كان مقلِّداً، لم يجز له العملُ بما فيها، لأن فرضه تقليدُ المجتهد، لقصوره عن معرفة الحكم مع تعارُضِ الأدلة، وإن[13] كان مجتهداً، ففيه

(١) في (و): عند.
(٢) لا: ليست في (ج).
(٣) ساقطة من (هـ).
(٤) في (ب و هـ): كغيره.
(٥) ليست في (و).
(٦) في (هـ): أو.
(٧) في (آ و ج و هـ وو): لكن.
(٨) في (ب و ج): ويسمى.
(٩) قال ابن الصلاح في «المقدمة» ص ١٥٧: الوجادة: مصدر لوَجَدَ يجد مولد غير مسموع من العرب، روينا عن المعافى بن زكريا العلامة في العلوم: أن المولَّدين فرعوا قولهم: «وجادَة» فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة، من تفريق العرب بين مصادر «وجد» للتمييز بين المعاني المختلفة، يعني قولهم: «وجد ضالته وجداناً»، ومطلوبه «وُجوداً»، وفي الغضب «مَوْجِدَة»، وفي الغنى «وُجداً»، وفي الحب «وَجداً».
(١٠) في البلبل المطبوع: من كتاب.
(١١) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(١٢) في (ج): وأما.
(١٣) في (ب و ج وو): فإن.

قولان:

أحدهما: لا يجوزُ له العملُ به، لِعدم سماعه له.

والثاني: له العملُ به، ويلزمه فيما يجب العمـل به، لأن المحذورَ في العمل بالحديث، إما مـن جهة ضعفه، أو من جهة الخطأ(١ في دلالته، وكلاهما منتفٍ ها هنا.

أما الضعف فقد انتفى(٢) بقول العدل العارف: هذه نسخة صحيحة.

وأمـا الخطأ في الدلالة١) فمنتف(٣) لأن المجتهد عارفٌ بتنزيلِ الأدلة منازِلَها، وكيفية التصرف فيها، ولأن الصحابةَ رضي الله عنهم كانوا يحملون كتبَ الأحكام، كصُحُفِ الصدقاتِ وغيرها إلى البلاد، فكان الناسُ يعملون بما فيها، اعتماداً على فهمهم لمضمونها(٤)، وشهادةِ حاملها بصحتها(٥) عن أمر الشرع

(١ ـ ١) ساقط من (هـ).

(٢) في (ب): انتهى.

(٣) في (و): فمتنف.

(٤) في (و): بمضمونها.

(٥) في (هـ): تصحيها، وهو تصحيف.

ولا يَرْوي عَن شَيْخِهِ ما شَكَّ في سماعِهِ مِنهُ، إذْ هُو شَهادَةٌ عليهِ، فلوْ شاعَ المَشْكـوكُ فيـهِ في مَسْموعـاتِـه، ولم تَتَمَيَّزْ، لم يَرْوِ شيئاً مِنها، لِجَوازِ كَوْنِ المَشْكـوكِ فيـهِ كُلًّا مِنها، فإنْ ظَنَّ أنَّه واحِدٌ منها بعينِهِ، أوْ أنَّ هٰذا الحَديثَ مَسْموعٌ لهُ، ففي جوازِ الرِّوايَةِ اعْتِماداً على الظَّنِّ خِلافٌ.

******

قوله: «ولا يروي عن شيخه ما شكَّ في سماعه منه[1]». يعني: الراوي إذا شك، هل سمع هٰذا[2] الكتابَ أو الحديثَ من شيخه، لم يجز له[3]أن يرويَه عنه، لأن روايته عنه شهادةٌ عليه، وشهادتُه عليه لا تجوزُ مع الشكِّ والتردُّد، بل لا بُدَّ فيها من الجزم والعلم، فلو شاع[4] الحديثُ المشكوكُ في[5] سماعه في[6] مسموعات الراوي، ولم تتميز[7]، فلم يعلم: هل هو هذا الحديثُ أو هذا؟ أو هل هو هٰذا الكتاب أو هٰذا؟ لم يروِ شيئاً من مسموعاته، لجواز أن يكونَ المشكوكُ في سماعه كل واحد من الأحاديث أو الكتب التي هي سماعُه، لما سبق مِن أن الروايةَ شهادة، وهي تعتمِدُ العلمَ لا الشك.

ونظير هذه من مسائل الفقه. ما إذا اشتبهت أختُه بأجنبيات، أو الميتة بالمذكاة، لزمه اجتناب الجميع كما سبق.

قوله: «فإن ظن أنَّه واحد منها[8] بعينه[9]، أو أنَّ هٰذا الحديث مسموعٌ له[10]، ففي جواز الرواية اعتماداً على الظن[11] خلافٌ». هٰذه مسألتان[12]:

---

(١) في (ب): عنه.
(٢) في (ج): لهٰذا.
(٣) له: ليست في (آ و ب و هـ و و).
(٤) في (و): تنازع، وهو تحريف.
(٥) في (ب): فيه.
(٦) في (و): أي في.
(٧) في (آ): يتميز.
(٨) في (ب): منهما.
(٩) بعينه: ليست في (هـ). (١٠) ليست في (ج).
(١١) في البلبل المطبوع: غلبة الظن.
(١٢) في (ج و ب): المسألتان.

(١ إحداهما متعلقةٌ بما قبلَها، وهي ما إذا شاع الحديثُ أو الكتابُ المشكوكُ ١) في سماعه في بقية مسموعاته، ولم يَعْلَم عينَه، لكنه (٢) غلب على ظنِّه أنَّه واحدٌ منها(٣) بعينه، هٰذا أو هٰذا(٤ أو هٰذا٤). ففي جواز روايته قولان للناس:

أحدُهما: يجوز اعتماداً على الظنِّ، وهو مَناطُ العمل.

والثاني: لا يجوز لانتفاء العلم قياساً على الشهادة.

المسألة الثانية: ظنَّ أنَّ هذا الحديثَ مسموع له، ولم يتحققه، ففيه القولان.

(١ - ١) ليس في (ج).

(٢) في (آ): لكن.

(٣) في (ب): منهما.

(٤ - ٤) ليس في (هـ).

وإنْكارُ الشَّيْخِ الحَديثَ غيرُ قادحٍ في روايَةِ الفَرْعِ لَهُ، وهُو قوْلُ مالِكٍ، والشَّافِعِيِّ، وأكثرِ المُتَكَلِّمينَ، وخالَفَ الحنفِيَّةُ. لنا: عَدْلٌ جازِمٌ، فتُقْبَلُ روايَتُهُ، ويُحْمَلُ إنْكارُ الشَّيْخِ على نِسْيانِهِ، جَمْعاً بينَهُما، وقَدْ روَى رَبيعَةُ بنُ أبي عبْدِ الرحمٰنِ، عن سُهَيْلٍ، عن أبيهِ، عن أبي هُرَيْرَةَ، أنَّ النَّبيَّ ﷺ قَضَى باليَمينِ مع الشَّاهِدِ. ثم نَسِيَهُ سُهَيْلٌ، فكانَ بعدُ يقولُ: حَدَّثَني رَبيعَةُ، عَني، أنِّي حدَّثْتُهُ، ولم يُنْكِرْهُ أحدٌ مِن التَّابعينَ. قالوا: هُو فَرْعٌ لشَيْخِهِ في الإثْباتِ، فكذا في النَّفْيِ. وكالشَّهادَةِ. قُلنا: مَمْنوعٌ بما ذَكَرْنا، وبابُ الشَّهادَةِ أضْيَقُ، فيَمْتَنِعُ القِياسُ.

******

قوله: «وإنكارُ الشيخ الحديث غير قادح في رواية الفرع له»، إلى آخره[1].

اعلم أن إنكار الأصل لرواية الفرع: إما أن يكونَ مع الجزم بالإنكار، أو مع التردُّدِ فيه[2].

فإن كان مع الجزم، فإمَّا أن يكونَ إنكارَ تكذيب للفرع، أو لا، فإن كان إنكارَ[2] تكذيب للفرع، فحكى الآمديُّ الإجماع على أنه لا يُقبل، لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما يُكذبُ الآخر[3]، فأحدهما[4] كاذب، [5] لا بعينه [5].

وإن لم يكن إنكارَ تكذيب، أو كان إنكار الأصل[6] غير جازم، بل كانَ شاكًّا في رواية الفرع، فهو غيرُ قادح فيها، ويجب قبولُه والعملُ به عندنا «وهو قولُ مالك، والشافعي، وأكثر المتكلمين، وخالف الحنفيَّةُ» فقالوا[7]: لا يُقبل. هكذا[8] يحكي بعضُ[9] الأصوليين الخلافَ مع الحنفية، ومذهبهم على ذلك، لردِّهم حديثَ ربيعة

---

(1) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(2) ساقطة من (هـ).

(3) على هامش (آ): مكذب للآخر نسخة. وفي (ب): للآخر. وفي (هـ): مكذب للآخر.

(4) في (آ وج ود وو): وأحدهما.

(5 - 5) ليست في (ج).

(6) في (ب وج): للأصل.

(7) في (آ وب وج وهـ): وقالوا.

(8) في (آ): هذا.

(9) في (ج): عن بعض.

ابن أبي[1] عبد الرحمن في الحكم بشاهد ويمين.

والمذكور في «الروضة» و[2] «المنتهى» و«التنقيح» أن الخلاف مع الكرخي منهم. قال القرافي[3]: مذهبُ أكثر أصحابنا والشافعية والحنفية: إذا شك الأصلُ في الحديث، لا يَضُرُّ ذلك، خلافاً للكرخي[4].

قوله: «لنا: عدلٌ جازم»، إلى آخره[5]. هذا دليلٌ على قول الأكثرين.

وتقريره: أنَّ الفرعَ عدلٌ جازم بالرواية عن الأصل، فتقبل روايته عنه. وأما إنكار الشيخ للرواية، فيُحمل على نسيانه، أي: على أنه نسي أنه حدثه «جمعاً بينهما» أي: بين[6] جزم الفرع بالرواية، وإنكار الشيخ لها.

«وقد روى ربيعة بن أبي[7] عبد الرحمن، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هُريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد[8]، ثم نسيه سهيل،

---

(١) سقطت كلمة «أبي» من (آ).

(٢) الواو ساقطة من (هـ).

(٣) في (ب): العراقيين.

(٤) في (هـ): حالاً والكرخي، وهو تحريف. قلت: انظر المسألة في «مقدمة ابن الصلاح» ص ١٠٥ - ١٠٦، و «تيسير التحرير» ٣ / ١٠٧ - ١٠٨، و «التقرير والتحرير» ٢ / ٢٩٢ - ٢٩٣، و «توضيح الأفكار» ٢ / ٢٤٣ - ٢٤٩، و «تدريب الراوي» ١ / ٣٣٤ - ٣٣٦.

(٥) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٦) في (هـ): من.

(٧) سقطت كلمة «أبي» من (ب).

(٨) أخرجه الشافعي (٢ / ١٤٣)، وأبو داوود (٣٦١٠)، والترمذي (١٣٤٣)، وابن ماجة (٢٣٦٨)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٤ / ١٤٤، من طريق عبد العزيز بن محمد، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: قضى رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد الواحد، ورواه ابن الجارود في «المنتقى» (١٠٠٧) من طريق سليمان بن بلال، عن ربيعة، به. وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

وقال أبو داوود عقب روايته للحديث: وزادني الربيع بن سليمان المؤذن في هذا الحديث، قال: أخبرني الشافعي، عن عبد العزيز، قال: فذكرت ذلك لسهيل، فقال: أخبرني ربيعة - وهو عندي ثقة - أني حدثته إياه، ولا أحفظه. قال عبد العزيز: وقد كان أصابت سهيلاً علة أذهبت بعض عقله، ونسي بعض حديثه، فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة، عنه، عن أبيه.

ثم رواه أبو داوود (٣٦١١) من طريق سليمان بن بلال، عن ربيعة به نحوه، وزاد فيه: قال سليمان: فلقيت سهيلاً، فسألته عن هذا الحديث، فقال: ما أعرفه، فقلت له: إن ربيعة أخبرني به عنك، قال: فإن كان ربيعة أخبرك عني، فحدث به عن ربيعة عني. وانظر «العلل» لابن أبي حاتم ١ / ٤٦٣ و ٤٦٩.

فكان بعد ذٰلك[١] يقولُ: حدثني ربيعة عني، أني[٢] حدثته» عن أبي، [عن أبي][٣] هريرة رضي الله عنه «ولم يُنْكِرْهُ أحدٌ من التابعين» فيكون ذٰلك إجماعاً.

فإن قيل: لعلَّ سُهَيْلا تذكَّر[٤] الحديثَ برواية ربيعة عنه، ومراجعته له في ذٰلك، فتخرج قصتُه عن الاحتجاج بها في محل النزاع.

قلنا: لو كان كذٰلك، لما رواه بعدَ ذلك عن ربيعة، عنه[٥]، بل كان يرويه كما لو لم يَنْسَ، عن أبيه، عن أبي هريرة، والنسيان متسلِّط[٦] على الإنسان، فيُحْمَلُ الحالُ عليه، وقد صنف الخطيبُ البغدادي جزءاً فيمن حدث ونسي، لكثرة وقوعِ ذلك منهم.

قوله: «قالوا» هٰذا دليلُ الخصم، أي: قالوا[٧]: الفرع تبع لشيخه في إثباتِ الحديث، بحيث إذا أثبت الشيخُ الحديث، ثبت[٥] برواية الفرع، فكذلك يجبُ أن يكونَ فرعاً عليه، وتبعاً له في النفي، بحيث إذا نفاه الشيخ، تنتفي[٨] روايةُ الفرعِ له، وكالشهادة، فإن شاهد الأصلِ إذا أنكر الشهادةَ، أو تردَّدَ فيها، بطلت شهادةُ الفرعِ.

قولـه: «قلنا: ممنوع بما ذكرنا، وباب الشهادة أضيق، فيمتنع القياس». هذا جوابُ دليلهم.

وتقريره: أن ما ذكرتموه من أنه فرعٌ على الشيخ في النفي، بالقياس على الإثباتِ، ممنوعٌ بما ذكرنا، من[٩] أنَّه عدلٌ جازم بالرواية، والجمعُ بين روايته، وإنكارِ الشيخ، ممكن بما سبق، ولا يلزمُ مِن كونه فرعاً في الإثبات، أن يكونَ فرعاً في النفي.

وأما القياسُ على الشهادة، فغيرُ صحيح، لأنَّ باب الشهادة أضيقُ من باب الرواية، بدليلِ أنَّ شهادةَ الفرعِ لا تُسمعُ مع القدرة على شهادة الأصلِ، والروايةُ

(١) ذلك: ليست في (آ).
(٢) في (هـ): ربيعة أبي.
(٣) زيادة يقتضيها السياق.
(٤) في (ب و و): يذكر.
(٥) ليست في (ج).
(٦) في (آ و ب وج): مسلط.
(٧) قالوا: ليست في (آ).
(٨) في (ب و ج): ينتفي برواية، في (و): ينتفي رواية.
(٩) في (هـ): مع.

بخلاف ذلك، وبينَ البابين[1] فروقٌ كثيرة، وحينئذ يمتنعُ القياسُ، لأنَّ شرطَه استواءُ الأصل والفرع، من الجهة[2] التي لأجلها القياسُ.

---

(١) في (ج و هـ): الناس، وهو خطأ.

(٢) في (آ): لا من الجهة، وفي (ب و ج وهـ وو): إلا من الجهة. ويبدو أن الصحيح حذفها.

وإذا وَجَدَ سماعَهُ بخَطٍّ يَثِقُ به، وغَلَبَ على ظَنِّه أنَّه سَمِعَهُ، جازَ أنْ يَرْوِيَهُ، وإنْ لمْ يَذْكُر السَّماعَ، وهُو قولُ الشافِعِيِّ، خِلافاً لأبي حَنِيفَةَ، كالشَّهادَةِ.

ولنا: أنَّ مَبْنَى الرِّوايَةِ على غَلَبَةِ الظَّنِّ، وقدْ وُجِدَ، ولهٰذا اعْتَمَدَ الصَّحابةُ وغيرُهُم على كُتُبِ النبيِّ ﷺ في الصَّدَقاتِ وغيرِها في أقْطارِ البِلادِ. والقِياسُ على الشَّهادَةِ مُمْتَنِعٌ، ثم مَمْنوعٌ.

******

قوله: «وإذا وجدَ سماعَه بخطٍّ يَثِقُ به[1]، وغَلَبَ على ظنه أنه سَمِعَهُ، جاز أن يرويَه، وإن لم يذكر السماع»، أي[2]: وإن لم يذكر حالة السماع، فيروي اعتماداً على وثوقه بالخطِّ وظنِّه السماع «وهو قولُ الشافعي، خلافاً لأبي حنيفة» فإنَّه قال: لا يجوز، قياساً على الشهادة.

«ولنا» على الجواز: «أن مبنى[3] الرواية على غلبة الظنِّ» إذ القطعُ ليس معتبراً في الفروع[4] «وقد وُجِدَ» الظن، فيجوزُ الاعتمادُ عليه في الرواية والعمل «ولهذا اعتمد الصحابةُ وغيرُهم على كُتُبِ النبي ﷺ في الصدقات وغيرها في أقطار البلادِ» مع أنَّها لا تحصِّل إلا الظنّ، وقياسُ الرواية على الشهادة ممتنع، لما بينهما من الفروق والسَّعة[5] والضيق[6]. وإن سلَّمنا صحةَ قياسِ الرواية على الشهادة، لكن الحكم في الشهادة ممنوع، فإنَّ لنا[7] في الشاهد يَجدُ شهادته بخطه، أو[8] الحاكم يَجدُ حكمَه بخطه، متيقناً[9] أنه خطُّه، ولم يذكر حالَ الشهادة والحكم أقوالَ النفي، والإثباتِ، والثالث: إنْ فارق خطُّه حرزُه، لم يشهد، ولم يحكُمْ، وإلا شهد، وحكم، فنحن نمنع الحكم في الشهادة منعاً مطلقاً أو مفصلاً، والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) في هامش (آ): بخط من يثق به نسخة.
(٢) لفظ «أي»: سقط من (ب و ج).
(٣) في (آ) والبلبل المطبوع: بناء.
(٤) في (هـ): الفرع.
(٥) ليست في (و).
(٦) في (و): وللضيق.
(٧) في (ج): قلنا.
(٨) في (هـ): و.
(٩) في (ب): منتفياً.

التـاسِعَـةُ: الزِّيادَةُ مِن الثِّقَةِ المُنْفَرِدِ بها مقْبولَةٌ، لَفْظِيَّةً كانَتْ أو مَعْنَوِيَّةً، كالحَـديثِ التَّامِّ، وأَوْلَى. ولإِمْكانِ انْفِرادِهِ، بأنْ يكونَ عَرَضَ لراوي النَّاقِصِ شاغِلٌ، أو دَخَلَ في أثْناءِ الحَديثِ، أو ذُكِرَتِ الزِّيادَةُ في أحَدِ المَجْلِسَيْنِ، فإنْ عُلِمَ اتِّحــادُ المَجْلِسِ، قُدِّمَ قولُ الأكْثَــرِ عنـدَ أبي الخـطَّابِ، ثم الأحْفَظِ، والأضْبَطِ، ثم المُثْبِتِ، وقال القاضي: فيهِ معَ التَّساوي رِوايَتانِ.

******

زيادة الثقة

المسألة «التاسعة: الزيادةُ من الثقة المنفرد بها مقبولةٌ، لفظيةً كانت»، كقوله: «ربنا لك الحمد»، «ربنا ولك الحمد»[1]، فإن «الواو» زيادةٌ في اللفظ لا في المعنى. «أو معنويةً»[2] أي: تفيد معنى زائداً، كقوله عليه السلام: «إذا اخْتَلَفَ المُتَبايعانِ والسِّلْعَةُ قائِمةٌ، تَحالفا وتَرادَّا[3]» فإنَّ الأكثرينَ لم يذكروا: «والسلعةُ[4] قائمةٌ».

---

(١) في (آ و ب و ج و د و و): ولك الحمد.

(٢) في (ب): أو في معنوية.

(٣) في (هـ): وتزايدا، وفي (و): وترددا، وهو تحريف.

قلت: والحديث مخرج من عدة طرق بألفاظ مختلفة عن ابن مسعود في «مسند» أحمد ٤٦٦/١، والطيالسي (٣٩٩)، وأبي داوود (٣٥١١) و (٣٥١٢)، والدارمي ٢ / ٢٥٠، وابن ماجة (٢١٨٦)، والنسائي ٧ / ٣٠٣، والدارقطني ٣ / ١٨ و ١٩ و ٢٠ و ٢١، وابن الجارود (٦٢٤) و (٦٢٥)، والحاكم ٢ / ٤٥ و ٤٨، والبيهقي ٥ / ٣٣٢ - ٣٣٣، وابن أبي شيبة في «المصنف» ٦ / ٢٢٧، والطبراني في «الكبير» (٩٩٨٧) و (١٠٣٦٥) و (١٠٣٧٧)، وانظر «نصب الراية» ٤ / ١٠٥ - ١٠٧.

ولفظ «تحالفا» لم يرد عند الجميع، وقد قال الحافظ في «التلخيص» ٣ / ٣١ بعد تخريج الحديث: وأما رواية التحالف، فاعترف الرافعي في «التذهيب» أنه لا ذكر لها في شيء من كتب الحديث، وإنما توجد في كتب الفقه.

قلت: وفي «سنن» الدارقطني ١٨/٣ «إذا اختلف البيعان ولا شهادة بينهما استحلف البائع، ثم كان المبتاع بالخيار إن شاء أخذ وإن شاء تركه».

وفي «المسند» ١ / ٤٦٦، والدارقطني من طريق عبد الملك بن عمير أنه قال: حضرت أبا عبيدة بن عبد الله بن مسعود، وأتاه رجلان يتبايعان سلعة، فقال هذا: أخذت بكذا وكذا، وقال هذا: بعت بكذا وكذا، فقال أبو عبيدة: أُتِيَ عبد الله بن مسعود في مثل هذا، فقال: «حضرت رسول الله ﷺ أُتي في مثل هذا، فأمر البائع أن يُستحلف، ثم يخير المبتاع إن شاء أخذ وإن شاء ترك».

وهو في «المصنف» (١٥١٨٥) من طريق معن بن عبد الرحمن، عن القاسم بن عبد الرحمن أن ابن مسعود...، وقد أثبته تحت عنوان: باب البيِّعان يختلفان وعلى من اليمين، وفيه (١٥١٨٨) بإسناد صحيح عن ابن سيرين، قال: إذا اختلف البائعان في البيع حلفا جميعاً، فإن حلفا، رُد البيع، وإن نكل أحدهما وحلف الآخر، فهو للذي حلف، وإن نكلا رُد البيع.

(٤) في (و): السلعة.

قوله: «كالحديث التامِّ وأولى». هذا دليل المسألة، وهو من وجهين:

أحدهما: القياسُ على قبول الحديث التام إذا انفرد(1) به الثقة، فالزيادة(2) أولى [١٠٦] بالقبول، لأنها غيرُ مستقلة، بل تابعة لِغيرها، وإذا قُبِلَ الحديثُ المستقل ممن انفرد به، فغيرُ المستقلِّ أولى أن يُقبل.

الوجه الثاني: أن انفراد(3) الثقة بالزيادة ممكن، وقد أخبَرَ به، (4)وكلُّ ممكن أخبر به(4) الثقة، وَجَبَ قبولُه.

ولتوجيه(5) إمكان انفراده بالزيادة طرق:

منها: أن يَعْرِضَ لراوي(6) النَّاقص شاغلٌ(7) عن سماع الزيادة، مثل أنْ بلغه خَبَرٌ مزعج، أو عَرَضَ له ألم، أو حاجةُ الإنسان، أو كانت له دابَّة على باب المجلس، فَشَردَتْ(8)، فراح يتبعُها، فانفرد غيرُه بالزيادة، كما روى عِمرانُ بنُ حُصينٍ رضي الله عنه، قال: دخلتُ(9) على النبيِّ ﷺ، وعقلت(10) ناقتي بالباب(11)، فأتى ناسٌ مِن أهل اليمن، فقالوا: يا رسولَ الله، جئنا لنتفقَّه في الدِّين، ولِنسألك عن أوَّل هٰذا الأمر ما كان، قال: «كانَ الله ولم يكنْ معهُ شيءٌ(12) وكانَ عَرْشُهُ على الماءِ، ثم خَلَق السماواتِ

(1) في (آ و ج): إذا تفرد.
(2) في (ب و ج و و): والزيادة.
(3) في (ج): إذا تفرد.
(4 - 4) ليست في (ج).
(5) في (و): والتوجيه.
(6) في (ج): الراوي.
(7) في (ب): شغل، وفي (و): تشاغل، وفي (هـ): ساع.
(8) في (و): فسردت.
(9) في (ج): دخل.
(10) في (ج): فعقلت.
(11) ليست في (ج).
(12) في (و): ولم يكن شيئاً معه، وهو خطأ.

قلت: لفظ البخاري في بدء الخلق، والبيهقي في «الأسماء والصفات»، وإحدى روايات الطبراني: «كان الله ولم يكن شيء غيره»، وله في التوحيد. «ولم يكن شيء قبله»، ولأحمد في «المسند»: «كان الله تبارك وتعالى قبل كل شيء»، وللطبراني: «كان الله عزّ وجلّ ولا شيء غيره»، وفي أخرى: «كان الله ولم يكن غيره».

واللفظ الذي عند المصنف لم يرد لا في الصحيح ولا في غيره إلا أن رواية البخاري في بدء الخلق بمعناه.

والأرضَ، وكَتبَ في الـذِّكْـر كُلَّ شيء»، قال عِمرانُ: ثم[1] أتاني رجلٌ، فقال: يا عمرانُ، أدركْ ناقتَك، فقد ذَهبتْ، فانطلقتُ أطلبها[2]، فإذا السرابُ يتقطع[3] دونَها، وايمُ الله، لَوَدِدْتُ أنها ذهبتْ، ولم أقم[4].

ومنها: أن راوي الناقص دخل في أثناء الحديث وقد فاته بعضُه، فرواه[5] من سمعه دونَه، كما روى عقبةُ بنُ عامر رضي الله عنه قال: كانت علينا رعايةُ الإبل، فجاءت نوبتي أرعاها، فروَّحتها بعشيٍّ، فأدركتُ رسولَ الله ﷺ قائماً يُحدِّثُ الناس، فأدركتُ مِن قوله: «ما مِن مسلمٍ يتوضأُ، فيحسنُ وُضوءَه، ثم يَقومُ، فَيُصَلِّي ركعتين، يُقْبِلُ عليهما بقلبه ووجهه، إلا وَجَبَتْ له الجنةُ» فقلتُ: ما أجودَ هذا! فإذا عمر بن الخطاب بينَ يديَّ يقول: التي قبلَها أجودُ، قال: «ما مِنكُم من أحدٍ يتوضأُ، فيسبغُ الوضوءَ، ثم يقولُ: أشهدُ أنْ لا إلهَ إلاَّ الله... الحديث، إلا فُتِحَتْ له أبوابُ الجَنَّةِ الثَّمانِيَة يَدْخُلُ مِنْ أيِّها شاءَ»[6].

ومنهـا أنَّ الحـديثَ وقع في مجلسَيْن، وفي أحدِهما زيادة، ولم يحضُرْهُ أحدُ الراويين، وهذا[7] كحديث أبي سعيدٍ رضيَ الله عنه، حيث روى حديث الذي يُمنِّيه الله تعالى في الجنة، فيتمنَّى حتى تنقطِعَ به الأماني، فيقول الله عز وجل: «فإنَّ لك ما تمنَّيْتَ ومثلَه معه»، فقال أبو هريرة رضي الله عنه، وكان يسمع هذا الحديثَ من أبي سعيد: «فإن[8] لك ما تمنيتَ وعشرة أمثاله». فقال أبو سعيد: لم أسمَعْ إلا «ومثله

---

(١) ليست في (و).

(٢) في (ب و هـ): لطلبها.

(٣) في (ب و و): ينقطع.

(٤) أخرجه البخاري (٣١٩١) في أول بدء الخلق، و (٧٤١٨) في التوحيد: باب كان عرشه على الماء، وأحمد ٤ / ٤٣١ - ٤٣٢، والبيهقي في «الأسماء والصفات» ص ٣٧٥، والطبراني في «الكبير» ١٨ / ٢٠٣ (٤٩٧) و (٤٩٨) و (٥٠٠)، وعثمان بن سعيد في «الرد على الجهمية» ص ١٤، من طرق عن الأعمش، عن جامع بن شداد، عن صفوان بن محرز، عن عمران بن حصين.

(٥) في (ج): فراواه.

(٦) أخرجه مسلم (٢٣٤)، وأبو داوود (١٦٩) و (١٧٠)، والترمذي (٥٥)، والنسائي ١/٩٢ - ٩٣.

(٧) ساقطة من (هـ).

(٨) في (و): قال لك... إلخ.

معـه». فقال أبو هريرة: قد سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: «وعشرة أمثاله»[1]. فهذا «يحتمِـلُ[2] أنَّهمـا كانا في مجلس واحدٍ، وأتى النبي ﷺ باللفظين أحدهما[3] بعدَ الآخر، بوحيٍ أو إلهام، فسمع أبوسعيد: «ومثله معه»، وشُغِلَ بعارضٍ عن سماع[4]: «وعشرة أمثاله»، فسمعها أبو هريرة، ويحتمل أنه كان في مجلسين، غاب أبو[5] سعيد عن أحدهما. هكذا في رواية لأحمد[6]، وفيها: ثم قال أحدُهما لصاحبه: حدِّث بما سمعتَ، وأحدِّثُ بما سمعتُ. وله في روايةٍ أُخرى عن أبي سعيدٍ: لكَ هٰذا وعشرة[7] أمثاله، كرواية أبي هريرة، ولعلَّه لما ذكَّره، تذكَّر، فوافق.

ومِن هٰذا الباب ما روى عُرْوَةُ بنُ الزبير، قال: قال زيدُ بن ثابت: يَغْفِرُ[8] الله لرافع

(١) هو حديث مطول أخرجه من حديث أبي هريرة البخاري (٨٠٦) و (٦٥٧٣) و (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢)، وأحمد ٢/٢٧٥ - ٢٧٦، ٢٩٣ - ٢٩٤، ٥٣٣ - ٥٣٤. وفيه أن أبا هريرة كان يروي الحديث وأبو سعيد جالس معه لا يغير شيئاً من حديثه، حتى انتهى إلى قوله: «هذا لك ومثله معه» قال أبو سعيد: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هذا لك وعشرة أمثاله»، قال أبو هريرة: حفظت: «مثله معه».

وهو في «المسند» ٣ / ٢٧ من حديث أبي سعيد الخدري، وفي الباب عن ابن مسعود عند أحمد ١ / ٣٧٨ - ٣٧٩، والترمذي (٢٥٩٥)، ومسلم (١٨٦)، والبخاري (٦٥٧١) و (٧٥١١)، ولفظ المصنف هو رواية لأحمد وسيأتي الكلام عليها.

(٢) في (آ): محتمل.

(٣) في (ج): أحد بعد الآخر.

(٤) لفظ «سماع» سقط من (ب و ج و هـ و و).

(٥) في (هـ): وأبو.

(٦) في (ج): أحمد.

قلت: هي في «المسند» ٣ / ٧٠ و ٧٤ - ٧٥. قال الحافظ في «الفتح» ١١ / ٤٦١: وهذا مقلوب، فإن الذي في الصحيح هو المعتمد، وقد وقع عند البزار من الوجه الذي أخرجه منه أحمد على وفق ما في الصحيح. نعم وقع في حديث أبي سعيد الطويل المذكور في التوحيد (٧٤٣٩) من طريق أخرى عنه بعد ذكر من يخرج من عصاة الموحدين فقال في آخره: «فيقال لهم: لكم ما رأيتم ومثله معه» فهذا موافق لحديث أبي هريرة في الاقتصار على المثل، ويمكن أن يجمع بأن يكون عشرة الأمثال إنما سمعه أبو سعيد في حق آخر أهل الجنة دخولاً، والمذكور هنا في حق جميع من يخرج بالقبضة. وجمع عياض بين حديثي أبي سعيد وأبي هريرة باحتمال أن يكون أبو هريرة سمع أولاً قوله: «ومثله معه» فحدث به، ثم حدث النبي ﷺ بالزيادة، فسمعه أبو سعيد. وعلى هذا فيقال: سمعه أبو سعيد وأبو هريرة معاً أولاً، ثم سمع أبو سعيد الزيادة بعد.

(٧) في (ج): أو عشرة.

(٨) في (ب): فغفر.

ابن خُديج، أنا والله أعلمُ بالحديث منه - يعني حديثَ المزارعة -: إنما أتاهُ رجلانِ مِن الأنصار، وقد[1] اقتتلا، فقال رسول الله ﷺ: «إنْ كانَ هٰذا شَأْنَكم، فلا تُكْروا المَزارِعَ»[2] فسمع - يعني رافعاً - قولَه: لا تُكْروا المَزارِعَ. يعني: ولم يسمع الشرط.

فإن عُلِمَ اتحادُ المجلس، أي: أنَّ مجلسَ الحديثِ واحدٌ، ووقعت الزيادةُ فيه من[3] بعض الرواة، قُدِّمَ قولُ الأكثرين، سواء كانوا رواة الزيادةِ أو غيرهم، تغليباً لجانب الكثرة، لأنَّ الخطأَ عنها[4] أبعدُ، فإن استوَوْا في الكثرة - أعني رواة الزائدِ والناقص - قُدِّمَ الأحفظُ والأضبطُ، لأنَّ الحِفظَ والضبط مما يصلُح الترجيحُ بهما، فإن استَوَوْا في الكثرة والحفظِ والضبط، مثل أن كانوا عشرة، فروىٰ الزيادةَ منهم خمسةٌ، ولم يتعرض لها الباقون، أو نفَوها، قُدِّمَ قولُ المثبت، لما ذكرنا[5] في تقديم الجرح على التعديل.

وقال القاضي أبو يعلى: فيه مع التساوي روايتان، أي: إذا تساووا في الكثرة والحفظ والضبط، واختلفوا في الزيادة، ففيه قولان:

أحدهما: يقدم قول المثبت، لإخباره بزيادة علم.

والثاني: قول النافي، لأن الأصلَ عدم الزيادة.

قلت: الزيادةُ إمَّا أن تُنافِيَ المزيدَ عليه، أو لا تُنافِيَه، فإن نافته، احتيجَ إلى الترجيح، لِتعذر[6] الجمعِ، كما في «الصحيحين»[7] من حديثِ ابن عمر رضي الله

---

(١) في (و): قد.

(٢) أخرجه أحمد ٥ / ١٨٢ و ١٨٧، وأبو داوود (٣٣٩٠)، والنسائي ٧ / ٥٠، وابن ماجة (٢٤٦١) من طريقين، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار، عن الوليد بن أبي الوليد، عن عروة بن الزبير، عن زيد بن ثابت، وهذا سند قوي.

(٣) في (ج): في.

(٤) في (هـ): عنهم.

(٥) في (ب و و): ذكر.

(٦) في (آ): لعدم.

(٧) هو في «صحيح البخاري» (٢٤٩١) و (٢٥٠٣) و (٢٥٢١) و (٢٥٢٢) و (٢٥٢٣) و (٢٥٢٤) و (٢٥٢٥)، ومسلم (١٥٠١)، وأخرجه مالك ٢ / ٧٧٢، وأبو داوود (٣٩٤٠) و (٣٩٤١) و (٣٩٤٢) و (٣٩٤٣) و (٣٩٤٤) و (٣٩٤٥) و (٣٩٤٦: و (٣٩٤٧)، والنسائي ٧ / ٣١٩، والترمذي (١٣٤٦) و (١٣٤٧).

عنهما، عن النبي ﷺ: «مَن[1] أَعْتَقَ شِرْكاً له في عبدٍ، وكانَ[2] له مِن المالِ ما يَبْلُغُ ثمنَهُ بقيمةِ العدلِ، فهو عَتيقٌ، وإلا فقد عَتَقَ منه ما عَتَقَ» مع ما في الصحيح أيضاً من حديث أبي هريرة: «مَن أَعْتَقَ شِقْصاً[3] في مملوكٍ، فَخَلاصُه عليه[4] في مالِه إنْ كانَ له[5] مالٌ، فإن لم يَكُنْ له مال، قُوِّم قيمةَ عَدْلٍ، ثم يُسْتَسْعى[6] في نصيبِ الذي لم يَعْتِق، غيرَ مَشْقُوقٍ عليه»[7] فإن زيادة الاستسعاء تُنافي قوله في حديثِ ابنِ عمر رضي الله عنهما: «وإلا فقد عَتَقَ منه ما عَتَقَ[8]» وهكذا مذهب الفقهاء، بعضهم ينفي الاستسعاء[9]، وبعضُهم يُثبته.

---

(١) في (هـ): قال: من.

(٢) في (آ و ب و هـ و و): فكان.

(٣) في (ب و و): شقيصا، وفي هامش (آ): أو شقيصا، وفي (هـ): شخصاً.

(٤) لفظ «عليه» ليس في (ب و ج و هـ و و).

(٥) ليست في (ج).

(٦) في (و): استسقي.

(٧) أخرجه البخاري (٢٤٩٢) و (٢٥٠٤) و (٢٥٢٦) و (٢٥٢٧)، ومسلم (١٥٠٢) و (١٥٠٣)، والترمذي (١٣٤٨)، وأبو داوود (٣٩٣٨).

والشقص: السهم في الملك والشركة فيه، قليلاً كان أو كثيراً، واستسعاء العبد إذا عتق بعضه ورق بعضه: هو أن يسعى في فكاك ما بقي من رقه، فيعمل ويتصرف في كسبه سعاية. وقوله غير مشقوق عليه. أي: لا يكلفه فوق طاقته.

(٨) لفظ «ما عتق» سقط من (ب و ج و و).

(٩) جاء في «العدة» لأبي يعلى ٣ / ١٠٠٨: قال أحمد رضي الله عنه، في رواية الميموني في حديث أبي هريرة في الاستسعاء: يرويه ابن أبي عروبة، وأما شعبة وهشام الدستوائي فلم يذكروا، لا أذهب إلى الاستسعاء، فقد امتنع من الأخذ بها.

قال الحافظ في «الفتح» ٥ / ١٥٨: وكأن البخاري خشي من الطعن في رواية سعيد بن أبي عروبة، فأشار إلى ثبوتها بإشارات خفية كعادته، فإنه أخرجه من رواية يزيد بن زريع عنه، وهو من أثبت الناس فيه، وسمع منه قبل الاختلاط، ثم استظهر له برواية جرير بن حازم بمتابعته لينفي عنه التفرد، ثم أشار إلى أن غيرهما تابعهما، ثم قال: اختصره شعبة، وكأنه جواب سؤال مقدر، وهو أن شعبة أحفظ الناس لحديث قتادة، فكيف لم يذكر الاستسعاء، فأجاب بأن هذا لا يؤثر فيه ضعفاً، لأنه أورده مختصراً وغيره ساقه بتمامه، والعدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد، والله أعلم.

وقال العلامة ابن دقيق العيد في «إحكام الأحكام» ٤ / ٢٦٠ عن حديث أبي هريرة: أخرجه الشيخان في «صحيحهما»، وحسبك بذلك، فقد قالوا: إنه أعلى درجات التصحيح، والذين لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا في تضعيفه بتعليلات لا يمكنهم الوفاء بمثلها في المواضع التي يحتاجون إلى الاستدلال فيها بأحاديث يرد عليهم فيها مثل تلك التعليلات.

وإن لم تُنافِ الزيادة المزيدَ[1] عليه، لم يحتج إلى الترجيح بل يُعْمَلُ بالزيادة إذا ثبتت، كما في المطلق والمقيَّد. وكقول[2] أنسٍ رضيَ الله عنه: «رَضَخَ يهوديٌّ رأسَ جاريةٍ، فرَضَخَ رسولَ الله ﷺ رأسَهُ بين حَجَرَيْنِ». رواه بعضهم هكذا مطلقاً، وبعضهم يقولُ: «فأُخِذَ اليهوديُّ، فاعترفَ، فرَضَخَ رسولُ الله ﷺ رأسَه». وهي رواية «الصحيحين»، والترمذي، وغيرهم[3].

فائـدة: قد تكـون الـزيادةُ في الحـديث رافعـةً للإشكـال، مزيلةً للإجمـال والاحتمال[4]، وقد تكونُ دالةً على إرادة القدر المشترك، لا على خصوصية الزيادة أو ضدها[5].

مثال الأول: قولُـه عليه السـلام: «إذا بَلَغَ الماءُ قُلَّتَيْنِ لم يَحْمِلِ الخَبَثَ»[6] فاحتمل هذا اللفظُ أنه لم يحمل الخبث، أي: يدفعه عن نفسه لِقوته[7]، كما يقال: فلانٌ لا يَحْمِلُ الضيمَ، وهو تأويلُ الجمهور[8] في أنَّ القُلَّتين لا تَنْجُسُ مالم تتغيَّرْ، وهو ظاهر اللفظ، واحتمل أنه لا يَحْمِلُ الخبث، أي: يضعفُ عن حمله لضعفه[9]، كما يقال: المريضُ لا يحملُ الحركة والضرب، فجاء في لفظ أحمد وابن ماجه: «إذا

(١) في (و): المرتد، وهو تصحيف.
(٢) هكذا في النسخ، ويظهر أن الواو زائدة، والصواب: كقول. وفي (هـ): قول.
(٣) أخرجه البخاري (٢٤١٣) و (٢٧٤٦) و (٥٢٩٥) و (٦٨٧٦) و (٦٨٧٧) و (٦٨٧٩) و (٦٨٨٤) و (٦٨٨٥)، ومسلم (١٦٧٢)، وأبو داوود (٤٥٢٧) و (٤٥٢٨) و (٤٥٢٩) و (٤٥٣٥)، والنسائي ٨ / ٢٢، والترمذي (١٣٩٤).
(٤) في (ب): وللاحتمال.
(٥) في (ب): وضدها.
(٦) أخرجه أبو داوود (٦٣) و (٦٤) و (٦٥)، والترمذي (٦٧)، والنسائي ١ / ١٧٥، وابن ماجة (٥١٧)، وأحمد ٢ / ١٢ و ٢٣ و ٢٦ - ٢٧ و ٣٨ و ١٠٧، والطحاوي ١ / ١٥ و ١٦، والدارمي ١ / ١٨٦ و١٨٧، والدارقطني ١ / ١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٧ و ١٨ و ١٩و ٢٠ و ٢١ و ٢٢ و ٢٣، والبيهقي ١ / ٢٦٠ - ٢٦١، وابن الجارود (٤٤)، وعبد الرزاق (٢٦٦)، وابن أبي شيبة ١ / ١٤٤، والطيالسي ١ / ٤١، ٤٢، وصححه ابن خزيمة (٩٣) وابن حبان (١١٦) و (١١٧)، والحاكم ١ / ١٣٢ و ١٣٣ و ١٣٤ ووافقه الذهبي، وصححه أيضاً النووي، وابن حجر، وانظر «تلخيص الحبير» ١ / ١٧ - ١٩.
(٧) ساقطة من (هـ).
(٨) ساقطة من (هـ).
(٩) ليست في (و).

بَلَغ الماءُ قُلَّتين لم يُنَجِّسْهُ شَيءٌ»[1]، فكان هذا رافعاً لذلك الإجمال.

ومثال الثاني: ما ورد في حديث الولوغ: «إذا وَلَغَ الكَلْبُ في إناءِ أَحَدِكُم، فاغْسِلُوه سَبْعاً إحْداهُنَّ بالتُّراب»[2] وفي لفظ: «أولاهُنَّ». وفي لفظ آخر[3]: «أخراهُنَّ بالتُّراب». فالتقييد بالأولى والأخرى تضادٌّ يمتنع[4] الجمع فيه، فكان ذلك دليلاً على إرادة القدر المشترك، وهو غسلُ واحدة بتراب[5] أيتهن كانت.

وقد تكونُ الزيادةُ دالةً على أمور أُخَرَ، تُعْرَفُ[6] بالنظر في الحديث، واعتباره بقوانينِ أصولِ الفقه، والله تعالى أعلم.

---

(١) وعند غيرهما أيضاً.

(٢) أخرجه من حديث أبي هريرة: مالك ١ / ٣٤، والبخاري (١٧٢)، ومسلم (٢٧٩)، وأحمد ٢ / ٢٤٥ و ٢٥٣ و ٢٧١ و ٣٦٠ و ٣٩٨ و ٤٦٠ و ٤٨٠ و ٤٨٢، وأبو داوود (٧١) و (٧٢) و(٧٣)، والنسائي ١ / ١٧٦.

وقال الحافظ في «الفتح» ١ / ٢٧٥: ولم يثبت التتريب في شيء من الروايات عن أبي هريرة إلا عند ابن سيرين، على أن بعض أصحابه لم يذكره... وروي أيضاً عن الحسن وأبي رافع عند الدارقطني وعبد الرحمن والد السدي عند البزار.

واختلف الرواة عن ابن سيرين في محل غسلة التتريب، فلمسلم وغيره من طريق هشام ابن حسان عنه: «أولاهن»، وهي رواية الأكثر عن ابن سيرين، وكذا في رواية أبي رافع المذكورة. واختلف عن قتادة عن ابن سيرين، فقال سعيد بن بشير عنه: «أولاهن» أيضاً، أخرجه الدارقطني، وقال أبان عن قتادة: «السابعة»، أخرجه أبو داوود، وللشافعي عن أيوب، عن ابن سيرين: «أولاهن أو أخراهن»، وفي رواية السدي عن البزار: «إحداهن»، وكذا في رواية هشام بن عروة عن أبي الزناد عنه.

ثم ذكر وجه الجمع بين الروايات... وفي الباب عن عبد الله بن مغفل عند مسلم (٢٨٠)، وأبي داوود (٧٤)، والنسائي بلفظ: «إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعفروه الثامنة في التراب».

وعن ابن عمر عند ابن ماجة (٣٦٦) بلفظ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم، فليغسله سبع مرات».

(٣) ليست في (و).

(٤) في (و): نصاً ويمتنع.

(٥) في (و): بالتراب.

(٦) ساقطة من (هـ).

العاشِرَةُ: الجُمهورُ على قَبولِ مُرْسَلِ الصَّحابي، وخَالَفَ قَوْمٌ، إلا أنْ يُعْلَمَ بنصِّهِ أو عادَتِهِ أنَّه لا يَرْوي إلا عَن صحابيٍّ، لجَواز أن يَرْوي عن غير صَحابي.

لَنا: إجْماعُهُم على قَبولِ أحاديثِهِم، معَ عِلْمِهِم أنَّ بعضَهُم يَرْوي بواسِطَةِ بعضٍ، كحَديثَيْ أبي هُرَيْرة وابن عبَّاسٍ، وقال البَراء بنُ عازِبٍ: ما كُلُّ ما حَدَّثْناكُمْ بِهِ سمِعْناهُ مِن رَسولِ الله ﷺ، غيرَ أنَّا لا نَكْذِبُ. والصَّحابِيُّ لا يَرْوي إلا عَن صحابِيٍّ، أو مَعْلومِ العَدالَةِ غيرِهِ، فلا مَحْذورَ.

أما مُرْسَلُ غيرِ الصَّحابِيِّ، كقَوْلِ مَن لمْ يُعاصِرِ النَّبيَّ ﷺ: قالَ النبيُّ ﷺ. ومَن لمْ يُعاصِرْ أبَا هُرَيْرَةَ: قال أبو هُريرةَ، ففيهِ قَوْلانِ: القَبولُ: وهُو مذهَبُ مالِكٍ، وأبي حَنيفَةَ، واختَارَهُ القاضي وجَمَاعَةُ مِن المُتَكَلِّمينَ. والمَنْعُ: وهُو قَوْلُ الشافِعِيِّ، وبعْضِ المُحَدِّثينَ.

والخِلافُ هُنا مَبْنِيٌّ على الخِلافِ في رِوايةِ المَجْهولِ، إذِ السَّاقِطُ مِن السَّنَدِ مَجْهولٌ، وقدْ تَقَدَّمَ الكلامُ فيهِ.

*****

مرسل الصحابي

المسألة «العاشرةُ: الجمهورُ على قبولِ مرسل الصحابي» وهو ما رواه عن النبيِّ ﷺ بواسطةِ راوٍ آخرَ لم يُسمِّه «وخالف قومٌ» فقالوا: لا يُقبل «إلا أن يُعْلَمَ بنصِّه أو عادته؛ أنه لا يروي إلا عن صحابيٍّ» أما إنْ لم يُعْلَمْ ذلك منه، لم يُقبل ما أرسله، لِجواز أنَّه رواه[1] عن غير صحابي.

«لنا» على قبوله مطلقاً: «إجماعُهم على قبول أحاديثهم»، أي: إجماع الصحابة رضي الله عنهم، على قبولِ بعضهم حديثَ بعض، «مع علمهم أنَّ بعضهم يروي بواسطةِ بعض[2]، كحديثي أبي هريرة، وابن عباس» السابقَيْن في مراتب ألفاظ الصحابي، وهو حديث: «مَن أصْبح جُنُباً فلا صَوْمَ له» حيثُ[3] رواه أبو هريرة عن الفضل بن عباس. وحديث ابن عباس: «إنَّما الرِّبا في النَّسيئة» حيث رواه عن أسامة ابن زيد.

---

(١) في (ب): رواية، وفي (آ): ويجوز أنه راوايه، وهو خطأ.
(٢) ليست في (هـ).
(٣) في (هـ و و): حديث.

«وقال البراءُ: ما كل ما حدَّثناكم به سمعناه مِن رسولِ الله ﷺ، غيرَ[1] أنا لا نَكذِبُ». يعني[2] بل بعضُنا يروي بواسطة بعض[3][4]، لأن[5] الصحابيَّ لا يروي إلا عن صحابي، وهو معلوم العدالة كما سبق، أو عن[6] معلوم العدالة غير صحابي، لأن الصحابة ـ رضيَ الله عنهم ـ أحوطُ للدِّين مِن أن يرووا أحكامَه عمن لا يُعوَّلُ عليه، وحينئذٍ لا محذورَ في مراسيلهم، لأن الواسِطةَ عدلٌ بكل حال. هٰذه أدلة «المختصر»[7] في المسألة.

وهنا[8] دليلان آخران:

أحدُهما: في «الروضة»، وهو أنَّ الأمة أجمعت على قبولِ روايةِ ابن عباسٍ، ونُظرائه من أصاغر الصحابة، مع إكثارهم[9]، وإنَّما أكثرُ روايتهم عن أكابر الصحابة. كان[10] ابنُ عبَّاس يتردَّدُ إلى أبوابِ أكابر الصحابة، يأخذُ العلمَ عنهم، ثم هو تارةً يُسَمِّيهم، وتارةً يرسلُ الرواية عن النبيِّ ﷺ، فقد صار مُرْسَلُ الصحابة مقبولاً بالإجماع. ولا جَرَمَ، كان المُخالِفُ فيه شاذًّا.

الثاني: ما صحَّ عن عُمر رضيَ الله عنه أنه كان وجارٌ له يتناوبان مجلسَ النبيِّ [١٠٧]

---

(١) لفظ «غير» سقط من (ب و ج).

(٢) ليست في (ج).

(٣) في (ج): يروي عن بعض بواسطة بعض.

(٤) أورده الآمدي في «إحكام الأحكام» ٢/١٧٩، ونصه: ما كل ما نحدثكم سمعناه من رسول الله ﷺ، ولكن سمعنا بعضه، وحدثنا أصحابنا ببعضه.

والأثر أورده الخطيب في «الكفاية» ص ٣٨٥ من طريق أبي كُريب، حدثنا إسحاق بن منصور، حدثنا إبراهيم بن منصور، حدثنا إبراهيم بن يوسف، عن أبيه، عن أبي إسحاق، قال: سمعت البراء بن عازب يقول: ليس كلنا سمع حديث رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، كانت لنا ضيعة وأشغال، وكان الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ، فيحدث الشاهد الغائب.

وروي أيضاً عن أنس أنه قال: ليس كل ما نحدثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، ولكن حدثنا أصحابنا، ونحن قوم لا يكذب بعضهم بعضاً.

(٥) في (ج و هـ و و): ولأن.

(٦) لفظ «عن» سقط من (ب و ج و هـ).

(٧) في (ج): في المختصر.

(٨) في (آ): وها هنا.

(٩) في (آ و ج و هـ): أكابرهم.

(١٠) هكذا في النسخ، ولو كانت: وكان، لكان أولى.

ﷺ، هٰذا يوماً، (١ وهٰذا يوماً ١)؛ ثم يُخْبِرُ الحاضِرُ منهما الغائبَ بما يكون في يومه[٢].

وهٰذا يدلُّ على أنَّ بعضَهم كان يروي عن بعضٍ، وبواسطته. وقد سبق هٰذا في عموم الدليل الأول.

مرسل غير الصحابي

«أما مرسلُ غيرِ الصحابي، كقول من لم يُعاصِرِ النبي[٣] ﷺ: (٤قال النبيُّ ﷺ٤)، ومَن لم يُعاصِر أبا هريرة: قال أبو هريرة، ففيه قولان:

أحدهُما: «القبول، وهو مذهبُ مالك وأبي حنيفة، واختاره القاضي» أبو يعلى[٥]، «وجماعة من المتكلمين»[٦]، وجمهور المعتزلة.

والثاني: «المنعُ، وهو قولُ الشافعي، وبعض المحدِّثين» وأهل الظاهر، وهٰذا نقلُ مطلقٌ عن الشافعي، والنقلُ المفصَّلُ[٧] عنه أن الحديثَ إن كان مِن مراسيل الصحابة، أو كان قد[٨] أسنده غيرُ[٩] من أرسله، أو أرسله[١٠] راوٍ آخرُ من غير طريق الأول ـ بمعنى اختلفت طرقُ إرساله ـ فيتعاضَدُ بعضُها ببعض، أو يكونُ المرسِلُ قد عُرِفَ من حاله أنه لا يروي عن غير عدلٍ، أو عَضَدَهُ قولُ صحابي، أو قولُ أكثر أهلِ العلم[١١]، فهو حجةٌ[١٢]، وافقه[١٣] على ذٰلك أكثرُ أصحابه[١٤]، والقاضي أبو بكر.

(١ ـ ١) ساقطة من (آ).

(٢) هو حديث مطول، أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨٩) و (٢٤٦٨) و (٤٩١٣) و (٤٩١٤) و (٤٩١٥) و (٥١٩١) و (٥٢١٨) و (٥٨٤٣) و (٧٢٥٦) و (٧٢٦٣)، ومسلم (١٤٧٩) (٣٤)، وأحمد ٣٣/١، والترمذي (٣٣١٨).

(٣) في (و): كقول بعض من لم يعاصر النبي ... إلخ.

(٤ ـ ٤) ليست في (و).

(٥) في «العدة»: ٩٠٦/٣.

(٦) ليست في (و).

(٧) في (هـ): مفصل.

(٨) في (هـ): قد كان قد.

(٩) في (ج): عن.

(١٠) أو أرسله: سقطت من (هـ).

(١١) ليست في (ج).

(١٢) انظر «الرسالة» ص ٤٦١ ـ ٤٦٣.

(١٣) في (ب): واقفة، وهو خطأ.

(١٤) في (ب و ج): الصحابة.

وقال عيسى بن أبان[1]: تُقبل مراسيل الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، ومَن هو مِن أئمة النقل[2]، دونَ غيرهم.

قال الآمدي: والمختارُ قبولُ مراسيلِ العدل مطلقاً[3].

قلتُ: التفصيلُ أحوط، والقبولُ مطلقاً أسهلُ، وأكثرُ للأحكام.

قوله: «والخلافُ هنا»، أي: في مُرسل غير الصحابي «مبنيٌّ على الخلاف في رواية المجهول»، لأن المرسلَ هو الحديث الذي[4] سَقَطَ مِن سنده راوٍ، فذلك الساقطُ من السند مجهول، وجهالتُه هي التي أوجبت ردَّه عند الخصم. وقد تقدَّم الكلامُ في رواية المجهول، وبيَّنا (5 في صدر المسألة 5)؛ أن الأشبهَ بظاهر الآية قبولُها، بناءً على أنَّ شرطَ القبول عدمُ العلمِ بالفسق، وإن كنَّا عند تقريرِ الأدلة التفصيلية رجَّحنا المنع.

ومما يقوى به قبولُ المرسل مطلقاً، هو أن العدلَ إذا قال: قال رسول الله ﷺ، فالظاهرُ منه أنه لم يقل[6] ذلك إلا بعد علمه، أو ظنِّه أن رسولَ الله ﷺ قاله، وذلك يستلزمُ عدالةَ الواسطة. ولو لم يكن الظاهرُ منه ذلك، لكان غاشًّا[7] للمسلمين، مُلبِّساً في الدين، وذلك يُنافي العدالةَ. لكنَّا فرضناه عدلاً، هذا خَلْفٌ، بل المرسلُ ربما كان أقوى من المُسْنَد، استدلالاً بقول إبراهيم النَّخَعِي: إذا رَوَيْتُ لكم عن عبدِ الله[8]، وأسندتُ، فقد حدثني واحدٌ عنه، وإذا أرسلتُ[9]، فقد حدَّثني جماعة

---

(1) هو عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى، صحب محمد بن الحسن الشيباني وتفقه به، واستخلفه يحيى ابن أكثم على القضاء بعسكر المهدي وقت خروج يحيى مع المأمون إلى فم الصلح، فلم يزل على عمله إلى أن رجع يحيى، ثم تولى عيسى القضاء بالبصرة، فلم يزل عليه حتى مات سنة (٢٢١)، مترجم في «تاريخ بغداد» ١١/١٥٧ - ١٦٠، و «الفوائد البهية» ص ١٥١.

(2) في (ب و ج و هـ و و)، وعلى هامش (آ): الفضل.

(3) «الإحكام في أصول الأحكام»: ١٧٨/٢.

(4) ساقطة من (هـ).

(٥ - ٥) ساقطة من (هـ).

(6) في (و): أن لم يقل.

(7) في (ج): علبثا، وهو خطأ.

(8) هو ابن مسعود، وقول إبراهيم هذا رواه البيهقي في «سننه» ١٤٨/١ عن ابن معين، وفي «نصب الراية» ١ / ٥٢: وأسند ابن عدي عن ابن معين أنه قال: مراسيل إبراهيم صحيحة، وأورده الدارقطني في «سننه» =

(9) في (هـ): أرسل.

عنه[1].

وعُورِضَ هذا بما سبق من أنَّ الراوي قد يروي عن مَن لو سُئل عن حاله[2]، لضعّفه، أو سكت عنه، فإذا احتمل أنَّ الواسطة في المرسل كذلك، سقط الاحتجاجُ به حتى يعلم.

ورُدَّ هذا بأنَّ ما ذكرتموه فيما إذا كان[3] المرويُّ عنه معيَّناً، ولم يجزم الراوي بأن الرسولَ ﷺ قال كذا، بل قال: قال فلان: قال رسولُ الله ﷺ: كذا، فالعُهدة ها هنا على المروي عنه، وعلى مَن بَلَغَهُ الحديث البحثُ عنه.

أمَّا إذا لم يُذكر المرويُّ عنه، وجزم الراوي بإضافةِ الحديث إلى النبي ﷺ، فلا يتأتّى[4] ما ذكرتموه، بل يجبُ أن يكونَ عالماً أو ظانًّا ثبوت الحديثِ كما قررناه[5].

= ٣/١٧٤، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١ / ١٣٣، وابن القيم في «زاد المعاد» ٥ / ٦٥٣، ونقله الحافظ كما في «توضيح الأفكار» ١ / ٢٩٨ مصححاً له.

وفي «المسودة» ص ٢٥٢ قال أحمد: مرسلات إبراهيم لا بأس بها. ونقله العلائي في «جامع التحصيل» ص ٩٩، وقال: وخص البيهقي ذلك بما أرسله عن ابن مسعود دون غيره. وفي «التمهيد» ١ / ٣٠ لابن عبد البر: مراسيل إبراهيم النخعي عندهم صحاح.

(١) عنه: ليست في (آ).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) ليست في (ج).

(٤) في (هـ): ينافي.

(٥) ولشيخ الإسلام تفصيل في مسألة الأخذ بالمرسل في «منهاج السنة النبوية» ٤ / ١١٧، قال رحمه الله: والمراسيل قد تنازع الناس في قبولها وردها وأصح الأقوال أن منها المقبول، ومنها المردود، ومنها الموقوف، فمن عُلم من حاله أنه لا يرسل إلا عن ثقة قُبل مرسله، ومن عرف أنه يرسل عن الثقة وغير الثقة كان إرساله رواية عمن لا يعرف حاله، فهذا موقوف، وما كان من المراسيل مخالفاً لما رواه الثقات كان مردوداً، وإذا كان المرسل من وجهين كل من الراويين أخذ العلم عن شيوخ الآخر، فهذا يدل على صدقه، فإن مثل ذلك لا يتصور في العادة تماثل الخطأ فيه وتعمد الكذب، فإن هذا مما يُعلم أنه صدق، فإن المخبر إنما يؤتى من جهة تعمد الكذب، ومن جهة الخطأ، فإذا كانت القصة مما يُعلم أنه لم يتواطأ فيه المخبران، فالعادة تمنع تماثلهما في الكذب عمداً وخطأ.

الحاديَةَ عشرةَ: الجُمْهورُ يَقْبَلُ خَبَرَ الواحِدِ:

فيمـا تَعُمُّ بِهِ البَلْوى، كرَفْـعِ اليَدَيْنِ في الصَّلاةِ، ونَقْضِ الوُضوءِ بمَسِّ الذَّكَر، ونحوهـا، خِلافاً لأكثَرِ الحنفيَّةِ، لأنَّ ما تَعُمُّ بِهِ البَلْوى، تَتَوَفَّرُ الدَّواعي على نَقْلِهِ، فَيَشْتَهِرُ عادَةً، فورودُهُ غيرَ مُشْتَهِرٍ، دَليلُ بُطْلانِه. ولنا: قَبولُ السَّلَفِ مِن الصَّحابَةِ وغَيرِهِمْ خَبَرَ الواحِدِ مُطْلَقاً. وما ذَكَروهُ يَبْطُلُ بالوتْرِ، والقَهْقَهَةِ، وتَثْنِيَةِ الإِقامَةِ، وخُروجِ النَّجاسَةِ مِن غيرِ السَّبيلَيْنِ، إذْ أثْبَتوهُ بالآحَادِ، ودَعْواهُم تواتُرَهُ واشتِهارَهُ غيرُ مَسْموعَةٍ، إذِ العِبْرَةُ بقَوْلِ أئمَّةِ الحَديثِ. ثمَّ ما تَعُمُّ بِهِ البَلْوى يَثْبُتُ بالقِياسِ، فبِالخَبَرِ الذي هُو أصلُهُ أَوْلى.

وفيما يَسْقُطُ بالشُّبُهاتِ، كالحُدودِ، خِلافاً للكَرْخِيِّ، لأنَّه مَظْنونٌ، فيَنْهَضُ شُبْهَةً تَدْرَأُ الحَدَّ، وهُو باطِلٌ بالقِياسِ والشَّهادَةِ، إذْ هُما مَظْنونانِ، ويُقْبَلانِ في الحَدِّ.

وفيما يُخالِفُ القِياسَ، خِلافاً لِمالِكٍ.

وفيما يُخالِفُ الأصولَ أوْ مَعْناها، خِلافاً لأبي حَنيفَةَ.

لنـا: تَصْـويبُ النبيِّ ﷺ مُعـاذاً في تَقْديمِهِ السُّنَّةَ على الاجْتِهادِ، واتِّفاقُ الصَّحابَةِ على ذلك، ولأنَّ الخَبَرَ قولُ المَعْصومِ، بخِلافِ القِياسِ.

قالوا: القائِسُ على يَقينٍ مِن اجْتِهادِهِ، وليسَ على يَقينٍ مِن صِحَّةِ الخَبَرِ.

قُلْنا: ولا على يَقينٍ مِن إِصابَتِهِ. ثمَّ احْتِمالُ الخَطأ في حَقيقَةِ الاجْتِهادِ، لا في حَقيقَةِ الخَبَرِ، بلْ في طَريقِهِ، فكانَ أَوْلى بالتَّقْديمِ. وأيْضاً مُقَدِّماتُ القِياسِ أَكْثَرُ، فالخَطَأُ فيها أَغْلَبُ.

ثمَّ الوُضوءُ بالنَّبيذِ سَفَراً لا حَضَراً، وبُطلانُ الوُضوءِ بالقَهْقَهَةِ داخِلَ الصَّلاةِ دونَ خارِجِها، مُخالِفٌ للأصولِ، وهُو آحادٌ عندَ أَئِمَّةِ النَّقْلِ، وقَدْ قالوا بِهِ.

*****

قبول خبر الواحد

المسألة «الحادية عشرة: الجمهور: يقبلُ خَبَرَ الواحد فيما تعمُّ به البلوى»، أي: فيمـا يَكْثُـرُ التكليفُ به «كرفـعِ اليدين في الصلاة، ونقضِ الوضوء بمسِّ الذكر،

ونحوها»[١] من أخبار الآحاد التي يكثُر التكليف بمقتضاها «خلافاً لأكثر الحنفيَّة»[٢]، قالوا: «لأنَّ ما تعمُّ به البلوى؛ تتوفَّر الدواعي على نقله عادة[٣]، فَيَشْتَهِرُ عادة» فإذا وَرَدَ غير مشتهر، بل على ألسنةِ الآحاد، دلَّ على بطلانه، وإنما قُلنا: إن الدواعي تتوفَّر على نقله، لأنَّه يجب على النبيِّ ﷺ إشاعتُه، وإلا كان إخفاءً للشرع، وكتماناً للعلم، وإذا شاع، توفَّرت الدواعي على نقله، فوجب اشتهارُه[٤] عادة.

ولنا، أي: على قبولِ خبرِ الواحد فيما تَعُمُّ[٥] به البلوى، أنَّ السلفَ من الصحابة وغيرهم، قبلوا خبرَ الواحدَ مطلقاً، فيما تَعُمُّ به البلوى وغيره، كقبولهم خبرَ عائشة رضي الله عنها في الغسل من الجماع بدون الإنزال[٦]، وخبر رافع بن خَديج في المخابرة[٧]، وهما مما تعُمُّ به البلوى.

قوله: «وما ذكروه»، إلى آخره[٨]. هذا نقضٌ لدليل الخصم.

وتقريره: أنَّ ما ذكرتموه من وجوب اشتهار[٩] ما تعمُّ به البلوى عادة يَبْطُلُ بالوتر[١٠]، فإنكم أوجبتُم الوتر، والوضوءَ بالقهقة داخلَ الصلاة، واختاروا تثنية

---

(١) في البلبل المطبوع: ونحوهما.

(٢) انظر «فواتح الرحموت» ٢ / ١٢٨ - ١٣١، و «تيسير التحرير» ٣ / ١١٢، و «سلم الوصول» ٣ / ١٧٠ - ١٧٣.

(٣) ساقطة من (هـ)، وفي البلبل المطبوع: فينتشر عادة.

(٤) في (هـ): اشهاره.

(٥) في (ج و هـ و و): يعم.

(٦) تقدم في الصفحة ١٢٤.

(٧) حديث رافع بن خديج، أخرجه أحمد ٤٦٣/٣ و ٤٦٤ و ٤٦٥، والبخاري (٢٣٢٧) و (٢٣٣٩) و (٢٣٤٦) و (٤٠١٢)، ومسلم (١٥٤٧) و (١٥٥٠)، والحميدي (٤٠٥) و (٤٠٦)، وأبو داوود (٣٣٨٩) و (٣٣٩٢) و (٣٣٩٣) و (٣٣٩٤) و (٣٣٩٥) و (٣٣٩٦) و (٣٣٩٧) و (٣٣٩٨) و (٣٣٩٩) و (٣٤٠١) و (٣٤٠٢)، والنسائي ٢٣/٧ - ٥٠، والطحاوي ١٠٥/٤، وابن ماجة (٢٤٤٩) و (٢٤٥٠) و (٢٤٥٣) و (٢٤٥٨) و (٢٤٥٩) و (٢٤٦٠) و (٢٤٦١) و (٢٤٦٥)، والطيالسي (٩٦٥)، والبيهقي ١٢٩/٦، وانظر ألفاظه ورواياته في «جامع الأصول» ١١ / ٣٠ - ٤٣، وانظر كلام الإمام ابن القيم في «تهذيب سنن أبي داوود» ٥٦/٥ - ٦٢ عن هذا الحديث، والطبراني في «الكبير» ٢٨٥/٤ و ٢٨٦ و ٢٨٨ و ٢٨٩ و ٢٩٠ و ٢٩٢ و ٢٩٣ و ٢٩٤ و ٢٩٥ و ٣٠٠ و ٣٠١ و ٣٠٢ و ٣٠٣ و ٣٠٤ و ٣٠٦ و ٣٠٧ و ٣٠٨ و ٣١٢ و ٣١٣ و ٣١٤ و ٣١٥ و ٣١٦ و ٣١٧ و ٣١٨ و ٣٣٢.

(٨) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٩) في (ب): الشهادة.

(١٠) ساقطة من (آ و ب و ج و و).

الإقامة في الصلاة، وأوجَبُوا الوضوءَ بخروج النجاسة من غير السَّبيلين، وكل ذلك مما تعمُّ به البلوى، بأخبارِ الآحادِ، وكذلك الغسلُ من غسلِ الميت تعُمُّ به البلوى، وإنما ثبت بخبر الواحد.

قوله: «ودعواهم تواتُره واشتهاره[1] غيرُ مسموعة، إذ العبرةُ بقول أئمة الحديث».

هٰذا جوابٌ عن دعوى يدَّعيها الحنفية في الأخبار التي أثبتوا بها هٰذه الأحكام[2]، وهي أنهم يزعمون أنَّ الأخبارَ المذكورةَ تواترت عندهم، واشتهرت، فما أثبتنا ما تعمُّ[3] به البلوى إلا بخبر مشهور.

والجواب: أن هٰذه دعوى غيرُ مسموعة، لأن العبرة في اشتهار[4] الخبر وعدمه، وصحته[5] وعدمها، بقولِ أئمة الحديث، لا بقولكم، و[6]الأحاديثُ المذكورة عند أئمـة الحـديث آحـاد، ثم ما تعمُّ به البلوى يثبتُ بالقياس، والقياسُ فرع للخبر، ومستَنْبَطٌ[7] منه، فَلَأَنْ يثبت بالخبر الذي هو أصلُ القياس أولى، ولهم أن يقولوا: نحن إنما نثبتُه بالقياس الجليِّ، المستنبَط من خبرٍ[8] مشهور، فيكون القياس في معنى أصله، فإنْ راعَوا هذه القاعدةَ، لم يَرِدْ عليهم ما ذكرناه[9] من ثبوت ما تعمُّ به البلوى بالقياس، لأنهم لا يُثبتونَه بمُطلق القياس،[9] بل بقياسٍ خاص.

فأما[10] قولهم: يجب على النبي ﷺ إشاعةً ما تعمُّ به البلوى، فتتوفَّر[11] الدواعي على نقله[12]، فيشتهر عادةً.

فجوابُه: أنا لا نسلِّم ذلك، وإنما كان يجبُ عليه الإشاعةُ، لو لم يكن الظنُّ كافياً في التعبد[13] مطلقاً، لكنه كافٍ في التعبُّد، فلا تجبُ الإشاعةُ، ولو سلَّمنا وجوبَ

---

(١) في البلبل المطبوع: أو اشتهاره.
(٢) لفظ «الأحكام» سقط من (ب و ج).
(٣) في (ب): مما يعم. (٤) في (هـ): إشهار.
(٥) في (ج): وصحتها.
(٦) حرف الواو سقط من (ب).
(٧) في (آ و ج): ويستنبط.
(٨) خبر: ليست في (ب و ج و هـ وو).
(٩) في (آ): ذكرنا.
(١٠ ساقط من (هـ).
(١١) في (آ و ج): وأما.
(١٢) في (ج): فتتوفى.
(١٣) في (هـ): ما نقله.
في (ب): البعيد.

إشـاعتـه على النبي ﷺ، لكنا[1] لا نسلِّم أن ذلك يقتضي توفُّر الدواعي على نقله واشتهـاره[2]، لجـواز أن يعلمَ الناسُ أن مناطَ تعبُّدهم الظنُّ، فيكتفوا مِن النقل بما يحصله، وهو الآحادُ.

قوله: «وفيما يسقط بالشبهات»، أي: ويُقبل خبرُ الواحد فيما يسقط بالشُّبهات، كالحُدود، «خلافاً للكرخي» وأبي عبد الله البصري، قالا: «لأنه»، أي: خبر الواحد، «مـظنـون»، أي: إنمـا يُفيدُ الـظنَّ، «فينهض[3] شبهةً تدرأُ[4] الحد» لقوله[5] عليه السلام: «ادْرَؤوا الحدودَ[6] بالشُّبُهاتِ»[7]. «وهو[8]»، أي: ما ذكروه، «باطل بالقياس والشهادة» فإنَّهما إنما[9] يفيدان الظن، ومع ذلك يُقْبَلانِ في الحد، وليس كلُّ شبهة

---

(١) ليست في (آ و ب و ج).

(٢) في (ج): فاشتهاره.

(٣) في (ج): فينتهض، وفي (و): فتنهض.

(٤) في (ب): بدرء.

(٥) في (ج): كقوله.

(٦) في (آ): الحد.

(٧) أخرجه كما في «المقاصد» الحارثي في «مسند أبي حنيفة» من حديث مقسم عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»، وأخرجه ابن عساكر في «تاريخه» ١٩/١٧١ / ٢، قال ابن حجر فيما نقله عنه السخاوي في «المقاصد» ص ٣٤٤: وفي سنده من لا يعرف.

وفي الباب عن عائشة عند الترمذي (١٤٢٤)، والحاكم ٤ / ٣٨٤ بلفظ: «ادرؤوا الحدود على المسلمين ما استطعتم...»، وفي سنده يزيد بن زياد الدمشقي وهو متروك، وعن علي عند الدارقطني ٣/٨٤ بلفظ: «ادرؤوا الحدود»، وفي سنده مختار التمار وهو ضعيف، وعن أبي هريرة عند أبي يعلى الموصلي من طريق وكيع، حدثني إبراهيم بن الفضل المخزومي، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ادرؤوا الحدود ما استطعتم». ورواه ابن ماجة (٢٥٤٥) من طريق وكيع به، ولفظه: «ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً» وإبراهيم بن الفضل متروك.

وصح موقوفاً عن ابن مسعود بلفظ: «ادرؤوا الجلد والقتل عن المسلمين ما استطعتم». أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» ٩ / ٥٦٧، من طريق وكيع، عن سفيان، عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله، وهذا سند حسن. وأخرج أيضاً ٩ / ٩٦٦ عن إبراهيم، قال: قال عمر بن الخطاب: لأن أعطل الحدود بالشبهات أحبُّ إليَّ من أن أقيمها بالشبهات.

(٨) في (ب): وهي، أي ما ذكرتموه، وفي (ج): وهو، أي على ما ذكرتموه، وفي (هـ و و): وهو أي ما ذكرتموه.

(٩) ليس في (ج).

يُدرأ بها الحدُّ، والحديثُ[1] مخصوص بصوَرٍ كثيرة، لم يؤثِّر فيها مطلقُ الشبهة، ثم ما[2] ذكروه من دَرْءِ الحد بالشبهة معارَضٌ بالحكم بالظاهر، فإنَّ خبرَ الواحد ظاهرٌ مغلِّب على الظنِّ [3]ثبوتَ الحد. وقد قال النبيُّ ﷺ: «نحنُ نَحْكُمُ بالظاهِرِ[3]»[4] ولو اعتُبِرَت القواطِعُ في الحدود، لتعطَّلت، أو كثُرَ وقوعُها، وطَمِعَ مواقعوها.

قوله: «وفيما يُخالف القياسَ»، أي: ويُقبل خبرُ الواحِدِ فيما يُخالف القياسَ، «خلافاً لمالك، وفيما يُخالفُ الأصولَ» أو معنى الأصول، «خلافاً لأبي حنيفة».

[3]واعلم أن[3] الفرقَ بينَ المسألتينِ مما يُستشكَل، فيقال: ما الفرقُ بينَ ما خالف[5] القياسَ وبين ما خالف الأصول؟ والحنفية يُمَثِّلونَهُ بخبر المُصَرَّاة[6]، وهو أيضاً مخالف

---

(١) في (ب و ج): فالحديث.

(٢) في (هـ): «مما» بدل «ثم ما».

(٣ - ٣) ساقطة من (هـ).

(٤) لا وجود لهذا الحديث بهذا اللفظ في شيء من كتب الحديث التي بأيدينا لا في المسانيد ولا في الصحاح ولا في السنن ولا في الأجزاء، وقد جزم الحافظ العراقي بأنه لا أصل له، وكذا أنكره الحافظ المزي وغيره.

لكن في «صحيح» البخاري (٦٨٢٩) عن عمر: إنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم. وفي «المسند» ٣/٤، والبخاري (٤٣٥١)، ومسلم (١٠٦٤)، (١٤٤)، من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم».

وفي البخاري (٢٤٥٨) و (٢٦٨٠) و (٦٩٦٧) و (٧١٦٩) و (٧١٨١) و (٧١٨٥) من حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: «إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صادق، فأقضي له، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها». وفي رواية أن رسول الله ﷺ قال: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار». وهو في «الموطأ» ٢ / ٧١٩، و «سنن أبي داوود» (٣٥٨٣) و (٣٥٧٤)، والنسائي ٨ / ٢٣٣، والترمذي (١٣٣٩).

(٥) في (ج): يخالف.

(٦) وهو قوله ﷺ: «لا تُصَرُّوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر». وفي رواية: «من اشترى شاة مصراة، فلينقلب بها، فليحلبها، فإن رضي حلابها أمسكها، وإلا ردها ومعها صاع من تمر». وفي أخرى: «من اشترى شاة مصراة، فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها».

أخرجه من حديث أبي هريرة: مالك ٢ / ٦٨٣، وأحمد ٢ / ٢٤٢ و ٤١٠ و ٤٢٠ و ٤٦٥، والبخاري (٢١٤٨)، ومسلم (١٥١٥) (١١)، والشافعي (١٢٥٤)، وأبو داوود (٣٤٤٣) و (٣٤٤٤) و (٣٤٤٥)، والنسائي ٧ / ٢٥٣ - ٢٥٤، والترمذي (١٢٥١) و (١٢٥٢)، وابن الجارود (٦٢١)، والبيهقي ٥ / ٣١٨ و ٣٢٠ - ٣٢١. =

للقياس، إذ القياسُ ضمانُ المِثلي بمثله، والتمرُ[1] ليس مِثلاً للَّبن.

والجواب: أن القياسَ أخصُّ من الأصول، إذ كلُّ قياسٍ أصل[2]، وليس كلُّ أصل قياساً، فما خالف القياسَ قد[3] خالف أصلاً خاصًّا، وما خالف الأصولَ؛ يجوزُ أن يكون مخالفاً لقياس[4]، أو لنصٍّ، أو إجماع، أو استدلال، أو استصحاب، أو استحسان، أو غير ذلك.

فقد يكونُ الخبرُ مخالفاً للقياس، موافقاً لبعض الأصول. وقد يكون بالعكس، كانتقاض الوضوء بالنوم، موافق للقياس من حيث[5] إنه تعليقٌ للحكم[6] بمظنته، كسائر الأحكام المعلقة بمظانها، وهو مخالفٌ لبعض الأصول، وهو الاستصحابُ، إذ الأصلُ عدمُ خروج الحدث[7]، وقد ذهب إلى ذلك بعضُ أهل العلم.

وقد يكون مخالفاً لهما جميعاً، كخبر المُصرَّاة، فإن القياسَ كما دلَّ على ضمان الشيء بمثله، كذلك النصُّ والإجماعُ دلَّ على ذلك، وقد يكون موافقاً لهما، كالآثار في تحريم النبيذ، موافقةً لقياسه على الخمر، والنصُّ والإجماعُ على تحريمها، والنصُّ على تحريم كلِّ مسكر.

والقسمة رُباعية، لأن الخبرَ إما أن يُوافِقَ القياسَ والأصول، أو يُخالفهما، أو يُوافق أحدَهما دونَ الآخر، وأصحابُنا لم يتركوا حديث القهقهة[8] لمخالفته القياسَ،

= والصَّرُّ: الجمع والشد، والشاة المصرَّاة: هي التي تُصر أخلافها، ولا تحلب أياماً حتى يجتمع اللبن في ضرعها، ويكثر، فيظن المشتري أن ذلك عادتها، فيزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها.

(١) في (ج): والثمن.

(٢) في (ب و ج): أصلي.

(٣) في (و): فقد.

(٤) في (و): للقياس.

(٥) حيث: ليست في (آ).

(٦) في (هـ): الحكم.

(٧) في (ب): الحديث، وهو تحريف.

(٨) وهو ما رواه أبو العالية الرياحي رفيع بن مهران التابعي الثقة قال: إن رجلاً أعمى تردَّى في بئر، والنبي ﷺ يصلي بأصحابه، فضحك بعض من كان يصلي مع النبي ﷺ، فأمر النبي ﷺ من ضحك منهم أن يعيد الوضوء والصلاة.

أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣٧٦٠) من طريق معمر، عن قتادة، عن أبي العالية، وهذا سند رجاله رجال الشيخين. =

بل لعدم صحته عندهم.

قوله: «لنا»، أي: على تقديم الخبر على القياس، وإن خالفَ الأصولَ ومعناها وجوه:

أحدُها: أنَّ النبيَّ ﷺ صوَّب معاذاً في تقديمه السُّنة على[1] الاجتهاد، حيث قال له: «بِمَ تَحْكُمُ؟» قال: بكتاب الله. قال: «فإنْ لم تجدْ؟» قال: بسنة رسول الله ﷺ. [١٠٨] قال: «فإنْ لم تجِدْ؟» قال: أجتهد[2] رأيي[3]. فصوبه في ذلك، وهو يقتضي تقديمَ الخبر على الاجتهاد والقياس مطلقاً، وإن خالفه، مع أنه لا تظهر[4] فائدةُ تقديمه عليه إلا إذا خالفه.

الوجه[5] الثاني: اتفاقُ الصحابة على ذلك، أي: على تقديمِ الخبر على الاجتهاد، فإنَّهم إنما كانوا[5] يصيرون إليه عند عدم[6] النصوص، فإذا وجدوها، تركوه إليها، كما رجع عمر في غُرَّةِ[7] الجنين إلى حديث حمل بن مالك[8]، وكان يُفاضِلُ بين ديةِ الأصابع، ويقسِمُها على قدر منافعها، فلما بلغه عن النبي ﷺ: «في كُلِّ أصبَعٍ عَشْرٌ مِن الإبلِ»[9]، رَجَعَ إليه، وكان بمحضرٍ من الصحابة، فلو وجب تقديمُ

= وفي الباب عن إبراهيم النخعي، والحسن البصري، ومعبد الجهني، خرجها الحافظ الزيلعي في «نصب الراية» ١ / ٥٠ ـ ٥٣، واستوفى الكلام عليها، فانظرها فيه.

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): فإن تجد أجتهد. وهو خطأ.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) في (ج و و): يظهر.

(٥) ليست في (و).

(٦) في (و): تمام.

(٧) في (ج): غيره، وهو تحريف.

(٨) حديث حمل بن مالك تقدم تخريجه في الصفحة ١٢١.

(٩) أخرجه من حديث ابن عباس الترمذي (١٣٩١)، وابن الجارود (٧٨٠)، وأبو داوود (٤٥٦١)، والبيهقي ٨ / ٩٢ أن النبي ﷺ قال: «في دية الأصابع اليدين والرجلين سواء عشر من الإبل لكل إصبع». وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وهو كما قال.

وروراه البخاري (٦٨٩٥)، وأبو داوود (٤٥٥٨)، والدارمي ٢ / ١٩٤، وابن ماجة (٢٦٥٢)، وابن الجارود (٧٨٢)، والترمذي (١٣٩٢)، والنسائي ٨ / ٥٦ بلفظ: «هذه وهذه سواء» وأشار إلى الخنصر والإبهام.

وأخرجه أبو داوود (٤٥٥٩)، وأحمد بلفظ: «الأصابع سواء والأسنان سواء»، وصححه ابن حبان (١٥٢٨)، وأخرجه أبو داوود (٤٥٦١) بلفظ: «جعل رسول الله ﷺ أصابع اليدين والرجلين سواء». =

القياس لما أقرُّوه[1] على تركه.

الوجه الثالث: أن الخبرَ قولٌ للمعصوم، بخلاف القياس، فإنَّه اجتهادُ المجتهد، وليس بمعصومٍ، فإذا[2] تعارضَ قول المعصوم، وقولُ مَن ليس بمعصومٍ، كان قولُ المعصوم أولى بالتقديم، لأنَّ الخطأَ فيه مأمون.

قوله: «قالوا: القائس[3] على يقينٍ من اجتهاده»، إلى آخره[4]. هذه[5] معارضة لهذا الوجه الثالث، وهي أيضاً دليل مستقلٌّ[6] للخصم.

وتقريرُه: أنَّ القائس[3] على يقينٍ من اجتهاده، لأنه يُباشِرُ النظرَ في أصل القياس، وفرعه، وعلته، وحكمه، وليس على يقينٍ من صِحة الخبر، لتعدد الوسائط بينَه وبينَ الشارِع، واتباعُ ما هو على يقين منه أولى من اتباع ما ليس على يقين منه.

قوله: «قلنا»[7]. هذا جواب الدليل المذكور.

وتقريره: أن القائسَ[3] كما أنَّه ليس على يقينٍ من صحة الخبر، كذلك هو ليس[8] على يقينٍ من إصابته في القياس، وكونه على يقينٍ من اجتهاده لا ينفع، لأنَّ المقصود الإصابةُ، وليس على يقين منها. وأما الاجتهادُ، فهو أعمُّ من أن يُخطِئَ أو يُصيب، وإذا استوى الخبرُ والإصابةُ في أنه ليس على يقين من واحدٍ منهما، بقي ما ذكرناه من رُجحان الخبر، بكونه قولَ المعصوم، سالماً عن[9] المعارض، وهو أقوى في إفادة الظنِّ من القياس.

= وفي الباب عن أبي موسى الأشعري عند أبي داوود (٤٥٥٧)، والنسائي ٨ / ٥٦، وابن ماجة (٢٦٥٤)، والدارمي ٢ / ١٩٤، والطيالسي (٥١١)، وأحمد ٤ / ٤٩٧ و ٤٩٨، وصححه ابن حبان (١٥٢٧). وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عند أبي داوود (٤٥٦٢)، والنسائي ٨ / ٥٧، وابن ماجة (٢٣٥٣)، وسنده حسن.

(١) في (و): أقره.

(٢) في (آ و ب و ج و هـ): وإذا.

(٣) في (هـ و و): القياس.

(٤) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٥) في (آ و ج و هـ): هذا.

(٦) في (ب و ج و هـ): مستقيم.

(٧) في (ج): لنا.

(٨) في (هـ): ليس هو.

(٩) في (ج و هـ و و): من.

قوله: «ثم احتمال الخَطأ»، إلى آخره[1]. هذا ترجيحٌ آخر للخبر.

وتقريرُه: أن الخطأ؛ وإن كان متطرقاً إلى الاجتهاد[2] والخبر جميعاً، غيرَ أن احتمالَ الخطأ في حقيقة الاجتهادِ، وهو: تحقيقُ الجامع في القياس، وإلحاق الفرع بالأصل بواسطته، وليس احتمالُ الخطأ في حقيقة الخبر، لأنه قولُ المعصوم، وإنما احتمالُ الخطأ في طريق الخبر، بأن يكون فيه راوٍ ضعيف أو علَّة ما، وما كان الخطأُ متطرقاً[3] إلى أمر خارجٍ عنه، يكون أولى بالتقديم مما[4] كان الخطأُ متطرقاً إلى حقيقته.

قوله: «وأيضاً مقدمات القياس أكثر، فالخطأ فيها أغلب». هذا ترجيحٌ آخر للخبر.

وتقريرُه: أن القياسَ يتوقَّفُ على مقدمات كثيرة، أكثر من المقدمات التي يتوقَّفُ عليهـا الخبرُ، وذلك أن القياسَ يتوقف على معرفةِ الأصلِ والفرعِ، وتحقيقِ العلَّةِ فيهما، ثم إلحاق الفرع بالأصل، وكل[5] واحدة مِن هذه المقدمات يَتطرقُ الخطأ إلى القياس منها.

وأما الخبرُ، فإنما يتوقَّف على مقدمة واحدةٍ، وهي النظرُ في السَّنَدِ، والخطأُ فيما كثرت مقدماته أغلبُ منه فيما قلَّت مقدِّماتُه، فيكونُ أولى بالتقديم، خصوصاً إن كان سندُ الخبرِ قصيراً، كثلاثيات البخاري[6]، ونحوها، فإن احتمالَ الخطأ ها هنا يكون نادراً.

قوله: «ثم الوضوء بالنبيذ»، إلى آخره[7]. هذا نقض على الحنفية.

---

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٢) في (هـ): متطرقاً للاجتهاد.

(٣) ليست في (و).

(٤) في (ج): فما.

(٥) في (آ و ج): فكل.

(٦) وهي اثنان وعشرون حديثاً منها سبعة عشر عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه، وأربعة عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وواحد عن عبد الله بن بسر، وهي في «صحيح البخاري» بالأرقام التالية: (١٠٩) و (٤٩٧) و (٥٠٢) و (٥٦١) و (١٩٢٤) و (٢٠٠٧) و (٢٢٨٩) و (٢٢٩٥) و (٢٤٧٧) و (٢٧٠٣) و (٢٩٦٠) و (٣٠٤١) و (٣٥٤٥) و (٤٢٠٦) و (٤٢٧٢) و (٤٤٩٩) و (٥٤٩٧) و (٥٥٦٩) و (٦٨٩١) و (٦٨٩٤) و (٧٢٠٨) و (٧٤٢١).

(٧) في (هـ): أتم عبارة المتن.

وتقـريرُه: أنكم قد[1] أوجبتُمُ الـوضـوءَ بالنبيذ في السفـر دون الحضر، بشرطه عندكم، وأبطلتُم الوضوءَ بالقهقهة داخلَ الصلاة، دون خارجِ الصلاة، مع أن ذلك مخالف[2] للأصول.

قوله: «وهو آحاد عندَ أئمة النقل»[3]. هذا جوابٌ عن سؤال مقدَّرٍ لهم، وهو أنَّهم يقولون: محلُّ النزاع إنما هو قبول[4] خبر الواحد فيما يُخالفُ الأصولَ، وخبرُ الوضوء بالنبيذ، وبـطلانُ الوضوءِ بالقهقهة، ليس من أخبارِ الآحاد عندنا، بل هو متواترٌ أو مستفيض[5]، يَصْلُحُ أن تُترَكَ الأصولُ لمِثله، بخلاف خبرِ الواحد.

وجوابُه ما ذكرناه، وهو: أنا لا نسلِّمُ أن ذلك متواتر[6] ولا مستفيض، كما ذكرتُم، بل هو آحادٌ عند أئمة النقل[3]، وبعضُهم يضعِّفها[7]، والاعتبارُ في النقل بأئمته لا بكم.

وقد ذكر الترمذيُّ أن حديثَ النبيذ لم يروه إلا أبو زيد، وهو كوفيٌّ مجهول[8]. وأما حديث القهقهة، فهو من مراسيل أبي العالية، وفي إسناده ومتنه ما يمنعُ الاحتجاجَ به، ثم هو مُعارَضٌ بأنَّ أكثرَ الرواياتِ الصحيحة فيه؛ أن الأمر إنما كان بإعادة الصلاةِ دونَ الوضوءِ.

تنبيه[9]: هكذا وقع الكلامُ في هذه المسألة في «المختصر»[10] تبعاً لأصله، وذكر

---

(١) قد: ليست في (هـ).
(٢) في (آ و ب و ج): مخالفاً.
(٣) في (ب): الفضل.
(٤) في (ج): إنما قبول.
(٥) في (ب و ج و و): ومستفيض.
(٦) في (ج و و): تواتر.
(٧) في (و): يضعفه وفي (هـ): يصفها.
(٨) أخرجه أبو داوود (٨٤)، والترمذي (٨٨)، وابن ماجة (٨٤)، وأحمد ١ / ١٤٩ و ٤٥٠ من طريق أبي فزارة، عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث، عن ابن مسعود، أن النبي ﷺ قال له ليلة الجن: «ما في إداوتك»؟ قال: نبيذ. قال: «تمرة طيبة وماء طهور»، وقد ضعف العلماء هذا الحديث بثلاث علل، أحدها: جهالة أبي زيد، والثانية: التردد في أبي فزارة: هل هو راشد بن كيسان أو غيره، والثالثة: أن ابن مسعود لم يشهد مع النبي ﷺ ليلة الجن. وانظر التفصيل في «نصب الراية» ١ / ١٣٨ - ١٤١.
(٩) في (ب): قوله.
(١٠) في (ج): في المسألة المختصر. وفي (هـ): في المسألة في المختصر.

الآمدي تفصيلاً، وهو: أن خبرَ الواحد إذا خالف القياسَ، فإن كان أحدهما أخصَّ من الآخر، (١كان القياسُ ١) مخصِّصاً للخبر، كما يأتي في العموم والخصوص إن شاءَ الله تعالى. ويكونُ الخبرُ مخصصاً للقياس، إن قلنا بجواز تخصيص العلة.

وإن لم يكن أحدُهما أخصَّ(٢) من الآخر، وتعارضا من كل وجه، وتعذَّر الجمعُ بينهما، فالخبر مُقَدَّمٌ عند الشافعي وأحمد، وكثيرٍ من الفقهاء، والقياس مُقَدَّمٌ عند مالك، والوقفُ مذهب القاضي أبي بكر، قال: والمختارُ أنَّ علة القياس إن كانت منصوصةً، فخبرُ الواحد أولى، إن قلنا إنَّ التنصيصَ على العلة(٣) لا يُخْرِجُ القياسَ عن كونه قياساً، لأنَّ دلالة خبر الواحد إما راجحة على دِلالة نصِّ العلة، أو مساوية لها، أو مرجوحة(٤) بالنسبة إليها. وبتقدير رُجحانها ومساواتها يكون الخبر أولى، لدلالته على الحكم من غير واسطة، بخلاف نصِّ العلة، إذ دلالتُه بواسطة القياس، وإنما يترجَّحُ(٥) دلالةُ نص(٦) العِلَّةِ إذا كانت راجحةً على دلالةِ خبر الواحد، فقد ترجَّح خبر الواحد على تقديرين، فكان أولى مما يترجَّحُ على تقدير واحد، وإن كانت العلةُ مستنبطةً، فالخبرُ أولى مطلقاً، واستدلَّ بخبر معاذ وغيره.

قلت: هذا تفصيلٌ قد ذكرناه مجرداً عن مثالٍ، تكملةً لما في «المختصر»، وأمثلتُه تطول، وربما تعددت(٧)، وذو الدُّربة(٨) يَفْهمُ مقصودَها مجردةً عن مثال، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١ - ١) ليست في (ج).
(٢) في (ب و ج و هـ و و): أعم.
(٣) في (و): العلم.
(٤) في (ج): مرجحة.
(٥) في (هـ): مرجح.
(٦) ليست في (و).
(٧) في (آ و ب و و): تعذرت.
(٨) في (آ و ج): الدربة، وهو تصحيف.

الثـانيـةَ عَشـرةَ: تَجـوزُ روايَةُ الحَديثِ بالمَعْنى المُطابقِ للَّفْظِ، للعارفِ بمُقْتَضَياتِ الألْفاظِ، الفارِقِ بَيْنَها. ومَنَعَ منهُ ابنُ سِيرينَ، لقَوْلِهِ عليهِ السَّلامُ: «فـأدَّاهـا كَما سَمِعَها»، ولقَوْلِهِ عليهِ السَّلامُ للبَراءِ حينَ قالَ: ورَسولِكَ الذي أَرْسَلْتَ: «قُلْ: ونَبِيِّكَ الَّذي أَرْسَلْتَ».

ولَنـا: جَوازُ شَرْحِ الحَديثِ. والشَّهادَةِ على الشَّهادَةِ العَرَبِيَّةِ بالعَجَمِيَّةِ، وعَكْسِـهِ، فهٰذا أَوْلى. ولأنَّ التَّعَبُّدَ بالمَعْنَى لا باللَّفْظِ، بخِلافِ القُرْآنِ. ولأنَّهُ جائِـزٌ في غيـرِ السُّنَّـةِ، فكَذا فيها، إذِ الكَذِبُ حرامٌ فيهما. والرَّاوي بالمَعْنى المُطابِقِ مُؤَدٍّ كَما سَمِعَ. ثُمَّ المُرادُ منهُ: مَن لا يُفَرِّقُ، وليسَ الكَلامُ فيهِ. وفائِدَةُ قولِهِ علَيهِ السَّلامُ للبَراءِ ما ذُكِرَ: عَدَمُ الالْتِباسِ بِجِبْريلَ، أوِ الجَمْعِ بينَ لَفْظَتَيِ النُّبُوَّةِ والرِّسالَةِ.

قالَ أبُو الخَطَّابِ: ولا يُبَدِّلُ لَفْظاً بأَظْهَرَ منهُ، لأن الشَّارِعَ رُبَّما قَصَدَ إيصالَ الحُكْمِ باللَّفْظِ الجَلِيِّ تارَةً، وبالخَفِيِّ أُخرى.

قُلْتُ: وكَذا بالعَكْسِ، وأَوْلى، وقَدْ فُهِمَ هذا مِن قَوْلِنا: المَعْنى المُطابِقُ، واللهُ أعلمُ.

* * * * *

رواية الحديث بالمعنى

المسألة[1] «الثانية عشرة: تجوز[2] روايةُ الحديث بالمعنى المطابق[3] للفظ[4]، للعارف بمقتضيات الألفاظ، الفارق بينها[5]».

وتفصيلُ هذه الجملة: أنَّ الـراوي إمـا غيرُ عالم بمقتضياتِ الألفاظ، والفرقِ بينها، من جهةِ الإطلاق والتقييد، والعموم والخصوص، فلا يجوزُ له الروايةُ بالمعنى وإن كان عالماً بذلك، فإن كان المعنى غيرَ مطابقٍ للفظ، لم يَجُزْ، وإن كان مطابقاً له، جاز.

(١) ليست في (و).
(٢) في (ب و ج): يجوز.
(٣) في (ب): المطلق.
(٤) ليست في (و)، وفي (ج): اللفظ.
(٥) في (و): بينهما.

قال[1] القرافي: يجوزُ بثلاثة شروط: أن لا يزيدَ الترجمةَ، ولا يَنْقُصَ، ولا يكونَ أخفى من[2] لفظ الشارع[3].

قلت: هذا هو معنى المطابقة. ومنع من ذلك، أي[4]: من الرواية بالمعنى ابنُ سيرين، وجماعةٌ من السلفِ[5]، وهو اختيارُ[6] أبي بكرٍ الرازي، وأوجبوا نقلَ لفظ النبي ﷺ على صورتهِ[7]، لقوله ﷺ: «نضَّرَ[8] الله امرأً سمعَ مقالَتي فأدَّاها[9] كما سَمِعَها» الحديث[10]. وقد سبق في مسألة عدم اشتراط فقه الراوي، وهو يقتضي نقلَ اللفظ بصورته.

وروى البراءُ بنُ عازب رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إذا أخذْتَ مَضجعَكَ، فتوضَّأْ وضوءَكَ للصلاةِ، ثم اضطجِعْ على شِقِّكَ الأيمن، ثم قل: اللهمَّ

---

(١) في (و): وقال.

(٢) في (ب وج و و): يعني من.

(٣) «تنقيح الفصول» ص ١٦٤.

(٤) لفظ «أي»: سقط من (ب وج).

(٥) روى الإمام الترمذي في «العلل» ١ / ١٤٥ من طريق أحمد بن منيع، حدثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، عن ابن عون، قال: كان إبراهيم النخعي والحسن والشعبي يأتون بالحديث على المعاني، وكان القاسم بن محمد، ومحمد بن سيرين، ورجاء بن حيوة يقيدون الحديث على حروفه، وأخرجه الرامهرمزي في «المحدث الفاصل» (٦٩١) من طريق عبد العزيز بن عبيد الله، عن ابن عون، قال: لقيت منهم من كان يحب أن يحدث الحديث كما سمع، ومنهم من لا يبالي إذا أصاب المعنى، قال: من الذين كانوا لا يبالون إذا أصابوا المعنى: الحسن، وعامر الشعبي، وإبراهيم النخعي. والذين كانوا يحبون أن يحدثوا كما سمعوا محمد بن سيرين، ورجاء بن حيوة، والقاسم.

ورواه الرامهرمزي أيضاً (٦٩٢)، والخطيب في «الكفاية» ص ١٨٦، من طريقين عن الأصمعي، قال: سمعت ابن عون، يقول: أدركت ثلاثة يرخصون في الحروف، وثلاثة يشدِّدون فيها، فالذين يرخصون فيها: الحسن البصري، وإبراهيم، والشعبي، والذين يشددون: محمد، ورجاء، والقاسم.

وانظر مسألة الرواية بالمعنى في «شرح العلل» للحافظ ابن رجب الحنبلي ١ / ١٤٧-١٥٢، و «المحصول» للفخر الرازي ٢ / ١ / ٦٦٧ - ٦٧٦، و «المسودة» ٢٨١ - ٢٨٢، و «أصول» السرخسي ١ / ٣٥٥ - ٣٥٧.

(٦) في (ج): احتفال.

(٧) في (هـ): صوره.

(٨) في (ج و و): نظر.

(٩) في (ج): فوعاها فأداها.

(١٠) تقدم تخريجه في الصفحة ١٥٨.

إنِّي[1] أسلمتُ وجهي إليكَ، وفوَّضْتُ أمري إليكَ، وألجأتُ ظهري إليكَ، [2]رهبةً ورغبةً إليكَ[2]، لا ملجأَ ولا مَنْجا منك إلا إليكَ، آمنتُ بكتابكَ الذي أنزلْتَ، ونبيِّكَ الذي أرسَلْت. فإن مُتَّ من[3] ليلتِكَ، مُتَّ على الفطرةِ». قال: فردَّدتُهن لأستذكرهن، فقلت: آمنتُ برسولك الذي أرسلت[4]، فقال: «قلْ[5]: آمنتُ بنبيِّك الذي أرسلتَ»[6] متفق عليه، و[7] رواه أبو داوود، والنَّسائي والتِّرمذي، وقال: حديثٌ حسن[8] صحيح. فأنكر عليه[8] إبدالَ لفظ النبي بالرسول، وهما متساويان، وذلك يدلُّ على اعتبار نقل[9] اللفظ بصورتِه[10].

قوله: «ولنا»، أي: على جوازِ الرواية بالمعنى كما قررناه وجوه:

أحدُها: الإجماعُ على جوازِ شرحِ الحديث العربي بالعجمي، والعجمي بالعربي، والشهادةِ على الشهادةِ العربية بالعجمية، والشهادةِ بالعجمية على الشهادة العربية.

أي: إذا كان شاهدُ الأصل أعجميًّا، جاز أن يتحمَّلَ عنه الشهادةَ عربي، ويُؤدِّيها بلسانه، وبالعكس: يؤدي العجميُّ عن العربي، وكذلك شرحُ الأحكام الشرعية بلسانهم، وإذا جاز[11] إبدالُ العربي بالعجمي[12]، فإبداله بعربيٍّ مثلِه يؤدي معناه أولى

---

(١) إني: ليست في (آ و ب و هـ و و).

(٢ - ٢) ساقطة من (ب و ج و هـ و و).

(٣) في (آ و ب و ج و هـ): في.

(٤) في (ب): أرسلك.

(٥) ليست في (ج و هـ).

(٦) أخرجه البخاري (٢٤٧) و (٦٣١١)، ومسلم (٢٧١٠)، وأبو داوود (٥٠٤٦) و (٥٠٤٧) و (٥٠٤٨)، وأحمد ٤ / ٢٩٢، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» كما في «تحفة الأشراف» ٢ / ١٨ من طرق عن سعد ابن عبيدة، عن البراء.

وأخرجه البخاري (٦٣١٣) و (٧٤٨٨)، ومسلم (٢٧١٠) (٥٨)، وأحمد ٤/٢٨٥ و ٢٩٠ و ٢٩٩ و ٣٠٠ و ٣٠١ - ٣٠٢، والترمذي (٣٣٩٤)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» كما في «التحفة» ٢/٥٤ من طرق عن أبي إسحاق السبيعي، عن البراء.

(٧) الواو ساقطة من (هـ).

(٨) ساقطة من (هـ).

(٩) ليست في (و).

(١٠) انظر الجواب عن هذا الاستدلال في «المحدث الفاصل» ص ٥٣٢، و «فتح الباري» ١١ / ١١٢.

(١١) في (ب و ج و هـ): كان.

(١٢) في (هـ): بالعجمي جائزاً.

بالجواز[١].

الـوجـه الثـاني: أن التعبُّد في الحديث بالمعنى، لأنَّه المقصودُ، لا باللفظ، بخـلافِ القـرآن، فإن التعبـد بمعناه للإبلاغ، [٢]وبلفظه للتلاوة[٢] والإعجاز. بدليل الحروف المقطعة في أوائل السور، فإنَّه[٣] ليس لها[٤] معنى يُفهم، فَيُمْتَثَلُ، ونحن متعبِّدون[٥] بلفظها، والأجرُ[٦] مترتِّب عليها، على كُلِّ حرف عشر حسنات، كسائر حروف القرآن[٧].

الوجه الثالث: أن تبديلَ اللفظ بما يؤدي معناه جائزٌ في غير السنَّة، كالتخاطُب الجاري بينَ الناس، فكذلك ينبغي أنْ يجوزَ[٨] في السنة، لأن المحذور من ذلك إنما هو الكـذبُ، وهـو حرام فيهما[٩]، أي: في السنة وغيرها[١٠] مـن محاورات الناس بينهم[١١]. وقد[١٢] جاز في أحدِهما، فَلْيَجُزْ في[١٣] الآخر.

قوله: «والراوي بالمعنى المطابق للفظ[١٤] مؤدٍّ كما سمع». هٰذا جواب عن دليل [١٠٩] الخصم، وهو القولُ بموجب الحديث، فإنه اقتضى أنَّ الراويَ يؤدِّي الحديثَ كما سمعه، والراوي بالمعنى المطابق يؤدي كما سمع.

وقـولهـم: الحـديثُ يقتضي نقـل اللفظ بصـورته، قلنا: لا نُسَلِّمُ، بل نقل

---

(١) بالجواز: ليست في (آ).

(٢ - ٢) ليس في (ج).

(٣) ليس في (و).

(٤) في (هـ): له.

(٥) في (و): معبدون.

(٦) في (هـ): والآخر.

(٧) أخرج الترمذي (٢٩١٠) من حديث عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ حرفاً من كتاب الله، فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: «ألم» حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف». وقال: هذا حديث حسن صحيح،

(٨) في (آ): يكون.

(٩) في (و): فيها.

(١٠) في (ج): وغيرهما.

(١١) ليست في (آ).

(١٢) في (ب): قد.

(١٣) ليست في (هـ).

(١٤) ليست في (آ و ب و ج و هـ).

المعنى، لأنه [1] المقصودُ، وإن سلمناه، لكن يقتضيه وجوباً أو ندباً، والأولُ ممنوع، والثاني مسلَّم، ونحن نقول به «ثم المراد منه»، أي: من الحديث المذكـور، إن سلَّمنـا أنـه يقتضي نقلَ اللفظ بصورته «من لا يُفَرِّق» بين مدلولات الألفاظِ «وليس الكلام[2] فيه» إنما الكلامُ في العارفِ الفارقِ، الراوي باللفظ المطابق.

قوله: «وفائدة قوله عليه السلام للبراء ما ذكر». هذا جواب عن حديث البراء.

وتقـريرُه: أنَّ فائدة قولِه عليه السلام له: «قل: ونَبِيِّك الذي أرسلتَ» إما عدم الالتباس بجبريلَ، فإنه رسولُ الله إلى الأنبياء، فلو قال: وبرسولك[3]، لالتبس به[4]، وإنما مقصودُه ها هنا الإيمانُ به عليه السلام، لأنه يستلزم[5] الإيمانَ بجبريل وغيره، ممـا يجبُ[6] الإيمانُ به، بخلاف العكس، أعني أنَّ[7] الإيمانَ بجبريل لا يستلزِمُ الإيمانَ بالنبيِّ عليه السلامُ.

أو يكون فائدةُ ذلك الجمعَ في الحديث بين لفظي النبوة والرسالة، في قوله: ونبيك الـذي أرسلتَ، وإحـداهما أعمُّ من الأخرى، على ما سبق في شرح خطبة الكتاب، والجمعُ بينهما أبلغُ في الإيمان، وأفخمُ للرسولِ عليه السلامُ.

«قال أبو الخطاب: ولا يبدل ـ يعني الراوي بالمعنى ـ لفظاً بأظهرَ منه، لأن الشارعَ ربما قصد إيصال الحكم» إلى المكلفين «باللفظ الجليِّ تارةً» تسهيلاً[8] للفهم عليهم، وباللفظ الخفيِّ أخرى[9]، تكثيراً لأجرهم، بإجادة النظر فيه[10].

«قلت: وكذا بالعكس وأولى» أي[11]: كذلك لا يُبدلَ لفظاً بلفظ أخفى[12] منه، وهو

---

(١) في (ج): لأن.
(٢) في (ج): للكلام.
(٣) في (و): وبرسول. وفي (هـ): ويل سولك. وهو خطأ.
(٤) في (هـ): لا يلبس به.
(٥) في (ب): لا يستلزم.
(٦) في (و): يحب. وفي (هـ): ممن يجب.
(٧) أن: ليست في (هـ و و).
(٨) في (هـ): فتسهيلاً.
(٩) في (هـ): آخر.
(١٠) في (و): بإجازة اللفظ فيه.
(١١) ساقطة من (هـ).
(١٢) في (هـ): خفي.

أولى بعدم الجواز مما[1] ذكره أبو الخطاب، لأن فيه تصعيباً[2] لما سَهَّلَ الشارعُ فهمه.

وقد فُهِمَ هذا من قولنا في أول المسألة: تجوز[3] الروايةُ بالمعنى المطابقِ، لأن المطابقَ هو المساوي في العموم والخصوص، فلا يكون أعم ولا أخص، وفي الجلاء والخفاء، فلا يكونُ أجلى ولا أخفى. والله تعالى أعلم[4].

---

(١) في (ج): بما.

(٢) في (ج): قصعيا.

(٣) في (و): يجوز.

(٤) هذا آخر الموجود لدي من النسخة (ج)، وقد كتب فيها بعد هذا:

آخر المجلد الأول من شرح الروضة للشيخ أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين، وإمام المتقين، وقائد الغر المحجلين، رضي الله عن أصحابه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين، يتلوه في المجلد الثاني قوله: ثم لما كان النسخ.

ثمَّ لمَّا كانَ النَّسْخُ لاحِقاً للكِتاب والسُّنَّة جَميعاً، عَقَّبْناهُما بهِ، وما ذَكَرَهُ الغَزالِيُّ عُذْراً في تَقْديمِهِ على السُّنَّةِ غيرُ مَرْضِيٍّ، والله أعلَمُ.

* * * * * *

قوله: «ثم لما كان النسخُ لاحقاً [١]للكتاب والسنة جميعاً[٢]، عقَّبناهما به»، أي: ذكرنا النسخ عقيبهما[١]، أي: بعد انقضاء الكلام فيهما، وهٰذا توجيهٌ لمناسبة ذكر النسخ[٣] بعدهما.

قوله: «وما ذكره الغزالي عذراً في تقديمه على السنة غير مرضي»، وذلك لأن الغزالي رحمه الله تعالى ذكر النسخ بعدَ الكلام على الكتاب، وقبل[٤] الكلام على السنة، واعتذر عن ذلك بوجهين:

أحدهما: أن النسخَ أخصُّ بالقرآن لإشكاله وغموضه[٥] بالنسبة إليه، مع اشتباهه بالبَداء، واستحالة البَداءِ على الله تعالى.

الوجه الثاني: أن الكلامَ على السُّنة طويلٌ، لتعلقه ببيان أحكام التواتر والآحاد، ومراتب ألفاظ الرواة، وغير ذلك، فكأنَّه قصد بضم النسخ إلى القرآن التعديلَ بينهما في المقدار، أي: أن[٦] يَكون الكلامُ في القرآن والنسخ مُعادلاً[٧] للكلام في السنة مع طولها، تحقيقاً أو تقريباً.

وإنما قلنا: إن ذلك غيرُ مَرْضِيٍّ، لأن مقصدَه المذكور مع مناسبة وضع الأشياء مواضعَها، طرديٌّ محض، فالمناسبُ متعينُ التقديم، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١ - ١) ليس في (و).
(٢) ساقطة في (هـ).
(٣) في (هـ): الشيخ.
(٤) في (و): وقبل.
(٥) في (آ و ب): غموضته، وفي (و): عمومه.
(٦) ليست في (هـ و و).
(٧) في (آ): معالاً.

القَوْلُ في النَّسْخِ .

وهُو لُغَةً: الرَّفْعُ والإزالَةُ، يُقالُ: نَسَخَتِ الشمسُ الظِّلَّ، والرِّيحُ الأثَرَ، وقدْ يُرادُ بِهِ ما يُشْبِهُ النَّقْلَ، نحو نَسَخْتُ الكِتابَ، واخْتُلِفَ في أيِّهما هُو حَقيقَةٌ، والأظْهَرُ أنَّهُ في الرَّفْعِ .

وشَرْعاً: قالَتِ المُعْتَزِلَةُ: هُو الخِطابُ الدَّالُّ على أنَّ مِثْلَ الحُكْمِ الثَّابِتِ بالنَّصِّ المُتَقَدِّمِ ، زائِلٌ على وَجْهٍ، لوْلاهُ لَكانَ ثابِتاً. وهُو حدٌّ للنَّاسِخِ لا للنَّسْخِ ، لٰكنَّه يُفْهَمُ منهُ.

وقيلَ: هو رَفْعُ الحُكْمِ الثَّابِتِ بخِطابٍ مُتَقَدِّمٍ، بخِطابٍ مُتَراخٍ عنهُ. فالرَّفْعُ: إزالَةُ الحُكْمِ على وَجْهٍ، لولاهُ لبَقِيَ ثابتاً، كرَفْعِ الإجارَةِ بالفَسْخِ ، فإنَّهُ يُغايِرُ زوالَها بانْقِضاءِ مُدَّتِها. وبالخِطابِ المُتَقَدِّمِ: احْتِرازٌ مِن زَوالِ حُكْمِ النَّفْيِ الأصْلِيِّ، إذْ ليسَ بِنَسْخٍ . وبخِطابٍ: احْتِرازٌ مِن زَوالِ الحُكْمِ بالمَوْتِ والجُنونِ، فلَيْسَ بِنَسْخٍ . واشْتِراطُ التراخي احْتِرازٌ مِن زَوالِ الحُكْمِ بمُتَّصِلٍ ، كالشَّرْطِ، والاسْتِثناءِ، ونحوِهِ، فإنَّهُ بَيانٌ لا نَسْخٌ.

والأجْوَدُ أنْ يُقالَ: رَفْعُ الحُكْمِ الثَّابِتِ بطَريقٍ شَرْعِيٍّ، بمِثْلِهِ، مُتَراخٍ عنهُ. لِيَدْخُلَ ما ثَبَتَ بالخِطابِ، أو ما قامَ مَقامَهُ مِن إشارَةٍ، أو إقْرارٍ، فيهما.

******

النسخ «القول في النسخ: وهو لغة ـ أي: في اللغة ـ: الرفع والإزالـة، يقال: نَسَخَتِ الشمسُ الظِّلَّ» ونَسَخَتِ الريحُ الأثرَ، أي: رفعته[1] وأزالته، لأن الشمسَ إذا قابلت موضع الظل، ارتفع[2] وزال، والريحَ إذا مرت على آثار المشي[3]، ارتفعت وزالت.

قوله: «وقد يُراد به» أي: بالنسخ، «ما يشبه النقل نحو: نسختُ الكتابَ» فإنَّ نسخَ[4] الكتاب ليسَ نقلاً لما في المنسوخ منه حقيقةً، لبقائه بعـد النسخ،

(١) في (هـ): ونسخت الريح الأثري رفعته. وهو تحريف.

(٢) في (هـ): الظليل رتفع. وهو تحريف.

(٣) في (آ): الشيء.

(٤) في (آ): نقل.

وإنما هو مشبه للنقل، من جهة أنَّ ما في الأصلِ صار مثلَه في الفرع، لفظاً ومعنى. ومن هذا الباب تناسُخ المواريث، وهو انتقالُ حالِها بانتقالها من قومٍ إلى قومٍ، مع بقاءِ المواريث في نفسها.

قولـه: «واختُلف في أيِّهما[1] هو حقيقة»، [2]أي: اختُلِفَ في النسخ، في أيِّ المعنيين هو حقيقة[3]، هل هو حقيقة[2] في الرفع والإزالة، أو في النقل وما يُشبهه؟ وفيه ثلاثة أقوال:

أحدُها: أنه حقيقة فيهما بالاشتراك، وهو قول القاضي أبي بكر والغزالي وغيرهما.

والثاني: أنه حقيقةٌ في الرفع والإزالة، مجازٌ في النقل، وهو قولُ أبي الحسين[4] البصري وغيره.

والثالث: عكس هذا، وهو أنه حقيقة في النقل، مجاز في الإزالة، وهو اختيار القفَّال. ذكر هذه الأقوال وأصحابها الآمديُّ.

قوله: «والأظهر[5] أنه في الرفع»، أي: الأظهر من هذه الأقوال أنَّ النسخَ حقيقةٌ في الرفع، مجازٌ في النقل[6]، وإنما قلنا ذلك، لأنَّ التعارض في الأقوال الثلاثة؛ قد وقع بينَ الاشتراك على القول الأول، وبينَ المجاز على القولين الآخَرين. والأظهر[7] أن المجازَ أولى من الاشتراك، فيبقى الأمرُ دائراً بينَ القولين الأَخيرين[8]، وهو أنَّ النسخ حقيقـةٌ في الرفع، مجاز في النقل، أو في العكس[9]، والأوَّلُ أظهر على[10] ما في «المختصر»، ووجهه أن الرفع أخصُّ من النقل، فيكون أولى[11] بحقيقة النسخ.

(١) في (هـ): أنهما.
(٢ - ٢) ليست في (و).
(٣) ليست في (ب).
(٤) في (هـ و و): الحسن وهو تحريف، وقوله هذا في «المعتمد» ٢/٣٦٤.
(٥) في (ب و و): الأظهر.
(٦) في المخطوطات: الإزالة، ولعل الصواب ما أثبتناه لأن الإزالة مرادفة للرفع.
(٧) في (و): الأظهر.
(٨) في (ب): الآخرين.
(٩) في (هـ): أو بالعكس.
(١٠) ساقطة من (هـ).
(١١) في (هـ): «قد» بدل «أولى»، وهو خطأ.

أما أنَّ الرفع أخصُّ مِن النقل؛ فلأنَّ الرفع يستلزمُ النقلَ، والنقل لا يستلزم الرفعَ، فيكون الرفع[1] أخصَّ، واعتُبر ذلك بالجواهر المحسوسة، فإنَّك إذا رفعت حجراً[2] من مكان، استلزم ذلك نقلَه عن ذلك المكان، وقد يمكن أن يزولَ عن مكانه من غير رفع، بأن يُعْدِمَه الله سبحانه وتعالى، ويقول له: كن عدماً، فيكون، مع أنه لا رفعَ هناك، ولقائلٍ أن يقول: لا نُسَلِّمُ أنه لا رفعَ هناك، بل هناك رفعٌ إلٰهي غيرُ محسوس.

وأما أنه إذا كان الرفعُ أخصَّ، كان أولى بحقيقة اللفظ، فلأن الأخصَّ أبينُ وأدلُّ وأوضحُ[3]، فيكون بالحقيقة أولى، لأن الحقيقة تدُلُّ بدونِ قرينة، وذلك لوضوحها، بكونها موضوعةً لمعناها، فحصل بذلك التناسبُ في الوضوح بينَ الأخصِّ والحقيقة، فكان بها أولى.

وقد يُعارض[4] هٰذا بأن الأعمَّ أكثرُ فائدة، [5]فيكون أولى؛ بأن يكونَ حقيقة في اللفظ.

أمـا أن الأعمَّ أكثرُ فائدة[5]؛ فلأنه يَشْمَلُ من الأفراد أكثر مما يشمله الأخصُّ، كالحيوان الذي يَشْمَلُ منَ الأفراد أكثر ممايَشْمَلُهُ الإنسانُ، فيكون أكثرَ فائدة بالضرورة.

وأما أنَّه إذا كان أكثر فائدة، كان أولى بحقيقة اللفظ؛ فلأنَّ[6] الألفاظَ وُضِعَتْ لإفادة[7] المعاني، فكلما[8] كانت إفادتُها للمعاني أكثرَ؛ كانت بالحقيقة أولى.

فإذا عرفتَ ما على المختار في «المختصر» من التوجيه والاعتراضِ، فالتحقيقُ هاهنا أن يُقال:

الإزالـةُ والنقـل؛ إما أن يكونا متساويَيْنِ في العموم والخصوص، فلا إشكالَ؛ لأنهما حينئذ مترادفان، فيصح أن يُقال: النَسخ: الإزالة، والنسخ: النقل. أو يكونا مُتفاوتين[9] في العموم والخصوص، فتكون الإزالة أولى بحقيقة النسخ من النقل؛ لأنه

(١) ليست في (آ و ب و هـ).
(٢) في (هـ): حجر.
(٣) في (و): وأوضع.
(٤) في (ب): تعارض.
(٥ ـ ٥) ليس في (و).
(٦) في (و): فإن. وفي (هـ): ولأن.
(٧) في (ب): لا فائدة.
(٨) في (آ و ب و هـ): فلما.
(٩) في (ب و هـ): متقاربين.

أوفقُ لكلام أهل اللغة، إذ كان ترجيحاً[1] بالحقيقة من حيث عموم اللفظ وخصوصه، وقد[2] وقع فيه التعارض كما بيَّنَّاه آنفاً، فيرجع[3] إلى الترجيح اللغوي، وهو موافق لما ذكرناه، من أن[4] النسخ حقيقة في الإزالة.

قال الجوهري: نسخت الشمس الظل، وانتسخته: [5]أزالته، ونسخت الريح آثار الديار: غيرَّتها، ونسختُ الكتاب وانتسختُه[5] واستنسختُه: كله بمعنى، ونسخُ الآية بالآية: إزالةُ مثل حكمها، فالثانيةُ ناسخةٌ، والأولى منسوخةٌ، والتناسخُ في الميراث: أن يموت ورثةٌ بعد ورثة، وأصلُ الميراث قائم لم[6] يُقسَّم. هذا الذي ذكره في هذه المادة، وقد صرح فيه بلفظ الإزالة.

قلت: وإن جعل النسخَ حقيقةً في القدر المشترك بين الرفعِ والإزالة والنقل وما يُشبهه، وهو التغيير، كان أولى. وقد صرَّح الجوهريُّ بلفظ التغيير فيما ذكرناه.

وقد أطلتُ الكلامَ في هذا، وهو من رياضيات[7] هذا العلمِ، لا مِن ضرورياته[8]، كما سبق في مبدأ[9] اللغات.

قوله: «وشرعاً»، أي: والنسخ في الشرع، «قالت المعتزلة: هو الخطابُ الدالُّ على أنَّ مِثْلَ الحُكْمِ الثابت بالنص المتقدم زائلٌ على[10] وجه، لولاه لكان ثابتاً».

قوله: «وهو حَدٌّ للناسخ، لا للنسخ[11]»، أي: تعريف النسخ بالخطاب الدال، إلى آخره[12]، غيرُ مطابق؛ لأن الخطابَ ناسخ، لا نسخٌ، ولأن النسخ[13] مصدر: نَسَخَ

---

(١) في (آ و ب و هـ): ترجيح، وفي (و): ترجيح الحقيقة.
(٢) في (آ و ب و و): قد. والمثبت من هامش (آ) ومن (هـ).
(٣) في (و): فرجع.
(٤) أن: ساقطة من (ب).
(٥ ـ ٥) ساقط من (هـ).
(٦) في (و): لمن.
(٧) في (آ و و): رياضات.
(٨) في (هـ): ضروراته.
(٩) في (و): مبدأ في اللغات.
(١٠) في (و): عن.
(١١) في (و): الناسخ، لا للنسخ، وفي (ب و هـ): حد الناسخ لا النسخ.
(١٢) في (هـ): أتم جزءاً من عبارة المتن.
(١٣) ليست في (و).

يَنْسَخُ نسخاً، والخطابُ ليس المرادُ به مصدرَ خاطَبَ خِطاباً، حتى يكونَ تعريفَ مصدرٍ بمصدر، وهو مطابق في اللفظ، إنما المرادُ بالخطاب القولُ الدال، كما سبق تحقيقه عند تعريفِ الحكم.

قولـه: «لكنـه يُفهم منـه»، أي: تعـريف النسـخ يُفهم مِن قولهم: الخـطابُ الدال[1]، لأن الناسخ يستلزم النسخ، أو يدل عليه دلالة الفاعل على الفعل، أو المؤثرِ على الأثر.

وتحقيقُ هٰذا المكانِ: أن النسخ مِن الألفاظ الإضافية، التي يدلُّ اللفظُ منها على متعلقـات له، فلا بُدَّ فيه من ناسـخ، ومنسوخ، ومنسوخ له، ومنسوخ به، ونسخ، فيجبُ الكشفُ عن حقائق هٰذه الأمور، ليتميز بعضُها من[2] بعض.

فالناسخُ في الحقيقة: هو الله سبحانه وتعالى، لأنه الرافعُ للأحكام، والمُزيل لها، ويُطْلَقُ الناسخُ مجازاً على اللفظ الذي يُزيلُ اعتبارَ لفظٍ[3] غيره، وعلى الحكمِ [١١٠] الـذي يرتفعُ به غيرُه، كما يُقال: هٰذه الآيةُ نَسخت تلك، وهذا الحكمُ نَسَخَ ذلك الحكم، كما يقال: وجوبُ التوجُّه[4] إلى الكعبة نسخَ وجوبَ التوجُّه[4] إلى بيت المقدس.

والمنسوخ هو الحكم المرتفع بغيره كالتوجه[4] إلى بيت المقدس.

والمنسوخ له علةُ[5] النسخ، وهي المصلحةُ أو الحِكمة المقتضيةُ له، أو إرادةُ الله سبحانه وتعالى لتلك الحكمة، فإن إرادة[6] الله سُبحانه وتعالى علة[7] بعيدة، والحكمة المقتضية للنسخ علة[8] قريبةٌ.

والمنسوخُ به هو اللفظُ، والحكم الرافع لغيره[9]، كقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ

(١) ساقطة من (هـ).
(٢) في (آ): عن، وصححت في الهامش.
(٣) ليست في (و).
(٤) في (و): التوجيه.
(٥) في (هـ): عليه.
(٦) في (آ و ب و هـ): فإرادة.
(٧) ليست في (آ)، وفي (هـ): عليه.
(٨) في (آ): على.
(٩) في (آ): له.

شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، الدال على التوجه[١] إلى الكعبة، وهذا المنسوخ به؛ هو الذي سبق أنه يُسمّى ناسخاً مجازاً.

والنسخُ نسبة بين هٰذه المسمَّيات، وهو استعمال الناسخ المنسوخ به، في إزالة حكم المنسوخ.

فإذا عرفتَ هذا؛ عرفتَ أن تعريفَ النسخ بالخطابِ الدَّالِّ تعريفٌ للنسخ بالناسخ، ولكنه[٢] يفهم منه، لِدلالته عليه كما ذكرنا.

قوله: «وقيل»، أي، في تعريف النسخ: «هو[٣] رفعُ الحكم الثابت بخطاب متقدِّم بخطابٍ متراخٍ عنه». هٰذا تعريفٌ آخر للنسخ، مطابقٌ في اللفظ والمعنى؛ لأنَّ الرفع مصدرٌ، [٤]كما أنَّ النسخ مصدر، وليس[٥] هذا تعريفاً للنسخ بالناسخ.

وقوله: «بخطابٍ متقدم»، هو متعلق بالثابت.

وقوله: «بخطابٍ متراخٍ عنه». متعلِّق برفعِ الحكم.

وتقريره[٦] النسخ: هو أن يُرفع بخطاب متراخٍ، حكمٌ ثبتَ بخطابٍ متقدم.

ثم فسر الرفع بأنه إزالة الحكم على وجهٍ، لولاه لبقي ثابتاً، كرفعِ[٧] الإجارةِ بالفسخ، فإنه يُغاير زوالها[٨] بانقضاء مدتها، لأن فسخَها قَطْعٌ لدوامها، لسببٍ خفيٍّ عن المتعاقِدَيْن عند ابتداء العقد وانقضاء مدتها هو ارتفاعُ حكمها لسببٍ علماه[٩] عند ابتداءِ العقد، [١٠]وهو انقضاءُ الأجل، فمن استأجر أرضاً سنة؛ علم عند ابتداء العقد[١٠] أنَّ عند[١١] انتهاء السنة؛ يرتفعُ حكمُ الإجارة، ولو انقطع ماءُ الأرض، أو بانت[١٢] مستحقة في أثناء السنة، فللمستأجر[١٣] الفسخُ، مع عدمِ علمه عند ابتداء العقد

---

(١) في (و): الدال على الوحيد الدال على التوجه... إلخ.

(٢) في (و): ولكونه. (٣) ليست في البلبل المطبوع.

(٤) في (و): لأن الرفع مصدر، كما أن النسخ للنسخ مطابق في اللفظ والمعنى لأن الرفع مصدر ... إلخ.

(٥) في (ب و هـ و و): فليس.

(٦) في (هـ): وتقديره.

(٧) في (و): لرفع.

(٨) في (آ): زواله.

(٩) في (و): علمناه.

(١٠-١٠) ساقطة من (هـ).

(١١) ليست في (و).

(١٢) في (هـ): ماتت.

في (هـ): فللمستأخر.

بانقطاع ماءِ الأرض، واستحقاقها، فكذلك نسخُ الحكم؛ هو قطعٌ لدوامه، لا بيانُ انتهاء مدته في علم الله تعالى، إذ ذلك لا يُسمى نسخاً، كما أن انقضاء مدة الإجارة لا يسمى فسخاً[1].

وأُورِدَ[2] على هٰذا أن النسخَ لو كان قطعاً لدوام الحكم، للزم منه تغيُّر[3] العلم الأزلي، وهو محال.

وبيانُه أن النسخَ لا يكون قطعاً لدوام الحكم؛ إلا إذا كان الحكمُ مستمرًّا في علم الله سبحانه وتعالى، كما لا يكون فسخ الإجارة قطعاً لدوامها؛ إلا إذا كانت مستمرة بحكم العقد إلى آخر المدة، ولو كان الحكمُ مستمراً في علم الله تعالى، ثم انقطع قبلَ غايته بالنسخ، لزم تغيرُ[4] العلم الأزلي، لأنه سبحانه وتعالى يكون قد علمه مستمرًّا، وما استمر، بل انقطع بالنسخ، فيلزمُ منه وقوعُ خلافِ العلم الأزلي، وهو محال.

ولهٰذا فرَّ[5] الأستاذ أبو إسحاق، وإمام الحرمين، وجماعة، إلى أن قالوا: النسخُ بيانُ انتهاء مدة الحكم. واختاره الإمامُ فخرُ الدين في «المعالم»، وحكاهُ عن أكثر العلماء، واختاره القرافي. وهٰؤلاء يجعلون النسخَ تخصيصاً زمانيًّا، أي: أن الخطاب الثاني بيَّن أن[6] الأزمنة بعده لم يكن ثبوتُ الحكمِ فيها مراداً من الخطابِ الأوَّلِ، كما أنَّ التخصيصَ في الأعيان كذلك، وربما وقع التعرضُ لما يتعلق بهذا في أثناء الكلام [7] إن شاء الله تعالى [7].

قوله: «وبالخطاب المتقدم احتراز»[8]، إلى آخره[9] هٰذا بيان احترازات وقعت في الحدِّ المذكور:

(١) في (و): نسخاً.
(٢) في (هـ): وأورده.
(٣) في (و): تغيير.
(٤) في (و): تغيير.
(٥) في (ب): قرأ.
(٦) ليست في (و).
(٧ ـ ٧) ليست في (و).
(٨) في (و): احترازاً.
(٩) في (هـ): أتم عبارة المتن.

أحدها: قولُنا: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم: احترازٌ من زوال حكم النفي الأصلي، [(١] فإنَّه ليس بنسخ، كما نقول: الأصلُ براءة الذِّمةِ، فهٰذا حكمٌ ثبت بالنفي الأصلي [١)]، فإذا أثبتنا في الذمة حقًّا[(٢)] بشاهدين، أو غير ذلك من البينات الشرعية؛ فقد رفعنا حُكْمَ براءة الذمة، وشغلناها بالحق، مع أن هٰذا ليس بنسخ؛ لأن الحكم المرفوعَ هاهنا ليس ثابتاً بخطاب متقدم، بل بالنفي الأصلي. ومعنى النفي الأصلي[(٣)]: هو البقاءُ على حكم العدم في المحدثات قبل وجودها.

الاحتراز الثاني: قولنا: رفعُ الحكم بخطاب: احتراز من زوال الحكم بالموت والجنون، فإنَّ مَنْ مات، أو جُنَّ، انقطعت عنه أحكامُ التكليف، وليس ذلك بنسخ؛ لأنَّ انقطاع الأحكام عنهما[(٤)] لم يكن بخطاب، وكذلك ارتفاعُ حكم الصوم بمجيء[(٥)] الليل، وحكمُ الفطرِ بمجيء النهار[(٦)] ليس نسخاً؛ لأنَّه لم يكن بخطاب، بل بانتهاء غايةِ الحكم، وانقضاء وقته، ويلزم من عرَّفَ النسخ بانتهاء مدة الحكم؛ أن يجعل دخولَ الليل نسخاً للصوم؛ لأنَّ بدخوله[(٧)] بان انتهاءُ مدة الصوم، لكن لم يُسمِّ الأصوليون ذلك نسخاً.

الاحتراز الثالث: اشتراطُ التراخي في الخطاب الرافع[(٨)]، حيث قلنا: رفعُ الحكم بخطاب متراخ: احتراز مِن زوال الحكم بخطابٍ متصلٍ، كالشرطِ والاستثناء، نحو: أنتِ طالق إن دخلتِ[(٩)] الدار، فإنَّ قوله: إنْ دخلتِ[(٩)] الدار. قد رفع حكم عمومِ وقوعِ الطلاق، الذي[(١٠)] دل عليه: أنتِ طالقٌ. وقوله: أنت طالقٌ ثلاثاً إلا واحدة، هٰذا الاستثناء رفعَ عموم الطلاق الثلاث، حتى ردَّه إلى اثنتين. وقوله

(١ ـ ١) ساقط من (هـ).
(٢) في (هـ): حداً.
(٣) في (هـ): على الأصل.
(٤) في (و): عنها.
(٥) في (هـ): مجيء.
(٦) في (هـ): بمجيء الليل لنهار.
(٧) في (ب و هـ): بدخولها.
(٨) في (ب): المرافع.
(٩) في (و): دخلتي، وهو خطأ.
(١٠) في (آ و ب و هـ): بالذي.

تعالى: ﴿فَلا تَحِلُّ لهُ مِن بعدُ حتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غيرَهُ﴾[البقرة: ٢٣٠]، فالغاية المذكورة رفعت عمومَ التحريم[١]، فهذا كلُّه وأمثالهُ ليس بنسخ؛ لأنَّه وإن كان رفعاً لحكمٍ بخطاب[٢]؛ لكنَّ ذلك الخطاب غير متراخٍ، فهو تخصيصٌ لانسخ، وهو معنى قولنا: فإنه بيانٌ لا نسخ؛ لأنَّ التخصيص بيانٌ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

قوله: «والأجود»، أي: في تعريف النسخ، «أن يُقال: رفعُ الحكم الثابتِ بطريقٍ شرعي، بمثله متراخٍ عنه»، وإنما كان هذا أجودَ؛ لما ذكرنا[٣] من أنَّه يتناولُ ما ثبت بالخطاب، أو ما قامَ مقامه من إشارة أو إقرار فيهما، أي: في المنسوخ والناسخ، فإنَّ كل واحد منهما ثبت[٤] تارةً بالخطاب، وتارةً بما قام مقام الخطاب، ورفع ذلك والرفع به يُسمى نسخاً، ولو اقتصرنا على قولنا: رفع الحُكم بالخطاب، كما سبق في التعريف الأول، لخرج منه ما ثبتَ بغير الخطاب، كالإشارةِ، والفعلِ، والإقرارِ، أعني: التقريرَ الذي هو أحدُ أقسام السنة، كما سبق فيها، فلا يكونُ الحد جامعاً.

قوله: «بطريقٍ شرعي بمثله»، أي: بطريق شرعي مثله، والقولُ في تعلُّق الجار والمجرور ها هنا، كالقول فيه في التعريف السابق، وهو أن «بطريق شرعي» يتعلَّق بالثابت، و«بمثله» يتعلق «برفع».

فالتقديرُ: أن النسخَ: هو أن يُرفعَ بطريقٍ شرعيٍّ، حكمٌ ثبتَ بطريقٍ شرعي. واختار لفظ الطريق الإمامُ فخر الدين في «المحصول»[٥]، لأنَّه أعمُّ من[٦] الخطاب كما بينا.

وأما اشتراطُ التراخي في النسخ، ففائدتهُ الاحترازُ من تهافُتِ الكلام وتناقُضِه في قول القائل: افْعَلْ، لا تَفْعَلْ. وصَلِّ، لا تُصَلِّ. وقال الآمديُّ[٧]: المختار في النسخ

---

(١) في (و): التحرم.
(٢) في (ب): بحكم الخطاب.
(٣) في (ب و و): ذكر.
(٤) في (آ): يثبت، وفي (و): مثبت.
(٥) ١ / ٣ / ٤٢٨.
(٦) في (هـ): عم من، وفي (و): أعم في.
(٧) في «الأحكام» ٣ / ١٥٥.

أنه خطابُ الشارع، المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطابٍ شرعي سابق[1].

قلتُ: ويَرِدُ عليه ما سبق، من عدم الجمع باستعمال خصوص لفظ الخطاب، دونَ عموم لفظَ الطريق.

(١) في (و): ثابت وهو تحريف.

وأُورِدَ على تَعْـريفِـهِ بالرَّفع : أنَّ الحُكْمَ، إمَّا ثابتٌ، فلا يَرْتَفعُ، أو غيرُ ثابتٍ، فلا يَحْتاجُ إلى الرَّفْعِ . ولأنَّ خِطابَ اللهِ تعالى قَديمٌ، فلا يَرْتَفعُ . ولأنَّهُ إنْ كانَ حَسَناً، فرَفْعُهُ قَبيحٌ، ويُوجِبُ انْقِلابَ الحَسَنِ قَبيحاً، وإلاّ فابْتِداءُ شَرْعِهِ أقبح . ولأنَّهُ يُفْضي إلى أنْ يكونَ المَنْسوخُ مُراداً غيرَ مُرادٍ، فيَتَناقَضُ. ولأنَّهُ يُوهِمُ البَداءَ، وهُو على اللهِ تَعالى مُحالٌ.

وأُجيبَ عنِ الأوَّلِ : بأنَّهُ ثابتٌ، وارتفاعُهُ بالنَّاسِخِ مع إرادَةِ الشَّارِعِ ، أو بانْتِهاءِ مُدَّتِه، غيرُ مُمْتَنعٍ قَطْعاً. وعَنِ الثاني : بأنَّهُ ساقِطٌ عنّا، على ما ذَكَرْناهُ في تَعْريفِ الحُكْمِ . وعلى القَوْلِ بتَعْريفِهِ بالخِطاب القديم: إنَّ المُرْتَفعَ التَّعَلُّقُ. أو: إنَّ ما كانَ الإتْيانُ بهِ لازماً للمُكَلَّفِ، زالَ. وعنِ الثالثِ: أنَّه مِن فُروعِ التَّحْسينِ والتَّقْبيحِ العَقْليَّيْن، وهو مَمْنوعٌ، بلْ حُسْنُهُ شرعيٌّ، فيَجوزُ وُجودُهُ في وقْتٍ دون وقْتٍ، فإذَن انْقلابُهُ قَبيحاً مُلْتَزَمٌ. والتَّناقُضُ مُنْدَفعٌ بأنَّ الإرادَةَ تَعلَّقَتْ بوُجودِهِ قبْلَ النَّسْخِ ، وبعَدَمِهِ بعدَهُ. والبَداءُ غيرُ لازمٍ ، للقَطْعِ بكَمالِ علمِ اللهِ تعالى، بلْ عَلِمَ المَصْلَحَةَ فيهِ تارَةً، فأَثْبَتَهُ، والمَفْسَدَةَ تارَةً، فنَفاهُ، رعايَةً للأَصْلَحِ ، تَفَضُّلاً منهُ لا وُجوباً، أو امْتِحاناً للمُكَلَّفينَ بامْتِثالِ الأوامِرِ والنَّواهي.

******

قوله: «وأورد على تعريفه بالرفع»، إلى آخره[1]. معناه أن تعريفَ النسخ بأنَّه رفعُ الحكم؛ يردُ عليه إشكالات:

أحدها: أنَّ الحكم قبل النسخ إما ثابت، أو غير ثابت[2]، فإن كان ثابتاً، لم يُمْكِنْ[3] رفعُه بالناسخ؛ لأنه ليس ارتفاعُ الحكم الثابت بالحكم الطارىء، بأولى من اندفاع الطارىء بالثابت، بل هذا أولى، لاستقرار الثابت وتمكنه، فيكون الناسخُ الطارىء دخيلاً عليه، بمثابة الغريب إذا دخل غير وطنه، فهو أضعفُ مِن صاحب الوطن، وإن كان غيرَ ثابت، لم يحتج إلى الرفع، بل هو مرتفع بنفسه.

الثاني: أن خطابَ اللهِ سبحانه وتعالى قديم، والقديمُ لا يَصِحُّ رفعُه؛ لأنَّ الرفع

---

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٢) في (هـ): أولى ثابت.
(٣) في (آ): يكن.

نقل، وإزالة، وتغيير[1] كما سبق، وكلُّ ذلك محالٌ على القديم.

الثالث: أن الحكمَ المنسوخَ؛ إما أن يكون حسناً أو قبيحاً، فإن كان حسناً، امتنع رفعُه، لوجهين:

أحدهما: أن رفعَ الحسن قبيح.

الثاني: أن رفعه يُوجب انقلابَ الحسن قبيحاً، إذ لولا قبحُه لما رفع[2].

والتقدير: أنه قبل رفعه حسنٌ، فلزم من ذلك انقلابُ الحسن قبل النسخ قبيحاً بعده، لكن هٰذا قلبٌ للحقائق، وهو محال، وإن كان قبيحاً، فابتداء شرعه أقبحُ من رفع الحسن، لأن رفع الحسن هو تفويتُ خير[3]، وشرع القبيح إيقاعُ شرٍّ، وهو أقبح، لأنَّ إيقاع الشر مُضِرٌّ، وتفويت الخير قد[4] لا يضرُّ.

الرابع: أنَّ رفعَ الحكم يُفضي إلى أن يكونَ الحكمُ مراداً لله[5] عز وجل، غيرَ مراد له، وذلك تناقض.

وبيانُ ذلك: أنه مِن حيثُ أثبته، قد[6] أمر به وأراده، ومن حيثُ رفعه، قد نهى عنه ولم يُرده، فلزم أن يكون مراداً، غيرَ مراد.

الخامس: أنَّ النسخَ يدُلُّ على[7] البَداءِ، وهو أن الشارعَ بدا له ما كان خَفي عنه، حتى نهى عما أمر به، أو أمر بما نهى عنه، لكن البَداء على الشارعِ محال.

قوله: «وأُجيب[8] عن الأول»، إلى آخره[9]. هٰذه أجوبة الإشكالات[10] المذكورة.

فالجوابُ عن الأول ـ وهو قولُهم: الحكم إما ثابتٌ، فلا يرتفع، أو غير ثابت،

---

(١) في (و): أو تغيير.
(٢) في (ب): وقع.
(٣) في (ب): خبر.
(٤) قد: ساقطة من (ب).
(٥) في (هـ و و): مراد الله.
(٦) ليست في (آ و ب و هـ).
(٧) في (ب): بدل عن.
(٨) في (هـ): وأجب.
(٩) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(١٠) في (آ و ب و هـ): للإشكالات.

فلا يحتاج إلى الرفع ـ هو[1] أن يُقال: الحكـم ثابت، لكن ارتفاعه غيرُ ممتنع قطعاً؛ إما بانتهاءِ مدته، كما اختاره الإمامُ وأصحابه، أو بالناسخ مع إرادة[2] الشارع، وإنما قلنا: إنه غير ممتنع قطعاً، لأنه لا يلزمُ من فرض وقوعه محالٌ لذاته، ولا لغيره. [١١١]

قولهم: ليس ارتفاعُ الثابت بالطارىء أولى من اندفاع الطارىء بالثابت.

قلنا: بل هٰذا أولى لقوة الوارد، ولهذا يتأثّر الماءُ بورود النجاسة عليه، دون وروده عليها.

«و» الجواب «عن الثاني» ـ وهو قولُهم: خطابُ الله تعالى قديمٌ فلا يرتفع ـ: هو أنـه ساقطٌ عنا، على ما ذكرناه في تعريف الحكـم، بأنه مقتضى الخطاب، لا نفس الخطاب، فالمرتفعُ[3] بالنسخ مقتضى الخطاب القديم، لا نفسُ الخطاب القديم[4].

قوله: «وعلى القولِ بتعريفه بالخطاب القديم[4]». إلى آخره[5]، أي: وإن عرفنا الحكم بالخطاب القديم[6]، فالجوابُ عما ذكرتموه من وجهين:

أحدُهما: أن المرتفعَ بالنسخ تعلُّقُ الخطاب بالمكلف، لا نفس الخطاب، كما يزول تعلُّق الخطاب به، لِطريانِ[7] العجز والجنون، ثم يعود التعلُّقُ بعَود القُدرةِ والعقل، والخطابُ في نفسه لا يتغير.

الوجه الثاني: أن نقولَ: معنى ارتفاعِ الحكمِ: هو أن ما كان الإتيانُ به لازماً للمكلَّف زال، وذلـك ليس بمحـال، ولا مستلزمٍ لارتفاع الخطابِ القديم، وهٰذا الوجه والذي قبلَه متقاربان، أو سِيَّان.

«و» الجواب «عن الثالث» ـ وهو قولهم: إن كان الحكم حسناً، فرفعه قبيحٌ، وإلا، فابتداءُ شرعه أقبح ـ: هو «أنه من فروع التحسين والتقبيح العقليين، وهو ممنوعٌ»

---

(١) في (هـ): وهو.
(٢) في (هـ): أراد.
(٣) في (و): والمرتفع.
(٤) ليست في (آ).
(٥) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٦) ليست في.
(٧) في (هـ): بطريان.

كما سبق تقريره. بل حسنه»، أي: حسنُ الحكم، «شرعي»[1]، أي: ثابت بالشرع كما سبق تقريرهُ أيضاً، «فيجوز وجودُه في وقت دون وقتٍ» باعتبار ورود أمر الشرعِ به، ونهيه عنـه، «فإذن انقلابُه قبيحاً ملتزم»[2]، أي: فإن كان حسن الحكمَ شرعيًّا كما ذكرنا، فنحن نلتزمُ[3] جواز انقلابه قبيحاً، إذ معناه ـ على قولنا ـ أن الشرع أمر بهذا الحكم، ثم نهى عنه، ولا معنى لحسنه وقبحه عندنا إلا هذا، ولا مجال فيه، فمعنى انقلاب الحسن قبيحاً: هو صيرورةُ[4] المأمور به منهيًّا عنه لمصلحة.

والجواب عن الرابع ـ وهو قولهم: يُفضي[5] إلى أن يكون المنسوخ مُراداً، غيرَ مراد، فيتناقض، بأن[6] التناقض مندفعٌ، وذلك لأنَّ الإرادةَ تعلقت بوجوده قبل النسـخ، وبعـدمـه[7] بعده، والتناقضُ إنما يكون مع اتحادِ وقت التعلق. أما إرادة وجود[8] الشيء وعدمه في وقتين، فلا تناقضَ فيه.

والجواب عن الخامس ـ وهو لزومُ البَداء ـ فإنه غيرُ لازم للقطع، أي: لأنا نقطعُ بكمـال عِلم الله تعـالى، والبـداء يُنـافي كمـالَ[9] العلم، لأنـه يستـلـزمُ الجهلَ المحضَ؛ لأنه[10] ظُهورُ الشيء بعد أن كان خفيًّا.

وهو مصدر بدا يبدو[11] بَداءً. قال الجوهريُّ: بَدَا له في هٰذا الأمر بَداءً ممدودٌ، أي: نَشَأَ له فيه رَأْيٌ[12]، وإذا ثبت استحالةُ البَداءِ على اللهِ سبحانه وتعالى، فتوجيهُ[13] النسخ: هو أنَّ الله سبحانه وتعالى عَلِمَ المصلحةَ في الحكم تارةً، فأثبته بالشرعِ، وعلم المفسدةَ فيه تارةً، فنفاه بالنسخ، ولذلك فائدتان:

(١) في (و): الشرعي.
(٢) في (ب و هـ و و): مستلزم.
(٣) في (هـ): نلتز.
(٤) في (و): ضرورة.
(٥) في (و): يقض.
(٦) في (ب و و): فإن.
(٧) في (ب): وتعديه.
(٨) في (آ و ب): وجودية.
(٩) في (ب و و): ذلك.
(١٠) في (و): لأن.
(١١) في (و): بدأ يبدأ بدأة.
(١٢) راكب، وهو تحريف.
(١٣) في (ب و هـ): فتوج. .

إحداهما: رعايةُ الأصلحِ للمكلفين، تفضُّلاً[1] مِن الله عز وجل لا وجوباً.

الفائدة الثانية[2]: امتحانُ المكلفين بامتثالهم الأوامرَ والنواهي، خصوصا[3] في أمرِهم بما كانوا منهيينَ عنه، ونهيهم عما كانوا مأمورين به[4]، فإن الانقياد له أدلُّ علَى الإيمانِ والطاعة. والله سبحانه وتعالى أعلمُ بالصواب.

---

(١) في (هـ): تفضيلاً.
(٢) ليست في (هـ).
(٣) في (ب و هـ و و): خوضاً.
(٤) في (آ): عنه.

ثمَّ هُنا مَسائِلُ:

الأولى: وَقَعَ النِّزاعُ في جَوازِ النَّسْخِ عَقْلاً وشَرْعاً، وفي وُقوعِهِ، والكُلُّ ثابتٌ.

أمَّا الجَوازُ العَقْلِيُّ، خِلافاً لِبَعضِ اليهودِ، فدَليلُهُ ما سَبَقَ مِن جَوازِ دَورانِ الحُكْمِ مع المصالحِ، وُجوداً وَعَدَماً، كغِذاءِ المَريضِ، وأيْضاً الوُقوعُ لازِمٌ للجَوازِ، وقدْ حُرِّمَ نِكاحُ الأخَواتِ بعدَ جَوازِهِ في شَرْعِ آدَمَ، والجَمْعُ بينَ الأُخْتَيْنِ بعدَ جَوازِهِ في شَرْعِ يَعْقوبَ، وقَوْلُهُ تَعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِن الَّذينَ هَادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾، وهُو حَقيقَةُ النَّسْخِ.

وأمَّا الشَّرْعِيُّ، فقَولُهُ تَعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾، ﴿وإذا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيَةٍ﴾، ونَسْخُ الاعْتِدادِ بالحَوْلِ بأَرْبَعَةِ أشْهُرٍ وعَشْرٍ، والوَصِيَّةِ للوالِدَيْنِ بآيَةِ المِيراثِ، وخالَفَ أبو مُسْلِمٍ، لِقَوْلِهِ: ﴿لا يَأْتيهِ الباطِلُ﴾، والنَّسْخُ إبْطالٌ، وليسَ بِشَيْءٍ، إذِ المُرادُ لا يَلْحَقُهُ الكَذِبُ، ثمَّ الباطِلُ غيرُ الإبْطالِ.

*****

«ثم هنا مسائل»، أي: لما فرغ الكلامُ على حدِّ النسخ، نذكر ها هنا[1] مسائِلَهُ إن شاء الله تعالى.

جواز النسخ ووقوعه

المسألةُ «الأولى: وقع النزاع» [2]بين الناس[2] «في جواز النسخ عقلاً وشرعاً، وفي وقوعه»، أي[3]: اختلف الناس في النسخ، والخلاف، إما في جوازه، أو في وقوعه.

والخلاف في جوازه، إما عقلاً، أو شرعاً، وقد اتفق أهلُ الشرائع على جوازه عقلاً، ووقوعه سمعاً، إلا الشمعونية[4] من اليهود، فإنهم أنكروا الأمرين، وأما العنانية[5] منهم، وأبو مسلم الأصفهاني من المسلمين، فإنَّهم أنكروا جوازَ النسخ

---

(١) في (آ): هنا.

(٢ - ٢) ساقط من (آ).

(٣) ليست في (آ و ب).

(٤) في النسخ: الشمعية، وما أثبتناه هو الصواب، وقد مر تعريف هذه الطائفة في الجزء الأول من الكتاب.

(٥) في (و): العتابية، وفي (هـ): العثانية.

شرعاً، لا عقلاً[1].

قوله: «والكلُّ ثابت»، أي: جوازُ النسخ عقلاً وشرعاً ووقوعه.

«أما الجوازُ العقليُّ ـ خلافاً لبعضِ اليهود»، وهم الشمعونية[2] الذين ذكرناهم ـ «فدليله»، أي: فدليلُ الجوازِ العقلي، من وجهين:

أحدُهما: «ما سَبَقَ مِن جوازِ دوران الحكم مع المصالح وجوداً وعدماً» أي: يجوزُ وجودُ الحكم لِوجود المصلحة فيه، وينتفي لانتفائها[3] «كغذاءِ المريض» فإنه يختلِفُ في كيفيته، وكميته، وزمانِه[4]، لاختلافِ المصالح في ذلك، حتى إنَّ الطبيبَ ينهاه اليومَ عما يأمرُه به غداً[5]، ويأمرُه[6] بتقليل الغذاء وتلطيفه[7] اليومَ، ويأمره بتكثيره وتغليظه غداً، لما ذكرناه، فكذلك الحكمُ الشرعيُّ، يجوز أن يكونَ فيه مصلحة في وقت، فيؤمرَ به تحصيلاً لها، ويكونَ فيه مفسدة في وقت، فينهى عنه نفياً لها.

الوجه الثاني: أن «الوقوعَ لازمٌ للجواز». كذا وقع في «المختصر»، والصوابُ أن الجوازَ لازمٌ للوقوع، لأن لازِمَ الشيء هو ما يلزمُ من انتفائه انتفاءُ ذلك الشيء،

---

(١) انظر «المستصفى» ١ / ١١١، و «المعتمد» ٢ / ٣٧٠ ـ ٣٧٥، و «العدة» ٣ / ٧٧٠ ـ ٧٧٨، و «الإحكام» ٣/١٦٥ ـ ١٧٩ للآمدي، و «أحكام» ابن حزم ٤ / ٦٧ ـ ٧١، و «الفصل» لابن حزم ١ / ١٠٠ ـ ١٠٣، و «المحصول» ١ / ٣ / ٤٤٠ ـ ٤٦٠، و «حاشية العطار على جمع الجوامع» ٢ / ١٢١ ـ ١٢٣، و «نهاية السول» ٢ / ٥٥٤ ـ ٥٦٢، و «مختصر المنتهى مع حواشيه» ٢ / ١٨٨ ـ ١٩٠، و «فواتح الرحموت» ٢ / ٥٥.

وأبو مسلم الأصفهاني: هو محمد بن بحر الكاتب المترسل البليغ العالم بالتفسير وغيره من صنوف العلم، كان على مذهب المعتزلة، وصنف لهم التفسير في أربعة عشر مجلداً، وسماه «جامع التأويل لمحكم التنزيل»، والفخر الرازي ينقل منه في غير ما موضع من تفسيره «مفاتيح الغيب»، وقد ولي أصفهان وبلاد فارس للمقتدر العباسي، واستمر إلى أن دخل علي بنُ بويه أصفهان سنة ٣٢١ هـ فعُزل، ومات سنة اثنتين وعشرين وثلاث مئة، مترجم في «إرشاد الأريب» ١٨ / ٣٥ ـ ٣٨، و «طبقات المعتزلة» ص ٢٩٩، و «لسان الميزان» ٥ / ٨٩، و «الوافي بالوفيات» ٢ / ٢٤٤، و «بغية الوعاة» ١ / ٥٩.

وقد ورد اسمه في المطبوع من «المسودة» ص ١٩٥ يحيى بن عمر، وهو خطأ.

(٢) ساقطة من (و).

(٣) في (ب و هـ و و): ولا ينبغي إلا بانتفائها فيه.

(٤) ساقطة من (ب).

(٥) في (هـ): عدماً.

(٦) في (ب): أو ما أمره.

(٧) في (آ و ب و هـ): أو تلطيفه.

والجواز هو الذي يلزم من انتفائه انتفاء الوقوع، لأن[1] الوقوع يلزمُ من انتفائه انتفاءُ الجواز[2]، إذ[3] كُلُّ واقعٍ جائز، وليس كُلُّ جائزٍ واقعاً.

وتصحيحُ[4] عبارة «المختصر» أن يقال: الوقوعُ ملزوم أو مستلزم للجواز، وهٰذا هو كمال المراد بها، وإذا ثبتَ أن الجواز لازمٌ للوقوع، وقد وَقَعَ النسخُ، فيدل[5] على جوازه عقلاً، دلالة الملزوم على اللازم. وبيان وقوعه بصور:

إحداهُن: أنَّ نكاح الأخواتِ، أي: نكاح الرجل أُختَه، حُرِّمَ في شرعِ موسى عليه السلامُ أو قبلَه، بعد أن كان جائزاً في شرعِ آدم.

الثانية: أنَّ الجمع بين الأُختين حُرِّمَ بعد أن كان جائزاً في شرع يعقوبَ، ولذلك جَمَعَ بينَ[6] بنتي خاله راحيل[7] وليا[8].

الثالثة[9]: قولُه تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِن الذينَ هادوا حرَّمْنا عليهم طيِّباتٍ أُحِلَّتْ لهُم﴾[النساء: ١٦٠]، وتحريم الشيء بعدَ تحليله: هو حقيقةُ النسخ، وحيث وقعت هٰذه الصورُ[10] وغيرها من النسخ، دلَّ[11] على جوازه عقلاً بالضرورة. [12]هذا[13] بيانُ الجواز العقلي[12].

قوله: «وأما الشرعيُّ»، أي: وأما الجوازُ الشرعي، فيدلُّ عليه وجوه:

أحدُها: قولُه سبحانه وتعالى: ﴿ما نَنْسَخْ مِن آيةٍ أو نَنْسَأْها نأتِ بخيرٍ منها أو

(١) في (آ و ب و و): لأن.
(٢) كرر الناسخ في (آ و هـ) من قوله: الوقوع، إلى هنا.
(٣) في (هـ): وإذ.
(٤) في (هـ): واقع وأفعال تصحيح.
(٥) في (و): فدل.
(٦) ليست في (و).
(٧) في (ب): بدخيل، وفي (و): واحيل.
(٨) في (هـ): ولنا.
(٩) في (آ): الثانية، وهو خطأ.
(١٠) في (آ و ب و هـ): الصورة.
(١١) في (آ و ب و هـ): دليل.
(١٢-١٢) ساقط من (هـ).
(١٣) في (و): وهذا.

مِثْلِها﴾[البقرة: ١٠٧]، وهو نصٌّ في وقوعِ النسخ. وقد سبق معنى الآية في تعريف النسخِ لغةً من كلام الجوهري.

الثـاني: قولُه تعالى: ﴿وإذا بَدَّلْنا آيةً مكانَ آيةٍ واللهُ أَعْلَمُ بما يُنَزِّلُ﴾[النحل: ١٠١]، وتبديلُ حكم الآية[١]، أو لفظهابغيره، هو النسخ.

الثالث: نسخُ الاعتداد بالحول به، أي: بالاعتداد بأربعةِ أشهر وعشرٍ، وذلك أنَّ المتوفى عنها في صدر الإسلام كانت تعتدُّ[٢] حولاً، عملاً بقوله سبحانه وتعالى: ﴿والـذينَ يُتَـوَفَّوْنَ منكُم ويَذَرونَ أزْواجاً [وَصِيَّةً لأزْوَاجِهِمْ][٣] مَتاعاً إلى الحَوْلِ غيرَ إخْراجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، أي: متِّعوهن مِن تَركة أزواجهن متاعاً، أي: أنفقوا عليهن إلى الحولِ ما لم يَخْرُجْنَ من بيوت أزواجهن، ثم نُسِخَ ذلك بقوله تعالى: ﴿والذينَ يُتَوَفَّوْنَ منكُم ويذرونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بأنفُسِهنَّ أربعةَ أشهرٍ وعَشْراً﴾ [البقرة: ٢٣٥]، وهذا ناسخ مؤخَّر في التنزيل، مقدَّم في التلاوة[٤].

الرابع: نسخ الوصية للوالدين[٥] بآية الميراث[٦]، وذلك لأنَّ الله سبحانه وتعالى قال: ﴿كُتِبَ عليكُم إذا حَضَرَ أحدَكُمُ الموتُ إنْ ترَكَ خيراً الوصيةُ للوالدَيْن﴾[البقرة: ١٨٠] الآية، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿يُوصيكُم الله في أولادِكُم للذَّكرِ مثلُ حظِّ

---

(١) ليست في (و).

(٢) في (ب): تقعد.

(٣) ما بين الحاصرتين ساقط من النسخ، والتلاوة ما أثبتنا.

(٤) ومن السلف من ذهب إلى أنها ليست منسوخة، وإنما خص من الحول بعضه، وبقي البعض وصية لها، إن شاءت أقامت، فقد روى البخاري في «صحيحه» (٤٥٣١) من طريق ابن أبي نُجيح، عن مجاهد ﴿والَّذين يتوفَّون منكم ويذرون أزواجاً﴾ قال: كانت هذه العدة تعتد عند أهل زوجها واجب، فأنزل الله: ﴿ والذين يتوفَّوْن منكم ويذرون أزواجاً وصيةً لأزواجهم متاعاً إلى الحول غيرَ إخراجٍ فإن خرجن فلا جُناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف ﴾ قال: جعل الله لها تمام السنة سبعة أشهر وعشرين ليلة وصية، إن شاءت سكنت في وصيتها، وإن شاءت خرجت، وهو قول الله تعالى: ﴿ غير إخراج فإن خرجن فلا جُناح عليكم ﴾ فالعدة كما هي واجب عليها. زعم ذلك عن مجاهد...

(٥) في (ب): نسخ الوصية للوصية،! وفي (آ و هـ): نسخ الوصية بآية... إلخ.

(٦) وقال بعض العلماء: إن آية الوصية مخصوصة، وليست بمنسوخة، لأن الأقربين أعم من أن يكونوا وراثاً، وكانت الوصية واجبة لجميعهم، فخُص منها ما ليس بوارث بآية الميراث، وبقوله ﷺ: «لا وصية لوارث»، وبقي حق من لا يرث من الأقربين من الوصية على حاله. قاله طاووس وقتادة والحسن وغيرهم. انظر «جامع البيان» ٣ / ٣٨٨ - ٣٩٠.

الأنثَيين﴾[النساء: ١١] الآيات في سورة النساء، فإنه فصَّل فيها حكمَ الميراثِ، ونسخ به وجوبَ الوصيةِ للأقارب، أو إنَّها نُسخت بقوله عليه السلام: «إنَّ اللهَ قد أعطى كُلَّ ذي حقٍّ حقَّهُ، فلا وصيةَ لوارثٍ»[1]. وعلى كل تقدير، فالمقصود حاصل، وهو جواز النسخ شرعاً.

قوله: «وخالف أبو مسلم» يعني: الأصفهاني[2]، في جواز النسخ شرعاً كما حكيناه، أي: أنَّ الذي دلَّ على امتناع النسخ هو الشرعُ، لا العقل، «لقوله تعالى: ﴿وإنَّـهُ لَكتابٌ عزيزٌ، لا يأتيهِ الباطِلُ مِن بينِ يَدَيْهِ ولا مِن خلفِهِ﴾[فصلت: ٤٢]، والنسخُ إبطال».

---

(١) حديث صحيح مشهور أخرجه من حديث أبي أمامة الباهلي: أحمد ٥ / ٢٦٧، وابن أبي شيبة ١١ / ١٤٩، وعبد الرزاق (١٦٣٠٨)، وأبو داوود (٣٥٦٥)، والترمذي (٢١٢٠)، والطيالسي (١١٢٧)، وابن ماجة (٢٧١٣)، وسعيد بن منصور في «سننه» (٤٢٧)، والبيهقي ٦ / ٢٦٤، والطبراني في «الكبير» (٧٦١٥) و (٧٦٢١) من طريق إسماعيل بن عيّاش، عن شرحبيل بن مسلم الخولاني، عن أبي أمامة، وهذا سند قوي، فإن إسماعيل بن عياش روايته عن الشاميين قوية، وهذا منها، وقد صرح في روايته بالتحديث عند الترمذي، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وأخرجه من حديث عمرو بن خارجة: ابن أبي شيبة ١١ / ١٤٩، والترمذي (٢١٢١)، والنسائي ٦ / ٢٤٧، وابن ماجة (٢٧١٢)، وسعيد بن منصور (٤٢٨)، والدارمي ٢ / ٤١٩، والطيالسي (١٢١٧)، والبيهقي ٦ / ٢٦٤، وسنده حسن في الشواهد.

وأخرجه من حديث أنس: ابن ماجة (٢٧١٤)، والدارقطني ٤ / ٧٠، والبيهقي ٦ / ٢٦٤ من طريق عبد الرحمن بن جابر، عن سعيد بن أبي سعيد، عن أنس بن مالك وسنده جيد. وقال ابن التركماني في «الجوهر النقي»: قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» ورقة ١٧٤: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. وهو كما قالا، لو كان سعيد بن أبي سعيد هو المقبُري، لكن كلام البيهقي وغيره يدل على أنه ليس هو. انظر «نصب الراية» ٤ / ٤٠٤.

وأخرجه من حديث عبد الله بن عمر ابن عدي في «الكامل» في ترجمة حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. وهذا سند حسن.

وأخرجه من حديث ابن عباس: الدارقطني ٤ / ٩٨، وحسَّن إسناده الحافظ في «تلخيص الحبير» ٣ / ٩٢.

وأخرجه من حديث جابر: الد ارقطني ٤ / ٩٧، من طريق فضل بن سهل، حدثني إسحاق ابن إبراهيم الهروي، حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن جابر.

وأخرجه من حديث علي: الدارقطني ٤ / ٩٧، وابن أبي شيبة ١١ / ١٤٩، وابن عدي كما في «نصب الراية» ٤ / ٤٠٥، وسنده ضعيف.

(٢) في (هـ و و): الأصبهاني، وكلاهما صواب، فإن الباء الفارسية تارة تعرَّب باء خالصة، وتارة فاء.

قوله: «وليس بشيء»، يعني: ما احتجَّ به أبو مسلم لا حُجَّةَ فيه، لأن المرادَ مِن قوله تعالى: ﴿لا يأتيهِ الباطلُ﴾، أي: لا يأتيه الكذبُ، ﴿مِن بين يديهِ﴾ يعني الكتب السالفة لا تكذبه، بل هي موافقة له، ﴿ولا مِن خلفِهِ﴾، أي: من بعدِ نزوله وانقضاءِ عصر النبوة، بأن يقع بعضُ ما وعَدَ به[1] من[2] المخبَرات، على خلاف ما تضمَّنه[3] من الإخبارات.

وقال قتادة: معناه: أنَّ الشيطانَ لا يستطيعُ أن يُبْطِلَ منه حقًّا، ولا يُحِقَّ منه[4] باطلاً. وكذلك قال قتادةُ أيضاً، وثابت البُناني في قوله تعالى: ﴿إنَّا نحنُ نزَّلْنا الذِّكْرَ وإنَّا لهُ لحافِظونَ﴾[الحجر: ٩]، قال: حَفِظَهُ الله من أن يزيدَ الشيطانُ فيه[5] باطلاً، أو يُبْطِلَ منه حقًّا. وهٰذا ليس من إبطال النسخ في شيء، ولا يدلُّ عليه.

قوله: «ثم الباطل غيرُ الإبطال»، هٰذا ردٌّ آخر على أبي مسلم، وهو أنَّ الآيةَ إنما دلَّت على نفي الباطل عن[6] القُرآن، لا على نفي الإبطال، والنسخ إبطال للحكم، لا باطلٌ لاحِقٌ بالقرآن، ولله سبحانه وتعالى أن يُبْطِلَ من أحكام شرعه [7]ما شاء[7]، ويُثبت ما شاء، فما نفته الآيةُ غيرُ ما أثبتناه.

ومعنى إبطالِ الحكم بالنسخ: أنَّ ما كان مشروعاً صارَ غيرَ مشروع. ثم إنَّ أبا مسلم يدَّعي امتناعَ النسخ شرعاً دعوى عامة، والآيةُ التي احتج بها، إنما تدل ـ لو دلَّت ـ على امتناع النسخ في القُرآن خاصة، والدعوى العامة لا تثبُت بالدليل الخاصِّ.

ثم هو محجوجٌ بإجماع الأُمَّة على نسخِ شريعةِ محمد ﷺ لما قبلَها من الشرائع، مع[8] أنها شرائعُ حق صحيحة، لا يأتيها الباطلُ. فجوابُه عنها هو جوابُنا عن لحوقِ النسخِ للقرآن، غير أنَّ أبا مسلم يَجْعَلُ كُلَّ ما سماه غيرُه نسخاً، من باب انتهاء [١١٢]

(١) في (هـ): وعدته.
(٢) في (ب): في.
(٣) في (هـ): تتضمنه.
(٤) ليست في (آ و و).
(٥) في (ب و و): فيه الشيطان.
(٦) في (و): غير.
(٧ ـ ٧) ليست في (و).
(٨) مع: ساقطة من (ب).

الحكمِ بانتهاء مدته، ووجودِ غايته، لا[1] مِن باب ارتفاعه بورود مضادِّه، فهو[2] معنى قولِ بعض الأصوليين: إن النسخ بيانُ انتهاءِ مُدَّةِ الحكمِ . ويعودُ[3] النزاعُ هنا إلى النزاع في تعريف النسخ بالرفعِ ، أو بيان انتهاءِ المدة، والله تعالى أعلم بالصواب .

---

(١) في (ب): إلا .

(٢) في (هـ): فهي .

(٣) في (ب): بعون .

الثانِيَةُ: يَجوزُ نَسْخُ التِّلاوَةِ، والحُكْمِ، وَإِحْكامُهُما، ونَسْخُ اللَّفْظِ فَقَطْ وبالعكس، إذِ اللَّفْظُ والحُكْمُ عِبادَتانِ مُتَفاصِلتَانِ، فَجازَ نَسْخُ إِحْداهُما دونَ الأخْرَى، ومَنَعَ قومٌ الثَّالِثَ، إذِ اللَّفْظُ أُنْزِلَ لِيُتْلَى ويُثابَ عليْهِ، فكيْفَ يُرْفَعُ، وآخَرونَ الرَّابِعَ، إذِ الحُكْمُ مَدْلولُ اللَّفْظِ، فكَيْفَ يُرْفَعُ مَعَ بَقاءِ دَليلِهِ.

وأُجيبَ عنِ الأوَّلِ: بأنَّ التِّلاوَةَ حُكْمٌ، وكُلُّ حُكْمٍ فهو قابلٌ للنَّسْخِ. وعنِ الثَّاني: بأنَّ اللَّفْظَ دَليلٌ قَبْلَ النَّسْخِ لا بعدَهُ. ثمَّ قدْ نُسِخَ لفْظُ آيَةِ الرَّجْمِ دونَ حُكْمِها، وحُكْمُ ﴿وعَلَى الَّذينَ يُطيقُونَهُ﴾ دونَ لفْظِها، واللهُ أعْلَمُ.

******

نسخ التلاوة والحكم

المسألة «الثانية: يجوزُ نسخ التلاوة والحكم[1]»، أي: اللفظ والحكم جميعاً، «وإحكامهما»، بكسر الهمزة، أي: إبقاؤهما محكمين غير منسوخين، «ونسخ اللفظ فقط» دون المعنى، «وبالعكس»[2]، أي: نسخ المعنى دون اللفظ، وهذه قسمة رباعية.

قوله: «إذ اللفظُ والحكم»، إلى آخره[2]. هٰذا دليلٌ على جوازِ نسخ كُلِّ واحدٍ من اللفظ والحكم دونَ الآخر[3].

وتقريرُه[4]: أن اللفظَ والحكم «عبادتان متفاصلتان»، أي: تنفصِلُ إحداهما في التعبُّدِ بها عن الأخرى فعلاً[5]، فجاز نسخُ[6] إحداهما دونَ الأخرى، كسائر العبادات المتفاصلة[7].

وبيان تفاصُلِ اللفظِ والمعنى، هو أن اللفظَ متعبَّدٌ بتلاوته، والحكم متعبَّدٌ بامتثاله، وهذا هو مرادُنا بتفاصُلِهما، لا أنَّ[8] إحداهما يُمْكِنُ انفصالُه عن الآخر حسًّا.

---

(١) ليست في (آ و ب و هـ).
(٢) ليست في البلبل المطبوع.
(٣) في (هـ): أتم جزءا من عبارة المتن.
(٤) في (آ): اللفظ.
(٥) في (هـ): وتقدير. .
(٦) في (آ و): عقلاً. وفي (هـ): عن الآخر عقلاً.
(٧) في (هـ): نقل.
(٨) في (هـ): المتفاضلة.
في (ب و هـ): لأن.

قوله: «ومنع قوم الثالث»، وهو نسخ اللفظ دون المعنى، واحتجُّوا بأنَّ «اللفظَ أُنزل[1] ليُتلى، ويثابَ عليه، فكيف يُرفع»، أي: فلو رُفِعَ، لانتفت حكمةُ إنزاله.

قوله: «وآخرون»، أي: ومنع آخرون «الرابع»، وهو نسخ المعنى دونَ اللفظ، واحتجوا بأنَّ «الحكم مدلولُ اللفظ، فكيف يُرْفَعُ المدلولُ مع بقاء دليله»، أي: لو رفع الحكمُ مع بقاءِ دليله، وهو اللفظُ، لبقي[2] الدليلُ بلا مدلولٍ، وهو محالٌ، أو عَبَثٌ، إذ فائدةُ الدليل الدلالة، فلو رُفِعَ مدلولُه، لبقي عريًّا عما يدلُّ[3] عليه، وانتفت فائدته، ولا معنى للعبث إلا وجودُ شيء بغير فائدة.

قوله: «وأُجيبَ عن الأول»، أي: عما احتجَّ به من منع نسخَ اللفظ دونَ الحكم، «بأنَّ التلاوةَ حكم، وكل حكم فهو قابلٌ للنسخ».

أما أنَّ التلاوةَ حكم، والمراد بها[4] متعلقُ الحكم، فلأنَّه يجبُ تلاوتُها في الصلاة، وتصِحُّ وتنعقد بها، وتُستحبُّ[5] كتابتُها، والوجوبُ، والصِّحةُ، والاستحبابُ أحكام متعلقةٌ بالتلاوة، فهي حُكْمٌ أو في معنى الحكم.

وأما أن كُلَّ حكم، فهو[6] قابل للنسخ، فلِما سَبَقَ في إثبات النسخ، من جوازِ تحريم الواجب، وإيجابِ المحرم، وكراهة المندوب، وندب المكروه[7]، بناءً[8] على ورودِ أمر الشارع ونهيه بذلك، تحصيلاً للمصالح، ودفعاً للمفاسد، وتحقيقاً للامتحان، وهٰذا في الحقيقة دليلٌ مبتدأ على جواز ما منعوه، لا جوابٌ عن دليلهم.

وأما قولُهم: أُنْزِلَ اللفظُ ليُتلى، فكيف يُرفع؟ فلا استحالةَ فيه، ولا استبعادَ، لجوازِ أن تكونَ[9] المصلحةُ في تلاوته وقتاً دونَ وقت، كغيره من الأحكام المنسوخة.

---

(١) في (و): نزل.
(٢) في (و): لنفي.
(٣) في (ب): دلَّ.
(٤) في (و): أنها.
(٥) في (آ): ونسخت، وفي (ب): ويستحب.
(٦) ساقطة من (هـ).
(٧) في (هـ): وكراهة المكروه وندب المندوب.
(٨) في (و): وبنا.
(٩) في (و): يكون.

قوله: «وعن الثاني»، أي: وأُجيب عن الثاني ـ وهو دليلُ المانعين لنسخ[1] الحكم دونَ اللفظ، وهو قولُهم: الحكم مدلولُ اللفظ، فكيف يُرفعُ المدلولُ مع بقاء دليله ـ «بأن اللفظَ دليلُ الحكم قبلَ النسخ»، أما بعدَ النسخ، فلا يبقى دليلاً عليه حتى يلزمَ ما ذكرتُم من[2] بقاءِ الدليل بدونِ مدلوله، بل يبقى عبادة مستقلَّة، يُتلى، ويُصلى به، ويُثاب عليه، وغير ذلك من الأحكام المتعلقة به.

وتحقيق هٰذا أنَّ لفظَ القرآن له[3] جهتان، هو من إحداهما دليلٌ على معناه، ومن الجهة الأخرى هو[4] عبادةٌ مستقلة، فإذا انتفت جهةُ كونه دليلاً على معناه بنسخه، بقيت[5] جهةُ كونه عبادة مستقلة.

قوله: «ثم قد نُسخ لفظ آية الرجم دونَ حكمها»، وذلك أنه صحَّ في السنة أنه كان من جملة القرآن المتلو: «لا[6] تَرغَبوا عن آبائِكُم فإنَّه كُفْرٌ بكُم»[7]، «الشيخُ والشيخةُ إذا زَنَيا فارجُمُوهما ألبتَّةَ نكالاً من اللهِ واللهُ عزيزٌ حكيمٌ»[8] فنُسخ لفظها، وبقي حُكمها

---

(١) في (هـ): فنسخ.

(٢) في (آ): مع.

(٣) ليست في (و).

(٤) ساقطة من (ب و هـ).

(٥) في (و): نفيت.

(٦) في (و): ألا، وليس بشيء.

(٧) جزء من خبر مطول أخرجه من حديث ابن عباس البخاري (٦٨٣٠)، وأحمد ١ / ٥٥ ـ ٥٦.

(٨) قال البخاري في «صحيحه» (٦٨٢٩): حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان، عن الزهري، عن عبيد الله، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال عمر: «لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، ألا وإن الرجم حق على من زنى، وقد أحصن إذا قامت البينة، أو كان الحمل، أو الاعتراف».

قال الحافظ في «الفتح» ١٢/١٤٣: وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية جعفر الفريابي عن علي بن عبد الله شيخ البخاري فيه، فقال بعد قوله: «أو الاعتراف»: «وقد قرأناها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة. وقد رجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده». فسقط من رواية البخاري من قوله: «وقرأ» إلى قوله: «ألبتة»، ولعل البخاري هو الذي حذف ذلك عمداً، فقد أخرجه النسائي عن محمد بن منصور، عن سفيان كرواية جعفر، ثم قال: لا أعلم أحداً ذكر في هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان، وينبغي أن يكون وهم في ذلك. وقد أخرج الأئمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهري، فلم يذكروها.

انظر «صحيح مسلم» (١٦٥١)، و «سنن أبي داود» (٤٤١٨)، و «سنن الترمذي» (١٤٣١) و (١٤٣٢)، والدارمي ٢ / ١٧٩، و«المصنف» (١٣٣٢٩)، و «المنتقى» لابن الجارود (٨١٢)، والبيهقي ٨ / ٢١١، و «مسند أحمد» ١ / ٢٩ و ٤٠ و ٤٧ و ٥٠ و ٥٥. =

في رجم المحصنَيْن إذا زنيا، وصحَّ عن عمر أنَّه قال: «لولا أن يُقالَ: زاد عُمر في القرآن، لأثبتُّها في المصحف» وذلك لأن بنسخ لفظها خرجَتْ عن أن تستحق[1] أن

= وقد وقعت هذه الزيادة في هذا الحديث من رواية «الموطأ» ٢ / ٨٢٤ عن يحيى بن سعيد، عن سعيد ابن المسيِّب، قال: لما صدر عمر من الحج وقدم المدينة، خطب الناس، فقال: أيها الناس، قد سُنَّت لكم السنن، وفُرضت لكم الفرائض، وتُركتم على الواضحة.. ثم قال: إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل: لا نجد حدَّين في كتاب الله، فقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا، والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بيدي: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة». قال مالك: الشيخ والشيخة: الثيب والثيبة.

ووقع في «الحلية» في ترجمة داوود بن أبي هند، عن سعيد بن المسيب، عن عمر: «لكتبتها في القرآن».

ووقعت أيضاً في هذا الحديث في «مسند البزار» (١٧٣٦)، من طريق أبي معشر - وهو ضعيف - عن زيد بن أسلم، عن أبيه، وعن عمر بن عبد الله مولى غفرة، فقال متصلاً بقوله: قد رجم رسول الله ورجمنا بعده: ولولا أن يقولوا: كتب عمر ما ليس في كتاب الله لكتبته، ثم قرأ في كتاب الله: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم».

وأخرج هذه الجملة النسائي - في «الكبرى» - وصححه ابن حبان (١٧٥٦)، والحاكم ٤ / ٣٥٩، وأقره الذهبي من حديث أبي بن كعب قال: ولقد قرأنا فيما قرأنا فيها - أي: في سورة الأحزاب - : «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم».

ولابن أبي شيبة في «المصنف» ١٠ / ٧٥ - ٧٦، ومن طريقه ابن ماجة (٢٥٥٣) من طريق سفيان بن عيينة، عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، قال: قال عمر بن الخطاب: لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: ما أجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة من فرائض الله... ثم قال: وقد قرأتها: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده.

وأخرج أحمد ٥ / ١٨٣ من طريق محمد بن جعفر، عن شعبة، عن قتادة، عن يونس ابن جُبير، عن كثير بن الصلت، قال: كان ابن العاص وزيد بن ثابت يكتبان المصاحف، فمروا على هذه الآية، فقال زيد: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة»، فقال عمر: لما نزلت هذه الآية أتيت رسول الله ﷺ، فقلت: أكتبنيها، فكأنه كره ذلك، فقال عمر: ألا ترى أن الشيخ إذا لم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم، وهو في «سنن البيهقي» ٨ / ٢١١ بنحوه.

قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» ١٢ / ١٤٣ تعليقاً على هذا الحديث.بعد أن ساقه عن الحاكم: فيستفاد من هذا الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها.

وهو في «المستدرك» ٤ / ٣٦٠، والدارمي ٢ / ١٧٩، من طريق شعبة به، ولفظه: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة». ورواه البيهقي ٨ / ٢١١، وزاد بعد قوله: «البتة»: «نكالاً من الله ورسوله».

(١) في (و): يستحق.

تُثبت في المصحف، لا أنها[1] ليست مِن القُرآن بالأصالة. فهذا دليلُ نسخ اللفظ دون الحكم.

فإن قيل: لا نسلم أنَّ الرجمَ ثابت بهٰذه الآية، بل إنما ثبت[2] بقوله عليه السلام في حديثِ عُبادة رضي الله عنه: «خُذوا عَنِّي[3]، خُذوا عَنِّي، قد جَعَلَ الله لهُنَّ سبيلاً، البِكْرُ بالبِكْرِ جلدُ مئةٍ وتغريبُ عامٍ، والثَّيِّبُ بالثَّيِّب الرجمُ»[4].

قلنا: بل هٰذا مقرِّر[5] لحكم تلك الآية، ومعرِّف أنه لم يُنسخ. وقد يُضعف هٰذا بوجهين:

أحـدُهما: أن حملَ الحديثِ على التأسيس، وإثبات الرجم ابتداءً، أولى من حمله على تأكيد حكم الآية المنسوخة.

الـوجه الثاني: أنَّ الحديث وردَ مبيِّناً للسبيل المذكور في قوله تعالى: ﴿حتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الموتُ أو يَجْعَلَ الله لهنَّ سَبيلاً﴾ [النساء: ١٥]، فدلَّ على أنَّه غيرُ متعلِّق بآية الرجم، بل هو إما مستقلٌّ بإثبات الرجم، أو مبينٌ للسبيل في الآية الأخرى.

وكذلك نسخُ حكم قوله تعالى: ﴿وعلى الذينَ يُطيقونَهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] دون لفظها، وهو[6] دليلٌ على جواز نسخ الحكم، دونَ اللفظ، وذلك أنَّهم كانوا في صدر الإسلام مخيَّرينَ بين أن يصوموا، وبينَ أن يُفطروا، مع قُدرتهم على الصوم، ويُطْعِموا مسكيناً عن كلِّ يوم، عملاً بمُقْتَضى قوله تعالى: ﴿وعلى الذينَ يُطيقونَهُ فِديةٌ طَعامُ

---

(١) في (و): لأنها.

(٢) في (و): يثبت.

(٣) في (ب): خذوا عني مناسككم، وهو خطأ.

(٤) أخرجه أحمد ٥ / ٣١٣ و ٣١٧ و ٣١٨ و ٣٢٠ و ٣٢١، وعبد الرزاق (١٣٣٥٩) و (١٣٣٦٠)، ومسلم (١٦٩٠)، والدارمي ٢ / ١٨١، وابن أبي شيبة ١٠/ ٨٠، والطيالسي (٥٨٤)، وأبو داوود (٤٤١٥) و (٤٤١٦)، والترمذي (١٤٣٤)، والنسائي في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» ٤ / ٢٤٧، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٣ / ١٣٤، وابن الجارود في «المنتقى» (٨١٠)، والبيهقي ٨ / ٢١٠ و ٢٢٢ من طرق عن الحسن البصري، عن حِطان بن عبد الله الرقاشي، عن عبادة بن الصامت.

وأخرجه ابن ماجة (٢٥٥٠) من طريق يحيى بن سعيد، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة... إلا أنه قال: عن يونس بن جبير بدل الحسن. وقال المزي: وهو وهم ـ والله أعلم ـ فإن المحفوظ بهذا الإسناد حديث حطان.

(٥) في (و): المقرر.

(٦) في (آ و ب و هـ): فهو.

مِسْكِينٍ﴾ فنُسخ ذلك التخيير، بتعيين[1] الصوم للقادر عليه، بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وبقيت الرخصةُ في حقِّ العاجز عن الصوم، لكبر[2]، أو مرض، أو حمل، أو رضاع، كذلك رواه ابن جرير[3] الطبري عن ابن عباس[4] وغيره[5].

وحيث وقع نسخُ اللفظِ دونَ المعنى، ونسخُ المعنى دون اللفظ، دَلَّ ذلك على الجواز قطعاً، دلالة الملزومِ على اللازم[6].

وقال الآمِدي[7] في هٰذه المسألة: اتفق الأكثرون على جواز نسخ التلاوة والحكم، ونسخ أيِّهما كان دونَ الآخر، خلافاً لبعض المعتزلة، يعني أنَّهم خالفوا في

---

(١) في (و): بتعين.

(٢) ليست في (و).

(٣) في (و): جريج بر، هكذا، وهو خطأ.

(٤) أخرجه الطبري (٢٧٥٢) و (٢٧٥٣)، وأبو داوود (٢٣١٨)، وابن الجارود في «المنتقى» (٣٨١)، والبيهقي ٤ / ٢٣٠ من طرق عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن عزرة (ووقع في المطبوع من «سنن أبي داوود» عروة وهو تصحيف)، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عباس، قال: كان الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة وهما يطيقان الصوم، رُخِّص لهما أن يفطرا إن شاءا ويطعما لكل يوم مسكيناً، ثم نُسخ بعد ذلك ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصُمْه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ وثبت ذلك للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة إذا كانا لا يطيقان الصوم وللحبلى والمرضع إذا خافتا. وإسناده صحيح.

وأخرج البخاري (٤٥٠٥) في التفسير من «صحيحه» من حديث عمرو بن دينار، عن عطاء، سمع ابن عباس يقرأ: ﴿وعلى الذين يُطَوَّقونه فدية طعام مسكين﴾ قال ابن عباس: «ليست بمنسوخة، هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما، فليطعما مكان كل يوم مسكيناً»، وقوله: «يُطَوَّقونه»: هو بفتح الطاء مخففة وواو مشددة مبنيًّا للمفعول من طُوِّق، وهي قراءة أبي بكر، وابن مسعود، كما في «زاد المسير» ١ / ١٨٦. وفي نسخة من نسخ البخاري كما في هامش اليونينية ٥ / ٣٠: يطوَّقونه فلا يطيقونه، وروى النسائي ٤ / ١٩١، و «الفتح» ٨ / ١٨٠ من طريق عمرو بن دينار، عن عطاء: عن ابن عباس: يطوقونه: يكلفونه . . . قال الحافظ في «الفتح» ٨ / ١٨٠: وهو تفسير حسن أي: يكلفون إطاقته.

(٥) انظر حديث سلمة بن الأكوع عند البخاري (٤٥٠٧)، ومسلم (١١٤٥)، وأبي داوود (٢٣١٥)، والترمذي (٧٩٨)، والنسائي ٤ / ١٩٠، وحديث ابن عمر عند البخاري (١٩٤٩) و (٤٥٠٦)، وحديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أصحاب محمد عند البخاري ٤ / ١٨٧، وحديث معاذ بن جبل عند أحمد ٥ / ٢٤٦، وأبي داوود (٥٠٧)، والحاكم ٢ / ٧٧٤، والبيهقي ٤ / ٢٠٠، والطبري (٢٧٣٣).

(٦) في (آ): الملزوم.

(٧) في «الإحكام» ٣ / ٢٠١.

المسائل الثلاث. واحتُج على جواز نسخ أيِّهما كان، بنحو ما ذكرناه، وعلى جواز نسخهما جميعاً، بنسخ تحريمِ الرَّضاع بعَشْرِ رضعاتٍ، فإنَّه كان منزَّلاً كما روتْ عائشةُ رضي الله عنها، ثم نُسِخَ مع آيته.

تنبيه: اختُلف فيما نُسِخت تلاوتُه، نحو: «الشيخ والشيخة» هل للجُنب تلاوتُه، وللمُحْدث مسُّه أم لا؟ قال الآمديُّ[1]: الأشبه المنعُ.

قلت: بل الأشبهُ الجواز؛ لأن الدليلَ إنما قام على منع ذلك في القرآن، والقرآنُ ما ثبت بالتواتر من الوحي المنزل للإعجاز، وما نسخت تلاوته ليسَ كذلك، فبقي على[2] أصل الإباحة، أو داخلٌ تحت دليلها، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) ٣ / ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٢) في (ب): فنفي عن.

الثَّـالثـةُ: نَسْـخُ الأمْـر قبـلَ امْتثالِهِ جائزٌ، نحوُ قَوْلِهِ في يوم عَرَفَةَ: لا تَحُجُّوا بعدَ الأَمْر به، وخالَفَ المُعْتَزِلَةُ.

لنـا: مُجَـرَّدُ الأمْـر مُفيد أنَّ المَـأْمـورَ يَعْزِمُ على الامْتِثالِ، فَيُطيعُ، أو المُخالَفَةِ، فَيَعْصي، ومع حُصولِ الفائدَةِ، لا يَمْتَنِعُ النَّسْخُ، ثمَّ قدْ نُسِخَ عن إبراهيمَ الأمْرُ بذَبْحِ ولدِهِ قبلَ فِعْلِهِ.

قالـوا: الأمْرُ يَقْتَضي حُسْنَ الفعلِ، ونَسْخُهُ قُبْحَهُ، واجْتماعُهُما مُحالٌ، وقِصَّةُ إبْراهيمَ كانَتْ مَناماً لا أَصْلَ لهُ، ثمَّ لمْ يُؤْمَرْ بالذَّبْحِ، بلْ بالعَزْمِ عليهِ، أو بمُقَدِّماتِهِ، كالإِضْجاعِ، بدَليلِ: ﴿قَد صَدَّقْتَ﴾، ﴿فافْعَلْ ما تُؤْمَرُ﴾، ولفظُهُ مسْتَقْبَلٌ، ثمَّ لمْ يُنْسَخْ، بَل قَلَبَ اللهُ تعالى عُنُقَهُ نُحاساً، فسَقَطَ لِتَعَذُّرِهِ، أو أنَّهُ امْتَثَلَ، لٰكنَّ الجُرْحَ الْتَأَمَ حالاً فحالاً، وانْدَمَلَ.

والجوابُ:

إجْماليٌّ عامٌّ، وهُو: لوْ صَحَّ ما ذَكَرْتُمْ، لما احْتاجَ إلى فِداءٍ، ولَما كانَ بَلاءً مُبيناً.

أوْ تَفْصيلِيٌّ، أمَّـا عن الأوَّلِ: فاجْتِماعُ الحُسْنِ والقُبْحِ في حالٍ واحِدةٍ ممْنوعٌ، بلْ قَبْلَ النَّسْخِ حَسَنٌ، وبعدَهُ قَبيحٌ شَرْعاً، لا عَقْلاً كما تَزْعُمونَ. وعن الثَّاني: أنَّ مَنامَ الأَنْبياءِ وَحْيٌ، فإلْغاءُ اعْتِبارِهِ تَهَجُّمٌ، لا سِيَّما معَ تَكَرُّرِهِ، والعَزْمُ على الذَّبْحِ ليسَ بَلاءً. والأمْرُ بالمُقَدِّماتِ فَقَطْ، إنْ عَلِمَ بهِ إبْراهيمُ، فكذٰلكَ، وإلاّ فهُـو إيْهامٌ وتَلْبيسٌ قَبيحٌ، إذْ يُشْتَرَطُ مَعْرِفَةُ المُكَلَّفِ ما كُلِّفَ بهِ. و ﴿قَدْ صَدَّقْتَ﴾، معناهُ: عَزَمْتَ على فِعْلِ ما أُمِرْتَ بهِ صادِقاً، فكانَ جَزاؤُكَ أن خَفَّفْنا عنكَ بِنَسْخِهِ. و ﴿مَا تُؤْمَرُ﴾، أَيْ: ما أُمِـرْتَ، أو ما تُؤْمَرُ بهِ في الحالِ، اسْتِصْحاباً لحالِ الأَمْرِ الماضي قبلَهُ، فلا اسْتِقْبالَ، وإلاّ لَما احْتاجَ إلى الفِداءِ. وقَلْبُ عُنُقِهِ نُحاساً لمْ يَتَواتَرْ، وإلاّ لما اخْتَصَصْتُمْ بعِلْمِهِ، وآحادُهُ لا تُفيدُ، ثمَّ هُو أيْضاً نَسْخٌ، وكَذا الْتِئامُ الجُرْحِ وانْدِمالُهُ، وإلاّ لاسْتَغْنى عنِ الفِداءِ.

*****

نسخ الأمر قبل امتثاله

المسألة «الثالثة[1]: نسخُ الأمر قبل امتثاله جائز، نحو قوله»، يعني الشارع، «في يوم عرفة: لا تحُجُّوا بعد الأمر به»، أي: يجوز أن يقولَ[2] في رمضان مثلاً: حُجُّوا في هٰذه السنة، ثم يقول في يوم عرفة أو قبلَه: لا تحجُّوا.

«وخالف المعتزلة»، فقالوا: لا يجوزُ، وهٰذه المسألة يترجمها بعضُهم بجواز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال، وهي عبارةُ «الروضة»، وبعضُهم بجواز نسخ الشيء قبلَ وقوعه، وهي عبارة «التنقيح»، وقال: خلافاً لأكثر الشافعية والحنفية والمعتزلة.

وقال الآمِدي: اتفق القائلون بالنسخ على جواز نسخ حكم الفعل بعدَ خروج وقتـه، واختلفـوا في جوازه قبـلَ دخـولِ الوقت، فمنع مِن ذلك جماهيرُ المعتزلة، والصَّيْرَفيُّ من الشـافعية، وبعضُ الحنـابلة. وجـوَّزه الأشـاعِـرَةُ، وأكثـرُ الشافعية، والفقهاء. قال: وهو المختار[3].

قلت: وأنا ترجمت المسألة بما ذكرتُ، لأنَّه أعمُّ، فإنَّه لو نسخ حكم الأمر بعدَ دخول وقته، والتمكن مِن فعله قبلَ فعله، لاقتضى دليلُ الخصم أنَّه لا يصحُّ أيضاً، لعدم الفائدة على ما سنُقَرِّره إن شاء الله تعالى.

قوله: «لنا: مجردُ الأمر مفيد»، إلى آخره[4] أي: لنا على صِحة نسخ الأمر قبلَ امتثاله وجهان.

أحدُهما: أنَّ مجردَ الأمر مفيدٌ فائدة تكليفية[5]، وإن لم ينضم إليه الامتثالُ، ومع حصولِ الفائدة التكليفية لا يمتنع النسخُ.

أما أنَّ مجردَ الأمر مفيد، فلأن المأمورَ إذا علم توجُّهَ[6] الأمرِ إليه، إما أن يَعْزِمَ على الامتثال، فيكونَ مطيعاً مثاباً، أو على المخالفة، فيكون عاصياً معاقباً بالنية والعزم.

وأما أنَّ مع حصول الفائدة لا يمتنع النسخ، فبالقياسِ على سائر صُوَرِ النسخ، ولأن الخصمَ إنما منع النسخَ قبلَ الامتثال، لكونه عَبَثاً عنده، ومع حصولِ الفائدة

(١) في (هـ): الثانية.
(٢) في (و): نحو أن يقول.
(٣) «الإحكام» ٣ / ١٧٩ - ١٨٠.
(٤) في (هـ): أتم عبارة المتن، وفي البلبل المطبوع: يفيد.
(٥) في (آ): تكليفه.
(٦) في (هـ): بوجه.

ينتفي كونُه عبثاً[1]، فيجب أن لا يَمْتَنِعَ.

الوجه الثاني: أن النسخَ قبلَ الامتثال[2] قد وقع، والوقوعُ دليلُ الجواز.

وإنما قلنا: إنه قد وقع؛ لأن إبراهيم عليه السلامُ؛ نُسخ عنه ذبحُ ولدهِ قبلَ فعله، على ما دلَّ عليه القرآن.

وإنما قُلنا: إنَّ الوقوعَ دليلُ الجواز[3]؛ لأنه ملزوم للجواز، فدلَّ[4] عليه دِلالةَ الملزوم على اللازم.

قوله: «قالوا: الأمرُ يقتضي حسنَ الفعل»، إلى آخره[5]. هٰذا دليلُ الخصم على امتناع النسخ قبلَ الامتثال.

وتقريرُه: أن الأمرَ بالفعل يقتضي حُسْنَه، ونسخَهُ يقتضي قبحَه، واجتماع الحُسن والقُبح في الفعل الواحد محال.

قوله: «وقصة إبراهيم»، إلى آخره[5]. هٰذا جوابٌ عن الاحتجاج بقصةِ إبراهيم، ومنع لدلالتها[6] على النسخ قبلَ الامتثال.

وتقريرُه: أنَّ قصة إبراهيم في ذبحِ ولده كانت مَناماً، والمنامُ خيالٌ لا أصلَ له حتى يُبنى عليه[7] أصولُ الدين وفروعه. سلَّمنا أن المنام له حقيقة يُعتمد عليها[8] في إثبات

[١١٣] أحكام الشرع، لكن (٩لا نُسلِّم٩) أنَّ إبراهيم أُمِرَ بذبح ولده، بل بالعزم عليه، أو بفعل مقدمات الذبح[10] كإضجاع ولده، وأخذِ السكين ونحوه[11]، وذلك[12] لوجهين:

---

(١) في (هـ): عيناً.

(٢) في هامش (و): تعليقاً على هذا ما يلي: «قوله هنا: قبل الامتثال: فيه إشكال، ولو قال: قبل الفعل. لكان أحسن، لأنه امتثل ومضى لفعل ما أمر به، ثم نسخ عنه الفعل، فلو قال: إن النسخ قبل الفعل المأمور به لكان أحسن، فلينظر، وقد يحمل قوله على الامتثال التام، وهو التسليم للأمر، وفعل ما أمر به (كلام مطموس) في فعل المأمور به كما تقدم تحريره» أ هـ. والخط مغاير للأصل.

(٣) في (ب): للجواز.

(٤) في (هـ): يدل.

(٥) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٦) في (ب و هـ): دلالتها.

(٧) في (و): على.

(٨) ليست في (آ).

(٩ - ٩) ليست في (و).

(١٠) ليست في (و).

(١١) في (و): ونحو.

(١٢) في (و): ذلك.

أحـدُهما: قولُه سبحانَه وتعالى: ﴿يا إبْراهيمُ قَد صَدَّقْتَ الرُّؤيا﴾ [الصافات: ١٠٤، ١٠٥]، أي: فعلتَ ما أُمِرْتَ به[١]، ولو كان مأموراً بالذبح لم يصح ذلك، لأنه ما فعله به.

الـوجـه الثاني: [٢]قوله سبحانه وتعالى[٢] حكاية عن الذبيح: ﴿يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ﴾ [الصافات: ١٠٢]، ولفظه لفظُ المستقبل، فدلَّ على أنه ما أمر بالذبح، وإنما أُخبر أنه سيؤمر به في المستقبل، إذ لو كان قد أُمِرَ به، لقال: افعل ما أُمِرْتَ.

سلمنا أنه أمر بالذبح، لكنه لم ينسخ عنه قبل[١] امتثاله، بل قلبَ الله عُنُقَ ولده نحاساً، فلم تُؤَثِّر[٣] الشفرةُ فيه، فسَقَطَ لتعذُّره.

سلمنا أنه لم يتعذر، لكنه امتثل، فذبحه، لكن كان كُلَّما قطع جزءاً من عنقه، التأم، أي: التحم، وهٰذا معنى قوله: «حالاً فحالاً» أي: التأم[٤] حالاً بعد حالٍ، وشيئاً بعد شيء، فاندمل الجرحُ بمجرد التحامه، أي: بَرَأَ، وذلك بدليل الآية وهي قوله عز وجل: ﴿قد صدَّقْتَ الرُّؤيا﴾، على تقدير أنه مأمور بالذبح، فيلزمُ أنه ذبحه، وإلا لم يكن قد صدَّق الرؤيا.

وتحقيقُ هٰذا: أن كلامَنا على تقدير أنَّه أُمر بالذبح، لكن رأَيْنا الله عز وجل قد أَخبر عنه بتصديق الرؤيا، فقلنا: إنَّه ذبحه، وثبت أن المأمورَ بذبحه عاش بعدَ ذلك دهراً طويلاً، فقلنا: إنَّ العادة انخرقت فيه بما ذكرناه؛ من[٥] التئام الجرحِ شيئاً فشيئاً.

قوله: «والجواب»، أي: عما ذكرتموه، من وجهين:

أحـدهمـا: «إجمالي عام»، أي: مِن جهة الإجمال، وهو يَعُمُّ جميعَ الأسئلة التي[٦] ذكرتموها. وتقريره من وجهين:

أحدُهما: لو صحَّ ما ذكرتموه مِن أنَّه ذبحه، لما احتاج إلى فِدائه؛ لأنه على هٰذا التقديرِ يكون قد امتثل، فلو فداه مع ذلك، لاجتمعَ البدلُ والمُبْدَل.

(١) ليست في (و).
(٢ - ٢) ليست في (آ).
(٣) في (هـ): يؤثر.
(٤) في (ب و و): التحم.
(٥) في (و): في.
(٦) في (هـ): الأسولة الذي.

الوجه الثاني: لو صَح ما ذكرتم، من أنه إنما أُمِرَ بمقدمات الذبح، لا نفس الذبح، لم يكن ذلك[1] بلاءً مُبيناً، والله عز وجل قد سمَّاه بلاءً مبيناً، حيث قال سبحانه: ﴿إنَّ هٰذا لَهو البلاءُ المُبينُ، وفَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عظيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٦، ١٠٧].

قلت: حُسْنُ الترتيب يقتضي أن يكونَ هذا الوجه هو الأول، فيُقالُ هكذا: لو صح ما ذكرتم، لما كان بلاءً مبيناً، ولما احتاج إلى فِداء، لأنَّ ترتيبَ أسئلة الخصم هكذا، ولكن وقع في «المختصر» على ترتيب ما في الأصل. وقد ذكرنا أنَّ هٰذا الجوابَ إجمالي عام، وفيه بعضُ التفصيل والاختصاص.

والوجه الثاني ـ وهو التفصيلي ـ فنقول: أما الجوابُ عن الأول، وهو قولُهم: اجتماعُ الحُسن والقبح في الفعل الواحد محال، فهو[2] أنْ يُقالَ: اجتماعُهما محال في حال واحدة أو في حالين؟ الأول مُسَلَّم، والثاني ممنوع، وهو كذلك ها هنا، فإن الأمرَ بالفعل حسنٌ قبلَ النسخ، وأما بعدَه، فهو قبيح، واتصافُ الفعل[3] الواحد بالحُسْنِ والقُبْحِ في وقتين ليس بمحال، ثم إنَّ حُسْنَه وقُبحه عندنا شرعي، أي: مستفادٌ من الشرع، لا عقلي كما تزعمون، وكما سبق تقريرُه، وإنما قلنا هٰذا، لئلا نُطْلِقَ[4] لفظَ الحسنِ والقبح، فيُظن أنا نقول بهما عقلاً[5]، كما تقول المعتزلةُ، ونحن إنما نقولُ بهما شرعاً، كما قررناه قبل.

والجواب[6] «عن الباقي»[7]، أي: عن باقي ما ذكروه، وهو أسئلتهم[8] على قصة إبراهيم بأن نقول: قولكم: قصة إبراهيم كانت مناماً لا أصلَ له: باطل؛ لأنَّ «منامَ الأنبياءِ وحيٌ، فإلغاءُ اعتباره»، أي: كونكم لا تعتبرونه، وتوجِبونَ العمل بما دلَّ عليه «تهجُّمٌ» على الوحي بالإبطال، «لاسيما»، أي: خصوصاً «مع تكرره» في قصة

(١) ساقطة من (هـ).
(٢) في (و): وهو.
(٣) ساقطة من (هـ).
(٤) في (آ و ب): يطلق.
(٥) في (هـ): عقلي.
(٦) في (ب): قوله.
(٧) في (و): الثاني، وهو المذكور في البلبل المطبوع.
(٨) في (هـ): أسولتهم.

إبراهيم، فإنَّه رأى ثلاثَ ليال متوالية؛ أنِ اذبح ولدك لي قُرباناً، ففي اليوم الأول ظنَّ أنَّها خيال[1]، أو مِن الشيطان[2]، فلم يَعْبَأْ بها، وفي اليومِ الثاني تروَّى[3] في نفسه، أي :تفكَّر[4]،هل لذلك أصلٌ أم لا؟ فسُمِّيَ لذلك يوم التروية[5]، وفي اليوم الثالث أصبحَ وقد عَرَفَ أنها رؤيا حق، فسُمِّيَ يوم عرفة[6]، كذلك[7] قال بعضُ أهل العلم؛ في سبب تسمية[8] يوم التروية وعرفة، واشتقاقهما[9].

وإنما قلنا: إنَّ منامَ الأنبياءِ وحيٌ لوجوه:

أحدُها: ما سبق في الفرق بينَ الرسول والنبي في خُطبة الكتاب، على ما ذكر فيه هناك.

الثاني: أن رؤيا آحادِ الأمم جُزءٌ من ستة وأربعين جُزءاً مِن النبوة، على ما شهدتْ به السننُ الصحيحة[10]، فرؤيا الأنبياء أولى أن تكونَ نبوة.

الثالث: ما ثبتَ في البخاري وغيره، من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «أَوَّلُ ما ابتُدِىءَ بِهِ رسولُ الله ﷺ من النُّبوةِ الرُّؤيا الصادِقَةُ، كان لا يرى رُؤيا إلا جاءت

---

(١) في (ب): قربانا.

(٢) في (ب): شيطان.

(٣)على هامش (آ) ، وفي (و): أصبح تروي، وفي (ب و هـ): أصبح يروي.

(٤) في (ب): يفكر.

(٥) في (هـ): يوم الروية.

(٦) أورده السيوطي في «الدر المنثور» ٥ / ٢٨٣ من طريق محمد بن السائب الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، وهذا سند ساقط، محمد بن السائب متهم بالكذب، وأبو صالح - واسمه باذام - ضعَّفه البخاري والنسائي، وقال ابن معين: إذا روى عنه الكلبي، فليس بشيء.
ويوم الثامن من ذي الحجة سمي يوم التروية، لأنهم كانوا يروون فيها إبلهم، ويتروون من الماء، لأن تلك الأماكن لم تكن إذ ذاك فيها آبار ولا عيون، وانظر «فتح الباري» ٣ / ٥٠٧.

(٧) في (آ و هـ و و): لذلك.

(٨) ساقطة من (ب).

(٩) في (ب): إشفافهما.

(١٠)أخرجه من حديث عبادة بن الصامت البخاري (٦٩٧٨)، ومسلم (٢٢٦٤)، وأبو داوود (٥٠٦٨)، ولفظه: «رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة».
وأخرجه من حديث أبي سعيد الخدري البخاري (٦٩٨٩).
وأخرجه من حديث أنس بن مالك البخاري (٦٩٨٣:) و (٦٩٩٤)، ومسلم (٢٢٦٤).
وأخرجه من حديث أبي هريرة البخاري (٦٩٨٨)، ومسلم (٢٢٦٣).

كَفَلَقِ[(١)] الصُّبْحِ »[(٢)] وإذا ثبتَ أنَّ رؤيا الأنبياء نبوةٌ ووحي، كان قولُكم: إن رؤيا إبراهيم عليه السلام منامٌ[(٣)] لا أصل له، تهجُّماً عظيماً[(٤)] يصلح سبباً للعذاب الأليم[(٥)].

قولهم: إنما أمر بالعزم على الذبح، أو مقدماته.

قلنا: العزمُ على الذبح ليسَ بلاءً مبيناً، بحيثُ يُمْتَحَنُ به الأنبياءُ؛ لأن عامَّة الناس وسُوقَتَهم، لو قيلَ لأحدهم: أنتَ مأمورٌ بالعزم على ذبح ولدك، لا بنفس[(٦)] ذبحه، لسَهُلَ ذلك عليه[(٧)]، ولم يَجِدْ له كُلْفَةً. وأما «الأمرُ بالمقدمات فقط، فإن عَلِمَ به إبراهيمُ، فكذلك»، أي: لا بلاءَ فيه، إذ لا مَشَقَّةَ عليه في إضجاع ولده، وأخذِ السِّكين مع علمه بسلامة العاقبة[(٨)] كما لو مازَحَ الإنسانُ ولده، أو مَنْ[(٩)] يعزُّ عليه بذلك. وإنْ لم يعلم أنه مأمورٌ بالاقتصار على المقدمات فقط، كان ذلك تلبيساً عليه، وإيهاماً[(١٠)] في الخطاب، وإيهاماً له أنه مأمورٌ بذبح ولده، مع أنَّه في نفس الأمر ليس كذلك، «وهو قبيح»، يعني: الإيهام[(١١)] والتلبيس؛ لأنه يُشترط لصحة التكليف أن يعرِفَ المكلَّفُ ما كُلِّفَ به، كما سبق في شروط التكليف، وحينئذ يكون أمرُه

---

(١) في (و): مثل فلق.

(٢) أخرجه البخاري (٣) و (٣٣٩٢) و (٤٩٥٥) و (٤٩٥٦) و (٤٩٥٧) و (٦٩٨٢)، ومسلم (١٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وأخرج البخاري (١٣٨) و (٨٥٩) من طريق سفيان، عن عمرو بن دينار، عن كريب، عن ابن عباس أنه قال: بت عند خالتي ميمونة ليلة، فقام النبي ﷺ... وفيه: قال عمرو: سمعت عبيد بن عمير يقول: إن رؤيا الأنبياء وحي، ثم قرأ: ﴿ إني أرى في المنام أني أذبحك﴾ وعبيد بن عمير من كبار التابعين، ولأبيه عمير بن قتادة صحبة.

ونسب الحافظ ابن حجر في «الفتح» ١ / ٣٣٩ قول عبيد: «رؤيا الأنبياء وحي» إلى «صحيح مسلم» مرفوعاً، وتابعه على ذلك العلامة العيني، ويغلب على الظن أنه وهم منهما، فلم نجده فيه بعد البحث.

(٣) في (ب و و): مناماً، وهو خطأ.

(٤) في (آ و ب و هـ و و): تهجم عظيم، وهو خطأ.

(٥) في (هـ): الا يهم.

(٦) في (هـ): نفس.

(٧) عليه: ليست في (آ).

(٨) في (هـ): العافية.

(٩) ليست في (و).

(١٠) في (ب): واتهاماً.

(١١) في (و): الإبهام.

بالاقتصار على مقدمات الذبح، من حيث لا يعلم، تكليفاً غيرَ صحيح.

قولهم: قولـه: ﴿قـد صَدَّقْتَ الرُّؤيا﴾ [الصافات: ١٠٥] معناه: قد فعلتَ ما أُمِرْتَ به.

قلنـا: لا نسلِّم أن هٰذا معنـاه، بل معناه: قد «عزمت على فعل(١) ما أُمِرْتَ به صادقاً، فكان جزاؤك أن خففنا عنك كلفَتَه بنسخة» عنك. هٰذا هو كلامُ المُفسِّرين، وهو المفهومُ المتبادَرُ من سياق القصة(٢).

قولهم: قولُ الذبيح(٣): ﴿افْعَلْ ما تُؤْمَرُ﴾ لفظ مستقبل يدُلُّ على أنه ما أُمِرَ بذبحه، بل سيُؤمر(٤) به في المستقبل.

قلنا: الجوابُ من وجهين:

أحدُهما: لا نسلِّم أن المرادَ به المستقبل، بل معنى قوله: ﴿ما تُؤْمَرُ﴾: افعل ما أُمِرْتَ به، وضعاً للمضارع موضعَ الماضي وهو كثيرٌ في اللغة.

فإن قيل: هٰذا خلاف ظاهرِ اللفظ.

قلنا: يلزمكم مِثْلُه في قوله: ﴿إنِّي أَرى في المنامِ أنِّي أَذْبَحُكَ﴾، فإن ظاهره(٥) أنَّه رأى أنه أُمِرَ بذبحه، وعلى قولكم، يكون تقديرُه: إني أرى في المنام أني سأُومر بذبحك، وهـو خلافُ الـظاهر، ويحتاج إلى إضمار. وما ذكرناه نحن؛ مِن وضع المضارع موضع(٦) الماضي أسهل.

الـوجه الثاني: أن معنى قوله: ﴿افْعَلْ ما تُؤْمَرُ﴾، أي: «ما تؤمرُ به في الحال، استصحاباً لحال الأمر الماضي».

وبيانُ ذلك: أنَّ كلَّ مأمورٍ بفعل(٧)، فالأمرُ به متوجِّه إليه ما لم يفعله، استصحاباً لحال الأمر في آخر الوقت، فإبراهيمُ عليه السلام؛ لما أُمر (٨في الليل٨) بذبح ولده، ثم أصبح، فأخبر ولده بذلك، فهو في حال إخباره ولده مأمورٌ بما أُمر به في الليل

(١) ليست في (و).
(٢) في (هـ): الفضة.
(٣) في (هـ): الذبح.
(٤) في (هـ): ستؤمر.
(٥) في (هـ): طره.
(٦) في (هـ): موضوع.
(٧) في (و): يفعل.
(٨ ـ ٨) ساقطة من (آ).

[1] بذبح ولده[1]؛ لأن الأمر لم يسقط عنه بعد[2]، فأمرُهُ بالذبح في الماضي مستصحَبٌ[3] إلى حال إخباره[4] ولده. وقوله: ﴿افْعَلْ ما تُؤْمَرُ﴾، أي: ما أنت مأمور به في الحال، بناءً على استصحاب الأمر الماضي، والفعلُ المضارع يَصْلُحُ للحال والاستقبال[5]، وهو في الحال أظهر.

وإذا حملنا قولَه: ﴿افْعَلْ ما تُؤْمَرُ﴾ على الحال، عملاً بظاهر لفظه، وبما ذكرناه من دليلنا، فلا استقبالَ فيه، وحينئذ يَبْطُلُ قولُكم: إنه أُخبر أنه سيُؤمر بذبحه في المستقبل.

قوله: «وإلا لما احتاجَ إلى الفِداء»، أي: لو صحَّ ما ذكرتموه، من أنَّ المراد به[6]: سيُؤمر بذبحه في المستقبل، لا أنه أُمِرَ به في الماضي، لما احتاجَ إلى الفداء؛ لأنَّ الفِداء يكون عن ترك مأمور. وعلى قولكم: هو إلى الآن لم يُؤمر بشيء، فضلاً عن أن يكون قد أُمِرَ وترك. وأيضاً لو صحَّ ذلك، لأُمِرَ به[7] في المستقبل، لئلا يقع الخُلْفُ في خبر المعصوم، فلما لم يقع، دلَّ على بُطلان ما تأوَّلوه[8].

قولهم: لم ينسخ عنه الذَّبح، بل قُلِبَ عُنُقُه نحاساً. جوابه من وجهين:

أحدُهما: أنَّ ذلك إما أن يكون منقولاً بالتواتر، أو بالآحاد.

والتواترُ باطلٌ، لأنه لو تواتر، لما اختصصتُم[9] بعلمه دوننا، مع أنَّ الشرع واحد، والأسباب مشتركة بيننا وبينكم، ولو صحَّ دعوى ذلك، لكان كلُّ من مُنع شيئاً، أو نوزع فيه، قال لخصمه: هٰذا تواتر عندي دونك، ويلزم من ذلك خبطٌ عظيم، وخطبٌ جسيم، وما يُشبه السَّفْسَطَةَ.

والآحاد في مثلِ هٰذا لا يُفيدُ؛ لأنَّ مسألةَ النزاع إن كانت علمية، فالآحادُ إنما

(1 ـ 1) ساقطة من (آ و ب وهـ).
(2) في (هـ): بعده.
(3) في (ب و هـ): يستصحب.
(4) في (آ): إخبار.
(5) في (ب): وللاستقبال.
(6) في (آ و ب و هـ): أنه.
(7) في (هـ): لأمرته.
(8) في (و): تاولوه.
(9) في (هـ): لاختصصتم.

يُفيد[1] الظنَّ لا العلم، وإن كانت ظنِّيَّة، فالواقعة المذكورة عظيمة، خارقة للعادة، فهي مما تتوفَّر الدواعي على نقله[2]، فيقعُ العلمُ بها عادةً لتواترها، فحيثُ لم تتواتر، بل لم تَسْتَفِضْ[3]، بل لم يُنْقل أصلاً عمن يُعتبَر[4]؛ أن عُنُقَ الذبيح قُلِبَ نحاساً، دلَّ على أن[5] هٰذه دعوى باطلة، دافع بها الخصمُ عن مذهبه.

الوجه الثاني: سلَّمنا أن عُنُقَه قُلِبَ نحاساً، لكنه نَسْخٌ أيضاً، وذلك لأن النسخ :[١١٤] إما رفعُ الحكم، أو بيانُ انتهاء مدة الحكم، وكلاهما موجودٌ في سقوط الذبح، لتعذُّره بقلب العنق نحاساً.

أما الأولُ: فلأنه كان مأموراً بالذبح قبل قَلْبِ العُنُقِ نحاساً، وبعدَه لم[6] يكن مأموراً به، وهٰذا حقيقة رفع الحُكم الثابت.

فإن قيل: النسخُ هو رفعُ الحكم بخطاب، وارتفاع وجوب الذبح[7] هنا إنما هو بالتعذر، لا بالخطاب.

قلنا: لكن هو مستنِد إلى الخطاب، وهو أدلةُ الشرع العامة على عدمِ وقوع التكليف بالمحال. والذبح بعد قلب العنق نحاساً صار من المحال.

وأما الثاني: فلأن بانقلاب[8] العنق نحاساً؛ انتهت مدةُ الأمر بالذبح لتعذره، فقد بان أن[9] قلبَ العنق نحاساًنسخٌ، لوجوب الذبح على كلا التعريفين للنسخ.

وأما التئام الجرح، واندماله شيئاً فشيئاً، فجوابه من وجهين:

أحدُهما: ما ذُكِرَ في قلب العنق نحاساً، من كونه لم يتواتر، والآحادُ لا يُفيدُ[10] في مثله.

---

(١) في (و): تعقل.
(٢) في (ب): خرقة، وفي (هـ): نقلها.
(٣) في (آ و ب و و): تستفيض، وهو خطأ.
(٤) في (هـ): عمن لم يعتبر.
(٥) في (آ): أنه.
(٦) في (ب): ما لم.
(٧) في (و): النسخ.
(٨) في (ب): انقلاب.
(٩) ساقطة من (ب).
(١٠) في (ب و و): يقبل.

والثاني: أنه[1] لو صحَّ، لاستغنى[2] عن الفداء، لأنه قد أتى بالمأمور، فالفداءُ[3] بعدَه جمعٌ بين البدل والمُبْدَل، والله تعالى أعلم[4].

---

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (و): يستغني.

(٣) في (ب): والفداء.

(٤) في (ب و و): أعلم بالصواب.

الرابعَةُ: الزِّيادَةُ على النَّصِّ، إنْ لَمْ تَتَعَلَّقْ بحُكْمِهِ أَصْلاً، فلَيْسَتْ نَسْخاً إجْماعاً، كَزِيادَةِ إيْجابِ الصَّوْمِ بعدَ الصَّلاةِ، وإنْ تَعَلَّقَتْ، فهِيَ إمَّا جُزْءٌ لهُ، كزيادَةِ رَكْعةٍ في الصُّبْحِ، أو عِشْرينَ سَوْطاً في حَدِّ القَذْفِ. أو شَرْطٌ، كالنِّيَّةِ للطَّهارَةِ. أو لا واحِدٌ منهُما، كَزِيادَةِ التَّغريبِ على الجَلْدِ. وليسَ شَيْءٌ مِن ذٰلك نَسْخاً عِندنا، خلافاً للحَنَفِيَّةِ.

لنا: النَّسْخُ رَفْعُ الحُكْمِ الثابِتِ بالخِطابِ، وهُو باقٍ، زِيدَ عليهِ شَيءٌ آخَرُ.

قالوا: الزِّيادَةُ إمَّا في الحُكْمِ، أو سَبَبِهِ، وأيًّا كانَ، يَلْزَمِ النَّسْخُ، لأنَّهما كانا قَبْلَ الزِّيادَةِ مُسْتَقِلَّيْنِ بالحُكْمِيَّةِ والسَّبَبِيَّةِ، واستِقْلالُهما حُكْمٌ قدْ زالَ بالزِّيادَةِ، كالجَلْدِ مَثَلاً، كانَ مُسْتَقِلًّا بعُقوبَةِ الزَّاني، أيْ: هُو الحَدُّ التَّامُّ، وبعدَ زِيادَةِ التَّغريبِ، صارَ جُزْءَ الحَدِّ.

قُلْنَا: المَقْصودُ مِن الزِّيادَةِ تعبُّدُ المُكَلَّفِ بالإتْيانِ بها، لا رَفْعُ اسْتِقلالِ ما كانَ قَبْلَها، لٰكنَّهُ حَصَلَ ضَرورةً وتَبَعاً، بالاقْتِضاءِ، وحِينَئِذٍ نقولُ: المَنْسوخُ مقْصودٌ بالرَّفْعِ، والاسْتِقلالُ غيرُ مَقْصودٍ بهِ، فلا يكونُ مَنْسوخاً، فلا يكونُ رَفْعُهُ نَسْخاً. لا يُقالُ: رَفْعُ الاسْتِقلالِ مِن لوازِمِ الزِّيادَةِ، فيَلْزَمُ مِن قَصْدِها قَصْدُهُ، لأنَّا نَقولُ: لا نُسَلِّمُ، إذْ قدْ يُتَصَوَّرُ المَلْزومُ مِمَّنْ هُو غافِلٌ عنِ اللازِمِ، واللهُ أَعْلَمُ.

*****

الزيادة على النص

المسألة «الرابعةُ: الزيادةُ على النص» إما أن لا تتعلق بحكم النصِّ أصلاً، أو تتعلَّق به، (١فإن لم(٢) تتعلق به١)، فليست نسخاً له(٣) إجماعاً، وذلك كزيادةِ إيجابِ الصومِ، بعدَ إيجابِ الصلاة، فإنَّه ليس نسخاً لإيجاب الصلاة بالإجماع، وإن تعلَّقت الزيادةُ بحكم النصِّ المزيد عليه، فتلك الزيادةُ إما جزءٌ له، أو شرطٌ، أو لا جُزء ولا شرط.

(١ ـ ١) ساقطة من (ب).

(٢) في (و): لا.

(٣) ليست في (و).

مثال[1] كونها جزءاً له: زيادةُ ركعة في الصبح، أو عشرينَ سوطاً في حدِّ القَذف، فتصير الصبحُ ثلاثَ ركعات، والركعة الثالثة جزءٌ منها، وحَدُّ القذف مئةَ سوط، والعشرون الزائدة جزءٌ منها.

ومثال كونها شرطاً: نيةُ الطهارة، هي شرطٌ لها، وقد زيدت بالحديث، والاستدلال على باقي[2] آية الوضوء من أفعاله، بناءً على أنَّ النيةَ ليست مستفادةً من الآية، على خلاف فيه.

ومثالُ كونِ الزيادة لا جزءاً ولا شرطاً: التغريبُ على الجلد في زنى البكر، إذ الجلدُ لا يتوقَّف على التغريب توقف الكُلِّ على جزئه، ولا توقفَ المشروط على شرطه، وليس شيءٌ من ذلك نسخاً عندنا، خلافاً للحنفية.

وحكى الآمِدِيُّ عن القاضي عبد الجبار، والغزالي، في المثالين الأولين، أنهما وافقا الحنفية في أنه نسخ.

قوله: «لنا: النسخ: رفع الحكم»، إلى آخره[3]. هٰذا دليلُ عدمِ كونِ الزيادة على النص نسخاً.

وتقريرُه: أنَّ النسخ رفعُ الحُكم الثابت بالخطاب، والحكمُ هاهنا باقٍ، لم يرتفعْ، وإنما زِيد عليه شيءٌ آخر، والزيادةُ عليه لا تقتضي رفعه، فثبت أن الزيادةَ ليست نسخاً.

قوله: «قالوا»، هذا دليلُ الخصم على أنَّ الزيادةَ نسخٌ.

وتقريرُه: أنَّ الزيادَة: إما أن تكونَ في الحكم أو سببه، وكل واحد منهما يلزم منه النسخ.

أما أنَّ الزيادة إما في الحكم، أو في[4] سببه، فمعناه: (5ما سبق من5) أن الزيادة؛ إما جُزء للحكم، كركعةٍ في الصلاة، فهو زيادةٌ في الحكم، أو غيرُ جزءٍ له، فهو زيادةٌ في سبب الحكم، لأنَ سبب الحكم ما يُتوصَّل به إليه، شرطاً[6] كالنية في الطهارة،

(١) في (آ): مثاله.
(٢) في (آ و هـ): ما في.
(٣) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٤) ساقطة من (ب و و).
(٥ ـ ٥) ليس في (آ).
(٦) ساقطة من (آ و ب و هـ).

أو غير شرط.

وأما أنَّ كل واحد من الزيادة في الحكم، أو سببه، يلزم منه النسخُ؛ فلأنَّ الحكمَ أو سببه[1] قبل الزيادة فيهما كانا مستقِلَّيْن بالحكمية والسببية. أي: بكونِ[2] الحكم حكماً تامًّا، والسبب سبباً تامًّا، واستقلالُهمـا بكونهما تمامَ الحكم والسبب، حكم قد ارتفع بالزِّيادة، وذلكَ كالجلد مثلاً، كان مستقلاًّ بعقوبة الزاني، بمعنى أنه هو حدُّه[3] التَّام، وبعدَ زيادة التغريب لم يبق مستقلاًّ بتمام الحد؛ بل صار جزءَ الحدِّ، والتغريب جزؤه الآخر، وكذلك الركعتانِ في الصبح، كانتا مستقلتين بأداءِ الواجب، وبعدَ تقريـر[4] زيادة الثالثة زال ذلك الاستقلالُ، وصارت الركعتانِ جزءَ الواجب، لا كله، وإذا كان حكمُ الاستقلال يرتفِعُ بالزيادة، فقد حصلت حقيقة النسخ، وهي رفع الحكم بالزيادة، فيكون نسخاً.

قوله: «قلنا: المقصود من الزيادة» إلى آخره[5]. هذا جواب دليلهم المذكور.

وتقريره: أنَّ المقصودَ من الزيادة[6] على النص، إنما هو تعبُّدُ المكلف بالإتيان بها، لا رفعُ استقلال ما كان قبلَها بالحكم، لكن رفع الاستقلال حصل ضرورة، وتبعاً لورود الزيادة، بالاقتضاء الضروري العقلي، لا أنه كان مقصوداً بها، فالمقصود بزيادة ركعة في الصبح: هو التعبدُ بفعلها، لا رفـعُ استقلال الركعتين بأداء الواجب، والمقصود بزيادة التغريب وعشرين سوطاً في الحد[7]: الإتيانُ بهما، لا رفعُ استقلال المئة في الزنى، والثمانين في القذف، بكمال العُقوبة، وإنما حصل ذلك ضرورة أنَّ ما توقَّف على ثلاث، لا يحصل باثنتين[8]، وما توقَّفَ على مئة، لا يَحْصُلُ بثمانين، كما أن ما عُلِّق على شرطين، لا يُوجَدُ بأحدهما، فرفع الاستقلال المذكور، هو بالاقتضاء[9] العقلي الضروري، لا بالقصدِ الشرعي، والمنسوخ يجبُ أن يكونَ رفعه

---

(١) في (آ و ب و هـ): وسببه.
(٢) في (هـ): أن يكون.
(٣) في (هـ): الحد.
(٤) (آ و هـ): تقدير.
(٥) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٦) في (ب): الزيادة إلخ.
(٧) في (آ): الجلد، ثم صححت في الهامش.
(٨) في (آ): باثنين.
(٩) في (و): بالاقتصار.

مقصوداً: لأنَّ النسخ فعلٌ من الشارع، والفاعلُ يجب أن يكون عالماً بما فعل، قاصداً له[1].

وحينئذ نقولُ: المنسوخُ مقصودٌ بالرفع، والاستقلال غيرُ مقصود بالرفع، ولا يكون منسوخاً، فلا يكونُ رفعه نسخاً.

قوله: «لا يقال»، إلى آخره[2]. هٰذا تقدير يقع[3] من الخصم لهٰذا الجواب.

وتقريرُه: أن رفع استقلال[4] المزيد عليه بالحكمية، من لوازم الزيادة عليه، فيلزمُ مِن قصدِها قصدُه، أي: يلزم مِن قصد الزيادة على النص قصدُ رفع استقلال حكمه، بكونه حكماً تامًّا.

أما أنَّ رفع الاستقلال من لوازم الزيادة؛ فلأنَّ لازمَ الشيء ما[4] لا يَنْفَكُّ عن ذلك الشيء. وقد بيَّنا أنَّ ارتفاع استقلال[5] المزيد عليه بالحكم، لا ينفكُّ عن الزيادة عليه، فيكون لازماً لها.

[6]ومثاله: أن[6] ارتفاع استقلال الركعتين بأداء الواجب، لا ينفك[7] عن زيادةِ الركعة الثالثة.

وأما[8] أنه يلزم من قصدِ الزيادة قصدُ رفع الاستقلال؛ فلأنَّا قد بينا أنه من لوازمها، وقصدُ الملزوم يستلزم قصد اللازم، لأنَّ الذهنَ ينتقلُ عن الملزوم إلى اللازم، انتقالاً عقليًّا ضروريًّا، فيلزمُ من قصد الملزوم المنتقل عنه قصدُ اللازم المنتقل إليه.

قوله: «لأنا نقول»، أي: الجواب عن هذا المنع: أنا[9] لا نُسَلِّمُ أنه يَلْزَمُ مِن قصد الزيادة قصدُ رفع الاستقلال، وإن كان من لوازمها، لأنه قد يَتَصَّورُ الملزوم مَنْ[10] هو

---

(١) ساقطة من (ب و و).
(٢) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٣) في (آ و و): تقدير منع.
(٤) ساقطة من (هـ).
(٥) في (و): الاستقلال.
(٦ ـ ٦) ساقطة من (هـ).
(٧) في (آ): تنفك.
(٨) في (هـ): إنما.
(٩) في (ب): لأنا.
(١٠) في (ب): مما.

غافل عن اللازم، وإذا[(١] جازت الغفلةُ عن اللازم، استحال قصدُه[١)]، إذ قَصْدُ الشيء مع الغفلة عن تصوُّره محال.

قلت: فحاصلُ الكلام في المسألة: أن المنسوخَ هل يُشترط أن يكون مقصوداً [(٢]بالرفع أم لا، فإن اشتُرِطَ أن يكون مقصوداً[٢)] بالرفع، لم[(٣)] يكن رفعُ استقلال المزيد عليه بالحكم نسخاً؛ لأنه ليس مقصوداً بالرفع، ولا يلزمُه ذلك، بل هو حاصلٌ بالاقتضاء الضروري.

وإن لم يشترط ذلك، بل يكفي في المنسوخ أن يكونَ مرتفعاً بالقصد، أو الاقتضاء[(٤)] الضروري، كان رفعُ الاستقلال[(٥)] نسخاً، والله تعالى أعلم بالصواب.

(١ - ١) مكرر في (هـ).
(٢ - ٢) مكرر في (هـ).
(٣) في (ب): ولم.
(٤) في (ب و و): والاقتضاء.
(٥) في (ب): ئلاستقلال.

الخامِسَةُ:

يَجوزُ نَسْخُ العِبادَةِ إلى غَيرِ بَدَلٍ، خِلافاً لقَوْمٍ. لنا: الرَّفْعُ لا يَسْتَلْزِمُ البَدَلَ، ولا يَمْتَنِعُ رَدُّ المُكَلَّفِ إلى ما قَبْلَ الشَّرْعِ، ثمَّ تَقديمُ الصَّدَقَةِ أمامَ النَّجْوى وغيرُهُ نُسِخَ لا إلى بَدَلٍ. قالُوا: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها﴾ يَقْتَضيهِ. قُلْنا: لَفْظاً لا حُكْماً، أوْ نَأْتِ مِنها بِخَيْرٍ، على التَّقديمِ والتَّأخيرِ.

ونَسْخُ الحُكْمِ بِأَخَفَّ مِنْهُ إجْماعاً.

وبِمِثْلِهِ، لا يُقالُ: هُو عَبَثٌ. لأنَّا نَقولُ: فائِدَتُهُ امْتِحانُ المُكَلَّفِ بانْتِقالِهِ مِن حُكْمٍ إلى حُكْمٍ.

وبِأَثْقَلَ منهُ، خِلافاً لبعضِ الظَّاهِرِيَّةِ. لنا: لا يَمْتَنِعُ لذاتِهِ، ولا لِتَضَمُّنِهِ مَفْسَدَةً، وقدْ نُسِخَ التَّخْييرُ بينَ الفِدْيَةِ والصِّيامِ إلى تَعْيينِهِ، وجَوازُ تأخيرِ صَلاةِ الخَوْفِ إلى وُجوبِها فيهِ، وتَرْكُ القِتالِ إلى وُجوبِهِ، وإباحَةُ الخَمْرِ والحُمُرِ الأهْلِيَّةِ والمُتْعَةِ إلى تَحْريمِها. قالوا: تَشْديدٌ، فلا يَليقُ بِرَأْفَةِ اللهِ تَعالى، ﴿الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُم﴾، ﴿يُريدُ اللهُ بِكُمُ اليُسْرَ﴾، ﴿أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُم﴾. قُلْنا: مَنْقوضٌ بِتَسْليطِهِ المَرَضَ والفَقْرَ وأنْواعَ الآلامِ والمُؤْذياتِ. فإنْ قيلَ: لِمصالِحَ عَلِمَها. قُلْنا: فقدْ أَجَبْتُمْ عنَّا، والآياتُ وَرَدَتْ في صُوَرٍ خاصَّةٍ.

******

نسخ العبادة إلى غير بدل

المسألة «الخامسة: يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل» عند الأكثرين، «خلافاً لقوم»، وهُمُ الأقلون.

«لنا[1]: الرفعُ لا يستلزم البدل»، إلى آخره[2]. هذا دليل الجواز[3]، وهو من وجهين:

أحدُهما: أن النسخ رفعُ الحكمِ، والرفع لا يستلزم البدل، بل يُمكِنُ وجودُه بدون بدل، واعتبر ذلك بالمحسوسات، فإنّه ليسَ من ضرورة رفع الحجر من مكانه أنه يضع

---

(١) في (و): لغا.

(٢) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٣) في (و): الجواب.

مكـانَـه غيره، بل ذلـك على الجواز، وكذلك[1] وقع النسخُ في الشريعة، تارة إلى البدل[2]، وتارة لا إلى بدل.

وأيضاً: لا يمتنعُ أن يعلم الله تعالى مصلحةَ المكلف في نسخ الحكم عنه لا إلى بدل، ورده إلى ما قبلَ الشرع من إباحة أو حظر[3] أو وقف، على ما سبق من الخلاف.

الوجه الثاني: لو لم يكن النسخُ لا إلى بدل جائزاً[4]، لما وقع، لكنَّه قد وقع، فيكون جائزاً، وإنما قلنا: إنَّه وقع في الشرع؛ لأنَّ تقديم الصدقة أمام النجوى، أي: بَيْنَ يدي النجوى، وغيره من الأحكام، نُسِخَ لا إلى بدل.

وشرح ذلك: أنَّ الصحابةَ رضي الله عنهم أكثروا من سؤالِ[5] النبيِّ ﷺ.

قال ابنُ عطية: رُوي عن ابن عبـاس وقتـادة في سببهـا: أن قومـاً من شَباب المؤمنين؛ كَثُرَتْ مناجاتُهم للنبيِّ ﷺ في غير حاجةٍ، إلا لِتظهر منزلتُهم[6]، وكان رَسُولُ الله ﷺ سمحاً لا يَرُدُّ أحداً، فنزلت هٰذه الآية مشددةً عليهم أمر[7] المناجاة.

وقال مقاتل: نزلتْ في الأغنياء، لأنهم غلبوا الفقراء على مناجاة رسول الله ﷺ ومجلسه، ثم نُسخ ذلك.

قال عبـدُ الـرزاق: أخبـرنـا مَعْمَـرٌ، عن قتادة والكلبي في قوله: ﴿إذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ﴾ [المجادلة: ١٢]، قالا: إنها منسوخة، ما كانت إلا ساعةً من نهار. قال الكلبي: جاء عليٌّ رضي الله عنه بدينار، فتصدَّق به، وكلم النبيَّ ﷺ، وأمسك الناسُ عن كلام النبي ﷺ، ثم نزل التخفيفُ، فقال: ﴿أأَشْفَقْتُمْ[8] أنْ تُقَدِّموا بينَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ﴾ حتى بلغ: ﴿خَبيرٌ بما تَعْمَلونَ﴾[9] [المجادلة: ١٣].

---

(١) في (آ): ولذلك.

(٢) في (و): بدل.

(٣) في (و): حضر.

(٤) في (هـ و و): جائز.

(٥) في (هـ): رسول.

(٦) في (هـ): مكانهم.

(٧) في (و): من.

(٨) في (و): أشفقتم.

(٩) في «المستدرك» ٢ / ٤٨١ ـ ٤٨٢ من طريق جرير، عن منصور، عن مجاهد، عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى، قال: قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي، ولا يعمل بها أحد بعدي، آية النجوى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾ الآية. قال: كان عندي دينار، فبعته بعشرة دراهم، فناجيت النبي ﷺ، فكنت كلما ناجيت =

فإن قيل: لا نسلِّم أن الصدقةَ بين يدي النجوى نُسِخَتْ لا إلى بدل، لأنه سبحانه وتعالى يقول في الآية الناسخة: ﴿فَإِذْ لم تَفْعَلُوا وَتابَ الله عَلَيْكُمْ فَأَقيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وأَطيعُوا الله وَرَسولَهُ﴾ [المجادلة: ١٣]، فكانت هٰذه الأشياءُ بدلَ الصدقة.

قلنا: ليست هذه أبدالاً، لأنها كانت واجبة قبل ذلك، بموجب أصل التكليف، وإنما معنى الآية: إذ[1] لم تفعلوا، فارجعوا إلى ما كنتُم عليه أولاً، من إقامِ الصلاة، [١١٥] [2] وإيتاء الزكاة[2]، وطاعة الرسول.

ومما يذكر من أمثلة النسخ لا إلى بدل: نسخُ وجوبِ الإمساكِ بعدَ النوم في الليل، وذلك أنَّهم كانوا في صدر الإسلام، متى نام أحدُهم قبل أن يُفْطِرَ؛ حَرُمَ عليه الأكلُ حتى الليلةِ[3] الثانية، فخفَّف ذلك عنهم، بنسخه بإباحة الأكل إلى طلوع الفجر، من غير بدل[4].

ومِن ذلك نسخُ اعتدادِ المتوفَّى عنها حولاً؛ باعتدادِها أربعة أشهر وعشراً[5]، فتمامُ الحول نُسِخ لا إلى بدل.

ومن ذلك نسخُ النهي عن ادِّخار لحوم الأضاحي فوقَ ثلاث بقوله عليه السلام:

= النبي ﷺ قدمت بين يدي نجواي درهماً، ثم نُسخت، فلم يعمل بها أحد، فنزلت: ﴿ أأشفقتُم أن تقدِّموا بين يدي نجواكم صدقات ﴾ الآية.

قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ٦ / ١٨٥، وزاد نسبته إلى سعيد بن منصور، وابن راهويه، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه.

وللترمذي (٣٣٠٠)، وابن جرير ٢٨ / ١٥، من حديث علي، قال: لما نزلت: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ﴾ قال لي النبي ﷺ: «ما ترى، ديناراً؟». قلت: لا يطيقونه. قال: «فنصف دينار؟». قلت: لا يطيقونه. قال: «فكم؟». قلت: شعيرة. قال: «إنك لزهيد». قال: فنزلت ﴿ أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات ﴾ الآية، قال: فبي خفف الله عن هذه الأمة. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، ومعنى قوله: «شعيرة» يعني وزن شعيرة من ذهب.

وأورده السيوطي في «الدرالمنثور» ٦ / ١٥٨، وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وأبي يعلى، وابن المنذر، وابن مردويه، والنحاس. وانظر «تفسير ابن كثير» ٨ / ٧٥ ـ ٧٧.

(١) في (ب و هـ): إذا.

(٢ ـ ٢) ساقط من (آ).

(٣) في (و): الليل.

(٤) انظر «جامع البيان» ٣ / ٤٩٣ ـ ٥٠٣ تحقيق محمود شاكر.

(٥) انظر «جامع البيان» ٥ / ٢٥٤ ـ ٢٥٩.

«إنَّما نَهَيْتُكُم مِن أَجْلِ الدَّافَّةِ[1]، فَكُلُوا وادَّخِرُوا ما شِئْتُم»[2] وهو إلى غير بدل.
وبعضهم يمنع كونَ هٰذا نسخاً[3]، والصحيحُ أنه نسخ لِدخوله في حد النسخ، وكونه ثبت لحكمة، ثم زالَ بزوالها، لا يمنع كونَه نسخاً، إذ سائر صُوَرِ النسخ كذلك.
قوله: «قالوا: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها﴾ يقتضيه[4]». هذا دليل الخصم.
وتقريرُه: أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ما نَنْسَخْ مِن آيَةٍ أَوْ نُنْسَأْها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أو مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، يقتضي[5] أن النسخَ لا بُدَّ أن[6] يكون إلى بدلٍ كما يقال: ما تَبِعْ[7] مِن جاريةٍ أو غلام، تشترِ[8] خيراً منه، أو مثله.
قوله: «قلنا: لفظاً لا حكماً». هذا جوابٌ عن الدليل المذكور من وجهين:
أحدُهما: أن لزومَ البدلِ في نسخ الآية لفظاً لا حكماً، يعني[9] أنَّه ينسخ آية بآية، فلفظ الآية الناسخة بدل[10] عن لفظ المنسوخة، كقوله عز وجل: ﴿وإذَا بَدَّلْنا آيَةً مَكانَ آيةٍ﴾ [النحل: ١٠١]، لا أنه أراد أن[11] أيَّ حكمٍ نسخناه، أبدلنا مكانَه حكماً، ولا يلزمُ مِن البدل اللفظي البدل الحكمي.
الوجه الثاني: أنه قد قيل: إنَّ في الكَلامِ تقديماً وتأخيراً. والتقديرُ: ما ننسخ مِن آيةٍ: نأتِ منهـا بخيرٍ، أي: نأتِ مِن نسخها بخيرٍ للمكلفين، وهو تخفيفُ حكمها بالنسخ، أو غير ذلك من المصالح. هذا الذي ذكر في «المختصر».

---

(١) الدافَّة: قوم يسيرون جميعاً سيراً خفيفاً، ودافَّة الأعراب: من يرِدُ منهم المِصْر، والمراد هنا: من ورد من ضعفاء الأعراب والمحتاجين للمواساة.
(٢) أخرجه من حديث عائشة مالك ٢ / ٤٨٤، والبخاري (٥٤٢٣) و (٥٤٣٨) و (٥٥٧٠) و (٦٦٨٧)، ومسلم (١٩٧١)، والترمذي (١٥١١)، وأبو داوود (٣٨١٢)، والنسائي ٧ / ٢٣٥ و ٢٣٦، وانظر ألفاظه في «جامع الأصول» ٣ / ٣٥٩ - ٣٦٢.
وفي الباب عن سلمة بن الأكوع، وأبي سعيد الخدري، وبُريدة، ونبيشة الهذلي، وهي مخرجة فيه ٣ / ٣٦٣ - ٣٦٦.
(٣) في (ب): ناسخاً.
(٤) في (آ): تقتضيه.
(٥) في (آ): تقتضي.
(٦) في (آ و ب): وأن.
(٧) في (و): نبيع.
(٨) في (و): نشتري.
(٩) في (ب وَ هـ و و): بمعنى.
(١٠) في (و): يدل.
(١١) ساقطة من (هـ).

وهاهنا جوابان آخران:

أحدهما: لا نُسلِّم أن الآية تقتضي بدلاً في النسخ أصلاً؛ لأن الإتيان ببدل الآية مثلها، أو خيراً منها، وقع جواباً للشَّرط، الذي هو النسخ، فهو مشروطٌ له، والمشروط ملزومٌ للشرط[1]، ولا يلزمُ من انتفاء الملزوم انتفاءُ اللازم، ولا ثبوته، فانتفاءُ البدل في النسخ؛ لا يدلُّ على انتفاء[2] اللازم ولا ثبوته، وإذا[3] لم يكن لانتفاء البدل دلالة على النسخ، نفياً ولا إثباتاً، جاز أن يوجد النسخ بدون البدل، وهو المطلوب.

الوجه الثاني: سلَّمنا أنه لا بد في النسخ من بدل، قد يكون في [غير][4] المصلحة، فيكون عدم بدل الحكم أصلح للمكلف، فهذه المصلحة بدل عن مصلحة المنسوخ، وإن لم يخلفه حكم، لأنها مصلحة عدمية، أي: ناشئة عن عدم الحكم.

وأجاب القرافي عن الآية: بأنها صيغةُ شرط[5]، ولا يلزم في الشرط أن يكونَ ممكناً، بل قد يكون محالاً، كقولنا: إن كان الواحدُ نصفَ العشرة، فالعشرةُ اثنان، فهذا شرط محال، والكلامُ عربي صحيح، وإذا لم يستلزمِ الشرطُ الإمكانَ؛ لم يدل على الوقوع مطلقاً، فضلاً عن الوقوع ببدل.

قوله: «ونسخ الحكم بأخفَّ منه». أي: يجوز نسخُ الحكم بأخفَّ منه بالإجماع، لأنه تخفيفٌ عن المُكَلَّف، وهو فضلٌ من الله سبحانه وتعالى غيرُ ممتنع، بل هو عامَ الجود[6] على خلقه.

قوله: «وبمثله»، أي: ويجوز نسخُ الحكمِ بمثله[7] في الخِفة والثقل.

قوله: «لا يُقال: هو عبث» هذا تقريرُ[8] سؤالٍ على هذه الدعوى، وهو أن يُقال: نسخ الحكم بمثله عبثٌ، لأن كُلَّ واحد من المِثْلَيْنِ يَسُدُّ[9] مسدَّ الآخر، فالنقلُ عنه

---

(1) في (هـ): الشرط.
(2) في (ب و هـ و و): انتفائه.
(3) في (هـ): وإذ.
(4) إضافة يقتضيها السياق.
(5) في (هـ): شرطاً.
(6) في النسخ: «الوجود»، ولعل ما أثبتناه هو الأولى.
(7) في (و): وبمثله.
(8) في (هـ و و): تقدير.
(9) في (هـ): فسد.

إلى مثله من غير فائدة زائدة عَبَثٌ، وترجيحٌ من غير مرجح.

قوله: «لأنا نقول» هذا جوابُ السؤال المذكور.

وتقريرُه: لا نسلِّم أن نقلَ المكلَّفِ عن حُكْمٍ إلى مثله لا فائدةَ له، بل فائدته امتحـانُ المكلَّف؛ بانتقـالـه من حكم إلى حكم، وفي ذلـك دليل على انقياده، وطاعته، وعدم مخالفته. فإنا لو قدرنا أن الشرعَ قال لنا الآن: لا تُصَلُّوا الظهرَ بعدَ زوالِ الشمس، بل صلُّوها قبل الزوال، أو صلوا الفجر بعد طلوع الشمس. فبادر قوم إلى ذلك، وتوقف قوم، فقالوا: حقيقةُ الزَّمان واحدة، فما الفرق بينَ بعد الزوال وقبله، وبينَ طلوع الشمس وبعـده، حتى ينقلَنا إليه؟ لكان المبادِرون إلى الامتثال أفضلَ وأطوعَ، لِتركهم الاعتراض، بل لو قال قائل: لِمَ وجبت الظهرُ بعدَ الزوال ولم تَجِبْ قبلَه؟ وما الفرقُ بينَ الزمانين مع تماثلهما؟ لَعُدَّ معترضاً متكلِّفاً، فكان مَن لا يعترضُ بذلك أفضلَ منه، لسكوته[1] عن التعرض، وانقياده للتعبد.

وفي الحديث: «المُؤْمنُ كالجَمَلِ الأَنِفِ حيثُ قيدَ انقادَ»[2].

ومثل[3] هذا، لما أَمَرَ النبيُّ ﷺ أصحابه بالإحلال من الحَجِّ[4] بالحُدَيْبِيَة، توقَّفوا عن امتثالِ أمره، فغضِبَ لعدم مبادرتهم، لِكونه أمَرَهم بخلاف ما اعتادوه[5]، ثم لما

---

(١) في (و): لسكون.

(٢) هو قطعة من حديث مطول أخرجه أحمد ٤ / ١٢٦، وابن ماجة (٤٣)، والحاكم ١ / ٩٦ من حديث العرباض بن سارية، وسنده قوي.

وله شاهد مرسل عن مكحول عند ابن المبارك في الزهد (٣٨٧)؛ والقضاعي في «مسند الشهاب» (١٤٠) نشر مؤسسة الرسالة.

الأنِفُ: الذي عقره الخطام أو البُرة، فلا يمتنع على قائده في شيء للوجع الذي به، وقيل: الجمل الأنِفُ: الذلول.

(٣) في (آ و هـ): لمثل.

(٤) الصواب من العمرة كما جاء مصرحاً به في حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم المطول عند البخاري (١٦٩٥)، وعبد الرزاق (٩٧٢٠)، وأبي داوود (٢٧٦٥)، وأحمد ٣٢٨/٤ وفي البخاري (١٧٢٧) من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ خرج معتمراً، فحالت كفار قريش بينه وبين البيت، فنحر هديه، وحلق رأسه بالحديبية، وانظر «صحيح مسلم» (١٣٠١)، و «سنن البيهقي» ٢١٦/٥.

والحديبية ـ بضم الحاء وفتح الدال وتخفيف الياء ـ: قرية متوسطة ليست بالكبيرة، سميت ببئر هناك عند مسجد الشجرة التي بايع رسول الله ﷺ تحتها، وهي على تسعة أميال من مكة.

(٥) في (هـ): اعتادو.

امتثلوا[1] حَلَقَ قومٌ، وقصَّر آخرون، فقال: «اللهُمَّ اغْفِرْ للمُحَلِّقينَ». فقيل له: والمقصِّرينَ؟ فقال في الثالثة: «وللمُقصِّرينَ». فقيل له: استغفرتَ للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة؟ فقال: «لأنَّ المحلِّقينَ لم يشكُّوا»[2].

قوله: «وبأثقلَ[3] منه»، أي: ويجوز نسخُ الحكم[4] بأثقلَ منه، «خلافاً لبعض الظاهرية».

---

(1) في حديث المسور ومروان عند البخاري (٢٧٣١) و (٢٧٣٢)، وأحمد ٤ / ٣٢٣ - ٣٢٦ و ٣٢٨ - ٣٣١، وعبد الرزاق (٩٧٢٠)، فلما فرغ من قضية الكتاب، قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «قوموا انحروا ثم احلقوا»، قال: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد، دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله: أتحب ذلك؟ اخرج ثم لا تكلم أحداً منهم حتى تنحر بُدْنَك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج، فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك: نحر بدنه، ودعا حالقه، فحلقه، فلما رأوا ذلك، قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً، حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غمًّا.

(2) أخرجه أحمد ١ / ٣٥٣، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٢ / ١٤٤، وابن ماجة (٣٠٤٥) من طرق عن محمد بن إسحاق، حدثني عبد الله بن أبي نُجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس قال: حلق رجال يوم الحديبية، وقصر آخرون، فقال رسول الله ﷺ: «يرحم الله المحلقين». قالوا: يا رسول الله: والمقصرين. قال: «يرحم الله المحلقين». قالوا: يا رسول الله: والمقصرين. قال: «يرحم الله المحلقين». قالوا: والمقصرين. قال: «والمقصرين». قالوا: فما بال المحلقين يا رسول الله ظاهرت لهم الرحمة؟ قال: «لم يشكو». وهذا سند قوي، فقد صرح محمد بن إسحاق بالتحديث، وباقي رجاله ثقات.

وأخرجه من حديث ابن عمر دون قوله: «فقيل له استغفرت..» أحمد ١٦/٢ و ٢٤ و ٣٤ و ٧٩ و ١١٩ و ١٣٨ و ١٤١ و ١٥١، ومالك ٣٩٥/١، والشافعي (١٠٨٩)، والبخاري (١٧٢٧)، ومسلم (١٣٠١)، والترمذي (٩١٣)، والدارمي ٦٤/٢، وابن ماجة (٣٠٤٤)، وأبو داوود (١٩٧٩)، وابن الجارود (٤٨٥)، والطحاوي في «مشكل الآثار» ١٤٣/٢، والبيهقي ١٣٤/٥. وقد ورد التصريح في رواية أحمد ٣٤/٢ و ١٥١ أنه ﷺ قال ذلك يوم الحديبية.

وفي الباب عن أبي هريرة عند أحمد ٢ / ٢٣١ و ٤١١، والبخاري (١٧٢٨)، ومسلم (١٣٠٢)، وابن ماجة (٣٠٤٣)، والطحاوي ١٤٣/٢، والبيهقي ١٣٤/٥ وعن أبي سعيد الخدري عند أحمد ٢٠/٣ و ٨٩ والطيالسي (٢٢٢٤). وعن جابر بن عبد الله عند الطحاوي ١٤٤/٢. وعن مالك بن ربيعة السلولي عند أحمد ١٧٧/٤. وعن حبشي بن جنادة عند أحمد ١٦٥/٤، والطبراني في «الكبير» (٣٥١٠)، ورجاله رجال الصحيح كما قال الهيثمي ٢٦٢/٣. وعن قارب عند أحمد ٣٩٣/٦، والحميدي (٩٣١)، وإسناده صحيح كما قال الهيثمي ٢٦٢/٣.

(3) في (هـ): ولأثقل.

(4) في (و): الحكيم.

قال الآمدي: ومنع منه أيضـاً بعضُ الشافعية.

قوله: «لنا: لا يمتنع»، إلى آخره[1]. أي: لنا على جواز النسخ إلى الأثقلِ وجهان:

أحدُهما: أنه لو امتنع، لامتنع لذاته، أو لتضمنه مفسدةً، لكنه لا يمتنعُ لواحد منهما، فلا يمتنع أصلاً.

وإنما قلنا: إنه لا يمتنع لذاته، لأنه لو قُدِّر وقوعُه، لم يلزم منه[2] محالٌ لذاته، بل قد وقع، كما سيأتي إن شاء الله تعالى، ولم يلزم منه محالٌ، فدل على أنه لا يمتنع لذاته، أي: لكونه نسخاً للأخف إلى الأثقل.

وإنما قلنا: إنه لا يمتنع لتضمنه مفسدةً، لأن الأصل عدمُ المفسدة فيه. وما يدعيه الخصمُ مفسـدةً فيه، سنجيب عنـه إن شاء الله عز وجـل، بل قد يتضمن مصلحةً عظيمة، وهو تدريجُ المكلَّفِ من الأخف إلى الأثقل، فيسهل عليه، ولا يتبرم[3] به، فبان بما ذكرناه [4]أن ذلك[4] لا يمتنع لذاته ولا لغيره، فلا يكون ممتنعاً أصلاً، فيكون جائزاً.

الوجه الثاني: أن ذلك قد[5] وقع، والوقوعُ دليل الجواز. وبيانُ وقوعه بصور:

إحـداهُن: نسخُ التخيير بينَ الفديةِ والصِّيام إلى تعيينه، فإنهم كانوا في صدرِ الإسلام؛ يُخَيَّرُ أحدُهم بين أن يصومَ، وبين أن يُفْطِرَ ويُطْعِمَ، فنسخ ذلك إلى وجـوب الصيام عيناً، وذلك أثقلُ مِن التخيير بين الأمرين.

الصورة الثانية: تأخيرُ صلاة الخوف حالَ القِتالِ إلى وجوبها على حَسَب الإمكان بقـوله تعالى: ﴿فإنْ خِفْتُم فرِجالاً أو رُكْباناً﴾ [البقرة: ٢٣٩]، وكان لهم قبلَ ذلك تأخيرُها حتى ينقضيَ القتال، ووجوبُها في وقته أثقل.

الصـورة الثالثة: نسخ ترك القتال إلى وجوبه، فإن القتال كان متروكاً في أوَّل

---

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٢) ساقطة من (هـ).
(٣) في (هـ): يلزم.
(٤-٤) مكرر في (هـ).
(٥) ليست في (و).

الإسلام، بقول الله تعالى: ﴿فأَعْرِضْ عنهُم﴾ [النساء: ٨١]، ﴿فاعْفُ عنهُم واصْفَحْ﴾ [المائدة: ١٣]، ﴿فاعْفُوا واصْفَحوا﴾ [البقرة: ١٠٩]، ثم نسخ بوجوبه[١] بقوله سبحانه وتعالى: ﴿أُذِنَ للذينَ يُقاتَلونَ بأنَّهُم ظُلِموا﴾ [الحج: ١٩١]، ﴿قاتِلوهُم﴾ [التوبة: ١٤]، ﴿اقْتُلوهُم﴾ [البقرة: ١٩١]، ﴿يا أيُّها النَّبيُّ جاهِدِ الكفَّارَ والمُنافقينَ﴾ [التحريم: ٩]، وأشباه ذلك، ووجوب القتال أثقلُ من تركه.

الصورة الرابعة: أن الخمرَ[٢]، والحُمُرَ[٣] الأهليَّة[٤]، ومُتْعَةَ النِّكاح[٥]، كانت كُلُّها مباحةً، فنُسِخَتْ إباحتُها إلى التحريم، وهو أثقلُ.

وذكر الآمِديُّ صورتين أخريين:

---

(١) ليست في (و).

(٢) انظر الآية ٢١٩ من سورة البقرة، والآية ٤٣ من سورة النساء، والآية ٩١ من سورة المائدة.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) أخرج أحمد ٣ / ١١١ و ١١٥ و ١٢١ و ١٦٤، والبخاري (٥٥٢٨)، ومسلم (١٩٤٠)، والدارمي ٢ / ٨٦ - ٨٧، والنسائي ٧ / ٢٠٤، وابن ماجة (٣١٩٦)، والبيهقي ٩ / ٢٣١ من حديث أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ جاءه جاءٍ، فقال: أكلت الحمر. ثم جاءه جاءٍ، فقال: أكلت الحمر، ثم جاءه جاءٍ، فقال: أفنيت الحمر. فأمر منادياً فنادى في الناس: إن الله ورسوله ينهيان عن لحوم الحمر الأهلية، فإنها رجس، فأكفئت القدور وإنها لتفور باللحم.

وفي الباب عن ابن عمر مرفوعاً: نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر أخرجه البخاري (٥٥٢١) و (٥٥٢٢)، ومسلم (٥١٦)، والنسائي ٧ / ٢٠٣.

وعن عبد الله بن أبي أوفى عند البخاري (٥٥٢٦)، ومسلم (١٩٣٧)، والنسائي ٧ / ٢٠٣.

وعن البراء بن عازب عند البخاري (٥٥٢٥)، ومسلم (١٩٣٨)، والنسائي ٧ / ٢٠٣.

وعن أبي ثعلبة الخشني عند البخاري (٥٥٢٧)، ومسلم (١٩٣٦)، والنسائي ٧ / ٢٠٤.

وعن علي عند البخاري (٥٥٢٣)، ومسلم (١٤٠٧).

(٥) أخرج مسلم في «صحيحه» (١٤٠٦) (٢٠) من حديث الربيع بن سَبْرَة، أن أباه غزا مع رسول الله ﷺ فتح مكة، قال: فأقمنا بها خمس عشرة، فأذن لنا رسول الله ﷺ في متعة النساء، فخرجت أنا ورجل من قومي، ولي عليه فضل في الجمال، وهو قريب من الدمامة، مع كل واحد منا برد، فبردي خلِق، وأما برد ابن عمي، فبرد جديد غض، حتى إذا كنا بأسفل مكة أو بأعلاها، فتلقتنا فتاة مثل البكرة الغيضاء، فقلنا: هل لك أن يستمتع منك أحدنا؟ قالت: وماذا تبذلان؟ فنشر كل واحد منا برده، فجعلت تنظر إلى الرجلين، ويراها صاحبي تنظر إلى عطفها، فقال: إن برد هذا خلق، وبردي جديد غض، فتقول: برد هذا لا بأس به ثلاث مرار أو مرتين، ثم استمتعت، فلم أخرج حتى حرمها رسول الله ﷺ.

وفي رواية (٢١) أنه كان مع رسول الله ﷺ، فقال: «يا أيها الناس إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء، فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً». وانظر «فتح الباري» ٩ / ١٦٦ - ١٧٤.

إحداهما: نسخ حبس الزانية في البيت حتى تموت، وتعنيف الزاني، بإيجاب الحدِّ رجماً، أو جلداً و[1]تغريباً، وهو أثقلُ، وذلك أنَّ حُكْمَ الزاني كان في صدرِ الإسلام؛ إن كان[2] امرأةً، حُبست حتى تموتَ، وإن كان رجلاً، عُنِّف، وأوذيَ بالقول، عملاً بقوله تعالى: ﴿واللَّاتي يَأْتينَ الفاحِشَةَ مِن نِسائِكُم فاسْتَشْهِدوا عليْهِنَّ أرْبَعَةً مِنكم فإنْ شهدوا فأَمْسِكوهُنَّ في البيوتِ [3]حتى يتوفاهن الموت[3]﴾ إلى قوله: ﴿واللّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكم فآذُوهُما﴾ [النساء: ١٥ ـ ١٦]، أي بالتعنيف والذم، فنُسخ ذلك بآيةِ الرجمِ[4]، وآيةِ النور، في جَلْدِ البِكْر وغيره.

الصورة الثانية: نسخُ صومِ يومِ[5] عاشوراء بصوم رمضان.

قلت: وهذا بناءً على أن صومَ عاشوراء كان واجباً، ثم نُسخ، وهو ظاهر من حديث هشام بن عُروة، عن أبيه، عن عائشة، قالت: «كان عاشوراءُ يوماً تصومُه قريشٌ في الجاهلية، وكان رسولُ الله ﷺ يصومُه، فلما قَدِمَ المدينةَ، صامه، وأَمَرَ الناسَ بصيامه، فلما افتُرِض رمضانُ، كان رمضانُ هو الفريضَةَ، وترك عاشوراء، فمن شاءَ صامه، ومن شاء تركه» متفق عليه[6]. وأخرجه أبو داوود والنسائي والترمذي، وصححه، واللفظ له[7]، وهو متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما[8].

قوله: «قالوا: تشديد»، إلى آخره[9]. هٰذا دليلُ المانعين، وهو من وجهين:

أحدُهما: أن النسخَ إلى الأثقلِ تشديدٌ على المكلف، وذلك لا يليق برأفةِ الله عز وجل ورحمته؛ لأن شأنه التسهيلُ على خلقه، لا التشديدُ عليهم.

---

(١) في (آ و ب): أو.

(٢) في (و): كانت.

(٣ ـ ٣) ليس في (آ).

(٤) وهي: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة...» وقد تقدم الكلام عليها وأنها مما نسخ تلاوته وبقي حكمه. وانظر «زاد المسير» ٢ / ٣٣ ـ ٣٦ لابن الجوزي.

(٥) ليست في (آ و هـ).

(٦) هو في البخاري (١٥٩٢) و (١٨٩٣) و (٢٠٠١) و (٢٠٠٢) و (٣٨٣١) و (٤٥٠٢) و (٤٥٠٤)، ومسلم (١١٢٥)، وأخرجه مالك ١ / ٢٩٩، وأبو داوود (٢٤٤٢) و (٢٤٤٣)، والترمذي (٧٥٣).

(٧) ساقطة من (ب).

(٨) هو في البخاري (١٨٩٢) و (٢٠٠٠) و (٤٥٠١)، ومسلم (١١٢٦)، وأخرجه أبو داوود (٢٤٤٣).

(٩) في (هـ): أتم عبارة المتن.

الـوجـه الثـاني: النصـوصُ الدَّالَّة على التخفيف والتيسير، نحو قولِه سبحانه وتعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ الله عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦]، يعني خَفَّفَ عنكم ثباتَ الواحدِ لعشرة في الجهاد، بالاقتصار على ثباته لاثنين[١]. وقولِه تعالى: ﴿يُرِيدُ الله بِكُمُ اليُسْرَ ولا يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقولِهِ سبحانه وتعالى: ﴿يُرِيدُ الله أَنْ يُخَفِّفَ عَنكُمْ وخُلِقَ الإِنْسانُ ضَعِيفاً﴾ [النساء: ٢٨].

وقوله[٢]: ﴿يُرِيدُ الله بِكُمُ اليُسْرَ﴾ ﴿أَنْ يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[٣]، استعمال اللفظ[٤] ﴿يُرِيدُ الله﴾[٥] في الآيتين على[٦] جهة الاستخدام[٧].

[١١٦] قالوا: والنسخُ إلى الأثقل عُسْرٌ، والله عز وجل قد أخبر أنه لا يُرِيُده، وما لا يُريده يستحيل وقوعُه، فالنسخُ إلى الأثقل يستحيلُ وقوعه، وهو المطلوب.

قوله: «قلنا: منقوض»، إلى آخره[٨]. هذا جوابٌ عن الوجهين.

أمـا عن الأول ـ وهـو قولهم ـ تشـديدٌ لا يليق بالرأفة الإلهية ـ: فبأنه «منقوض بتسليطِه[٩] المرضَ، والفقرَ، وأنواعَ الآلام، والمؤذيات» على الخلق، مع أنه تشديدٌ عليهم، فكان ينبغي أن لا يقع، وحيث وقع، فالنسخُ إلى الأثقل مثله[١٠]، فَلْيَكُنْ وقوعُه جائزاً.

قوله: «فإن قيل: لمصالح عَلِمَها». هذا جوابٌ من الخصم عن النقض المذكور.

وتقريرُه: أنَّ النقضَ بالمرض، والفقرِ، والآلامِ لا يلزمُنَا؛ لأن ابتلاءَه الخلقَ[١١]

---

(١) في النسخ: على ثباته لواحد، وهو خطأ، صوابه المثبت.
(٢) في (آ و ب و هـ): وقولي.
(٣) ليست في (هـ و و).
(٤) في (آ): للفظ.
(٥) لفظ الجلالة ليس في (آ).
(٦) ليست في (ب و هـ).
(٧) الاستخدام من علم البديع: وهو ذكر اللفظ بمعنى، وإعادة ضمير أو إشارة عليه بمعنى آخر، أو إعادة ضميرين عليه تريد بثانيهما ما تريد بأولهما.
(٨) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٩) في (ب): بتسليط، وكذا في (و).
(١٠) في (ب): منه.
(١١) في (و): للخلق.

بذلك، لمصالح عَلِمَها لهم فيه.

قوله: «قلنا: فقد أجبتُم عنا»، أي: هٰذا الجوابُ مشترك بينَنا وبينكم، فهو جوابُنا عن كونِ النسخ إلى الأثقل تشديداً، وهو أن نقول[1]: النسخُ إلى الأثقل لمصلحةٍ علمها فيه، كما أن ابتلاءَه لهم بالمرض، وسائر المكاره، لمصالح علمها لهم[2] فيه، ثم ما ذكروه مِن التشديد منتَقَضٌ عليهم أيضاً بأصلِ التكليف، فإنَّه تشديدٌ، وتركهُ أسهـلُ عليهم، فمقتضى قولِهم: عدمُ التكليف بالكلية، لكنـه قد ثبت باتفـاق، كالصلاةِ، والزكاة، والحج[2]، وسائرِ العبادات الدينية، والاعتقادية، والعملية[3].

قوله: «والآياتُ وردت في صُوَرٍ خاصة»، يعني الآيات، الواردة في التَّخفيف؛ ورَدَتْ في أحكامٍ خاصَّةٍ، وليست عامة، حتى يُحتج بعمومِها على منع النسخ إلى الأثقل.

أما قولُه: ﴿الآنَ خَفَّفَ الله عنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦]، فهي في الجهاد كما ذُكر، بدليل ما قبلها وبعدَها، وهو قولُه[4] عز وجل: ﴿إنْ يَكُنْ منكمْ عِشْرونَ صَابرونَ يَغْلِبوا مِئتَيْن﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿وإنْ يَكُنْ منكمْ أَلْفٌ يَغْلِبوا ألفَيْن﴾ [الأنفال: ٦٦]. وأما قولَه عز وجل: ﴿يُريدُ الله أَنْ يُخَفِّفَ عنكمْ﴾، فهي في سياقِ نكاحِ الأَمَةِ، لمن[5] لم يجد طَوْلَ[6] حُرَّةٍ، ثم هي مُطْلَقةٌ، لا عموم للفظها.

وأما قولُه تعالى: ﴿يُريدُ الله بكمُ اليُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فهو في سياق تخفيفِ الصومِ عن المريضِ والمسافر، واللامُ في اليسر والعُسر وإن احتَمل أنهـا للاستغـراق؛ لكنها محمولةٌ على المعهود، وهو اليُسر الحاصلُ بالإفطار، للمريض والمسـافـر، والعُسْـرُ الحاصل لهما بالصوم في حالةِ المرض والسفر. على أن ابنَ الخشـاب[7] حكى في «المـرتجل» عن بعض أهل العلم، أن الكلامَ متى كان فيه

---

(١) في (آ و ب): يقول.

(٢) ليست في (و).

(٣) في (ب): والعلمية.

(٤) في (ب): بقوله.

(٥) ليست في (ب).

(٦) في (و): حلول.

(٧) هو الإمام النحوي اللغوي المفسر المقرىء والمحدث أبو محمد عبد الله بن الخشاب الحنبلي البغدادي المتوفى سنة ٥٦٧ هـ، قال ابن خلكان في «الوفيات» ٣ / ١٠٣: وشرح كتاب «الجمل» لعبد القاهر الجرجاني، وسماه «المرتجل في شرح الجمل»، وترك أبواباً من وسط الكتاب ما تكلم عليها.

معهودٌ، تَعيَّنَ رجوعُ اللام إليه، وإنما يُحْمَلُ على الاستغراق إذا انتفى المعهودُ، والله تعالى أعلم بالصواب.

ولا يَلْزَمُ المُكَلَّفَ حُكْمُ النَّاسِخِ قبلَ عِلْمِهِ بِهِ، اخْتارَهُ القاضي، وخَرَّجَ أبو الخَطَّاب لُزومَهُ على انْعِزالِ الوكيلِ قبلَ عِلْمِهِ بالعَزْلِ، وهُو تَخْريجٌ دَوْرِيٌّ. لنا: لو لَزِمَهُ لاسْتَأْنَفَ أَهْلُ قُباءَ الصَّلاةَ حينَ عَلِموا بنَسْخِ القِبْلَةِ. قالَ: النَّسْخُ بورودِ النَّاسِخِ، لا بالعِلْمِ بهِ. ووُجوبُ القَضاءِ على المَعْذورِ غيرُ مُمْتَنِعٍ، كالحائِضِ والنَّائِمِ. والقِبْلَةُ تَسْقُطُ بالعُذْرِ، وهُم كانوا مَعْذورينَ. قُلْنا: العِلْمُ شَرْطُ اللُّزومِ، فَلا يَثْبُتُ دُونَهُ، والحائِضُ والنَّائِمُ عَلِما التَّكْليفَ، بخِلافِ هٰذا.

******

قوله: «ولا يلزمُ المكلفَ حكمُ الناسخ قبلَ علمه به، اختاره القاضي». أي: لا يثبتُ النسخُ في حقِّ مَن لم يَبْلُغْهُ الناسِخُ.

مثاله: لو نُسِخَتْ إباحةُ بعضِ المطعومات المباحة، كالعِنَب، بأن[1] قيل: هو حرام عليكم، فمن بلغه هذا النسخُ، ثبت التحريمُ في حقه، ومن لم يَبْلُغْهُ، لم يثبت في حقه عند القاضي أبي يعلى[2]، حتى لو أكلَ[3] بعدَ النسخ، وقبلَ العلم، لم يكن عاصياً، وكذا لو زيد في الصلوات صلاة، أو في الفجر ركعة، ولم يبلغه النسخ، لم يكن مخاطباً بها حتى يبلُغَه[4].

«وخرَّج أبو الخطاب لزومَه»، أي: لزوم حكم الناسخ للمكلَّفِ قبلَ بلوغه «على انعزال الوكيل قبلَ علمه بالعَزل»، يعني أن في لزوم حكم الناسخ مَنْ لم يبلغه قولَيْنِ، كالقولين فيما إذا عزَلَ الموكِّل الوكيلَ، ولم يبلغه العَزلُ، هل ينعزلُ أم لا؟

إن قلنا: ينعزِلُ الوكيلُ بالعزل قبلَ علمه به[5]، لَزِمَ المكلفَ حكمُ الناسخ قبل علمه به، وإلاَّ فلا.

ووجـه هذا التخريج[6]: أنَّ المكلفَ في التزام الأحكامِ بالنسبة إلى أوامرِ الله

---

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) انظر «العدة» ٣ / ٨٢٣ - ٨٢٥، و «المسودة» ص ٢٢٣.

(٣) في (هـ): مات.

(٤) في (آ و هـ): لم يكن من لم تبلغه مخاطباً بها حتى تبلغه، وفي (و): لم يكن حتى لم يبلغه النسخ مخاطباً بها حتى تبلغه.

(٥) ليست في (و).

(٦) في (هـ): الترجيح.

تعالى، كالوكيل في التصرفات بالنسبة إلى إذن الموكِّل، والجامعُ بينَهما أن كُلَّ واحدٍ منهما، أعني المكلَّفَ والوكيلَ، لا يجوزُ له التصرفُ إلا بمقتضى الإذن، وينعزلُ بالعزل، فإذا قال الموكِّلُ لوكيله: عزلتُك، انعزل. ولو قال الله عز وجل للمكلَّفِ: أسقطتُ[1] عنك التكليفَ، لسقط عنه[2] ولم يَجُزْ له بعدَ ذلك أن يتصرف في العبادات[3] فيما كان يتصرَّف فيه قبلُ، بناء على ما ذكر في عدم وجوب شكر المنعم عقلاً.

قوله: «وهو تخريجٌ دوريٌّ». أي: تخريج أبي الخطاب لهذه المسألة، على مسألة انعزال الوكيل، يلزم منه الدورُ؛ لأنَّ هذه المسألة أصولية، ومسألة عزلِ الوكيل فروعية[4]، فهي فرعٌ على مسألة النسخ[5]؛ لأن العادةَ تخريجُ الفروع على الأصول، فلو خرجنا هذا الأصلَ المذكورَ في النسخ، على الفرعِ المذكورِ في الوَكالة، لزم الدورُ، لتوقُّفِ الأصلِ على الفرعِ المتوقِّف عليه، فيصيرُ من باب توقُّفِ الشيءِ على نفسِه بواسطة.

قلت: وهذا الحكمُ، أعني عدمَ لزومِ حُكْمِ الناسخِ مَنْ[6] لم يبلغه، لا يختصُّ الناسخَ، بل سائر[7] النصوص، ناسخةً كانت، أو مبتدِئةً[8]، فيها الخلافُ المذكورُ. والأشبه ما صححناه مِن عدم اللزوم.

قال الآمِدي[9]: والخلاف إنما هو فيما إذا وَرَدَ الناسِخُ إلى النبيِّ ﷺ، قبلَ بلوغِه الأُمَّةَ، فأثبت حُكْمَه[10] في حقِّ المكلَّفينَ بعضُ الشافعية، ونفاه بعضُهم، [11]وبه قال

(١) في (هـ): سقطت.
(٢) ساقطة من (ب).
(٣) في (ب و و): من العبادات، وفي (هـ): بالعبادات.
(٤) الأصل أن ينسب إلى المفرد فيقال: فرعيّة، وليس: فروعية.
(٥) في (هـ): الشيخ.
(٦) في (هـ): إن.
(٧) ليست في (و).
(٨) في النسخ: مبتدأة، والجادة في رسم الهمزة المتوسطة ما أثبتناه.
(٩) في «الإحكام» ٣ / ٢٤٠ - ٢٤٣.
(١٠) في (هـ): حكم.
(١١ - ١١) ساقطة من (هـ).

أحمدُ والحنفيةُ، قال: وهو المختار.

أمـا إذا كان معَ جبريل قبل بلوغه إلى[1] النبيِّ ﷺ، فلا يثبت حُكْمُهُ في حقِّ المكلفين اتفاقاً.

قلت: لعلَّ وجهَ الفرقِ: هو أنَّه إذا بلغ النصُّ النبيَّ ﷺ، فقد بلغ محلَّ التكليف البشـري[1]، فثبت حكمُـه في[2] حقِّ المكلفين، تنـزيلاً للنبي ﷺ منزلةَ جميعهم، بخلاف[3] ما إذا لم يَبْلُغْهُ.

قلت: ولا يظهرُ لهٰذا التفصيل أثر، ولا مناسبة، بل الأولى أن النَّصَّ مطلقاً لا يثبُتُ حكمُه إلا في حقِّ مَنْ بلغه، نفياً لتكليف ما لا يُطاق، أو للتكليفِ بدون العلم بالمكلَّف به. ولعل أحمدَ رحمه الله تعالى على هذا خَرَّج قولاً له ثالثاً في أكل لحم الجَـزُور؛ إن علم بالنَّصِّ[4] في نقض الـوضـوء به انتقض به[5] وضوءُه، وإلَّا فلا. وكذلك فيمن خافَ فوتَ الركعة، فركع فذًّا[6] دونَ الصفِّ، ثم دخل في الصفِّ؛ إن علم بالنهي عن ذلك[7]، لم تَصِحَّ صلاتُه، وإلا صَحَّتْ، هو قولٌ عن أحمد، وهو اختيارُ الخِرَقي.

---

(١) ليست في (آ و ب).

(٢) في (هـ): لي.

(٣) في (هـ): خلاف.

(٤) وهو ما رواه البراء بن عازب رضي الله عنه أن النبي ﷺ سئل عن الوضوء من لحوم الإبل، فقال: «توضؤوا منها»، أخرجه أحمد ٤ / ٢٨٨ و ٣٠٣، وأبو داوود (١٨٤)، والترمذي (٨١)، والطيالسي (٧٣٤)، وابن ماجة (٤٩٤)، وصححه أحمد، والترمذي، وابن خزيمة (٣٢)، وابن حبان (٢١٥).

وعن جابر بن سمرة أن رجلاً سأل النبي ﷺ . . . أأتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم، فتوضأ من لحوم الإبل». أخرجه أحمد ٥ / ٨٦ و ٨٨ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٦ و ٩٨ و ١٠٠ و ١٠٢ و ١٠٥ و ١٠٦ و ١٠٨، ومسلم (٣٦٠)، وابن خزيمة (٣١).

(٥) ليست في (آ و ب و هـ).

(٦) في (هـ): فرداً.

(٧) في الحديث الذي أخرجه البخاري (٧٨٣)، وأبو داوود (٦٨٣)، والنسائي ٢/١١٨ من حديث أبي بكرة رضي الله عنه أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «زادك الله حرصاً ولا تَعُدْ». لفظ البخاري. وفي رواية أبي داوود أنه دخل المسجد ورسول الله ﷺ راكع، قال: فركعت دون الصف، ومشيت إلى الصف، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته، قال: «أيكم الذي ركع دون الصف، ثم مشى إلى الصف؟». قلت: أنا. قال: «زادك الله حرصاً ولا تعد».

قوله: «لنا لو لَزِمَه، لاستأنف[1] أهلُ قُبَاء الصلاةَ حين علموا بنسخ[2] القبلة».

هذا دليلُ القاضي، ومَنْ وافقه، على أن حُكْمَ الناسخ لا يلزم قبلَ بلوغه.

وتقريرُه: أنَّ أهلَ قُباء بلغهم نَسْخُ القبلة عن بيتِ المقدس إلى الكعبة، وهم في صَلاةِ العصر أو الفجر[3] فاستداروا إلى الكعبة، وبَنَوْا على ما مضى من صلاتهم، ولم يستأنِفوها[4]. ولو ثَبَتَ حكمُ الناسخ في حقهم قبل بلوغه إيَّاهم، لزمهم استئنافُ الصلاة؛ لأنَّهم على هٰذا التقدير؛ قد ثبت أن القبلة شرط لصحة الصلاة في حقهم قبلَ الدخول فيها، فحيث[5] افتتحوها إلى غير القبلة، فقد أخلُّوا بشرطها، فيلزمُهم أن يستأنِفوها؛ لأن افتتاحهم لها وقع فاسداً[6]، للإخلال بشرطه؛ لكنهم لم يستأنفوها، ولم يُنْقَلْ أنهم أُمروا باستئنافها، مع أنَّ مثل تلك القضية، لا يخفى عن النبيِّ ﷺ عادةً، فوجب القولُ بأنَّ حكم[7] الناسخ لا يلزمُ من لم يبلغه.

قوله[8]: «قال»، يعني أبا الخطاب ومَنْ وافقه، احتج لقوله بأنَّ «النسخ بورود

---

(١) في (هـ): ما استأنف.

(٢) في (هـ): نسخ.

(٣) وقع في حديث ابن عمر أنها الفجر، وفي حديث البراء أنها العصر، قال الحافظ في «الفتح» ١/٥٠٦: ولا منافاة بين الخبرين، لأن الخبر وصل وقت العصر إلى من هو داخل المدينة وهم بنو حارثة، وذلك في حديث البراء، ووصل الخبر وقت الصبح إلى من هو خارج المدينة وهم بنو عمرو بن عوف من أهل قباء، وذلك في حديث ابن عمر.

ومما يدل على تعددها أن مسلماً روى حديث أنس (٥٢٧) أن رجلاً من بني سلمة مر وهم ركوع في صلاة الفجر، فهذا موافق لرواية ابن عمر في تعيين الصلاة، وبنو سلمة غير بني حارثة.

(٤) في (ب): يستأنفوا بها. والحديث أخرجه مالك ١/١٩٥، والبخاري (٤٠٣) و (٤٤٨٨) و (٤٤٩٠) و (٤٤٩١) و (٤٤٩٣) و (٤٤٩٤) و (٧٢٥١)، ومسلم (٥٢٦)، والترمذي (٣٤١)، والنسائي ٢/٦١، والشافعي في «الرسالة» (٣٦٥)، و «الأم» ١ / ٨١ - ٨٢، وأحمد ٢ / ١٦ و ٢٦ و ١٠٥ و ١١٣ من حديث ابن عمر قال: بينما الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ، فقال: إن النبي ﷺ قد أُنزل عليه الليلة قرآن، وقد أُمر أن يستقبل القبلة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة.

وفي الباب عن البراء بن عازب عند البخاري (٤٠) و (٣٩٩) و (٤٤٨٦) و (٤٤٩٢) و (٧٢٥٢)، ومسلم (٥٢٥)، والترمذي (٢٩٦٦)، والنسائي ١ / ٢٤٣، وابن ماجة (١٠١٠).

(٥) في (ب): بحيث، وفي (هـ): وقد.

(٦) في (آ و ب): فاسد.

(٧) في (و): الحكم.

(٨) ساقطة من (هـ).

الناسخ لا بالعلم به» فيثبت[١] حكمه في حقِّ المكلف وإن لم يبلغه، وإنما قلنا: النسخُ يحصل بورود الناسخ؛ لأن النسخَ رفعُ الحكم، وبورود الناسخ يحصُل الرفع، سواء بلَغَ المكلفَ الناسخُ أو[٢] لا، وذلك يقتضي أن يثبت[٣] في حقّه مطلقاً، بلغه أو لم يبلغه.

نعم إذا لم يبلُغْـه الناسخُ، فأخلَّ[٤] بامتثال حكمه، كان معذوراً بعدم العِلم، فيلزمـه الاستدراكُ بالقضاء، ووجوبُ القضاء على المعذور غيرُ ممتنع، كالحائض والنائم؛ يقضيانِ ما فاتَهما من العبادات وقتَ[٥] الحيض والنوم، مع أنهما معذورانِ. كذلـك مَن لم يبلغه الناسخُ، يقضي ما فاته من حكمه في حال عدمِ بلوغه إيَّاه، ويظهر أثرُ عدمِ العلم في سقوطِ الإثم، فإنَّه لو علم بالناسخ، وترك مقتضاه، أَثِمَ، ولزمه القضاء، فإذا[٦] لم يعلم، لزمه القضاءُ، ولا إثمَ عليه للعذر.

قوله: «والقِبلة تسقُطُ بالعذر». هذا[٧] جواب من أبي الخطاب عن قِصة أهل قُباء.

وتقـريرُه: أن قصة أهل قباء لا حجة فيها على عدم لزوم حكم الناسخ مَن لم يبلُغْه؛ لأنهم كانوا معذورين بعدمِ العلم، وإنما أخلُّوا[٨] باستقبالِ القبلة في ابتداء صلاتهم، واستقبالُ القبلة يسقُطُ بالعُذْرِ في جميع الصلاة، بدليلِ ما إذا اشتبهت عليه جهتها، فاجتهد، فأخطأها، فإنّ صلاته تصحُّ[٩]، وإن وقعت جميعُها إلى غير القبلة، فَلَأنْ[١٠] تصِحَّ الصلاةُ، مع تركِ الاستقبال في جُزءٍ منها للعذر؛ أولى.

قوله: «وقلنا: العلمُ شرطُ اللزوم[١١]، فلا يَثْبُتُ دونه[١٢]»، إلى آخره. هذا جواب

---

(١) في (ب و هـ): فثبت.
(٢) في (و): أم.
(٣) في (و): أي ثبت.
(٤) في (هـ): وأحل.
(٥) في (ب و و): في وقت.
(٦) في (هـ): إذا.
(٧) في (آ): هو.
(٨) في (هـ): خلوا.
(٩) ساقطة من (ب).
(١٠) في (هـ): فلأ.
(١١) في (ب): للزوم.
(١٢) في (و): بدونه.

عن دليل أبي الخطاب.

وتقريرُه: أنا إن سلَّمنا أن النسخَ يحصُل بورود الناسخ كما قررته، لكن العلم به، أي: علم المكلَّف به، وبلوغه إياه، شرط للزوم[1] حكمه له، فلا يثبُت في حَقِّه بدونه، أي: بدونِ العلم به، لاستحالة ثبوتِ المشروط بدون شرطه، وإنما قلنا: إن العلم[2] بالحكم شرط في لزومه للمكلف، لما سبق في[3] شروط التكليف، وذكر آنفاً[4] أيضاً[5]، من لزومِ تكليف ما لا يطاق، أو تكليف ما لا يعلمه المكلف.

قوله: «ووجوبُ القضاء على المعذور غيرُ ممتنع، كالحائض والنائم.

[١١٧] قلنا: الفرقُ بينهما: أن الحائضَ والنائمَ عَلِما[6] التكليفَ، أي: علما أنهما مكلَّفانِ بالصوم مثلاً، فَوُجِدَ شرطُ لزوم الحكم لهما، بخلافِ هٰذا، أي: الذي لم يبلغه الناسخُ، فإنه لا يعلم أنه مُكَلَّف بالفعل، ولم[7] يوجد شرطُ لزوم الحكم له، فلا[8] يلزمه، فظهر الفرقُ. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

---

(١) في (هـ): اللزم.

(٢) في (ب): الحكم.

(٣) في (و): من.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) ساقطة من (ب و و).

(٦) في (هـ): علم.

(٧) في (و): فلم.

(٨) في (آ): ولا.

السادسَةُ: يَجوزُ نَسْخُ كلٍّ مِن الكِتابِ ومُتَواتِرِ السُّنَّةِ وآحادِها بمِثْلِهِ، ونَسْخُ السُّنَّةِ بالكِتابِ، خِلافاً للشافِعيِّ.

لنا: لا يَمْتَنِعُ لذاتِهِ، ولا لغَيْرِه، وقدْ وَقَعَ، إذِ التَّوَجُّهُ إلى بَيْتِ المَقْدِسِ، وتَحْريمُ المُباشَرَةِ ليالي رَمضانَ، وجَوازُ تأْخيرِ صَلاةِ الخَوْفِ، ثَبَتَتْ بالسُّنَّةِ، ونُسِخَتْ بالقُرْآنِ.

احْتَجَّ بأنَّ السُّنَّةَ مُبَيِّنَةٌ للكِتابِ، فكَيْفَ يُبْطِلُ مُبَيِّنَهُ، ولأنَّ النَّاسِخَ يُضادُّ المَنْسوخَ، والقُرآنُ لا يُضادُّ السُّنَّةَ، ومَنَعَ الوُقوعَ المَذْكورَ.

وأُجيبَ بأنَّ بَعْضَ السُّنَّةِ مُبَيِّنٌ لهُ، وبعضَها مَنْسوخٌ بهِ.

******

نسخ الكتاب والسنة بمثلهما ونسخ السنة بالكتاب

المسألة «السادسة: يجوزُ نسخُ[1] كُلٍّ من الكتاب، ومتواتِرِ السُّنة، وآحادها بمثله»، أي: يجوز نسخُ الكتاب بالكتاب[1]، ومتواترُ السنة بمتواترها[2]، وآحادُها بآحادها. وهذا اتفاقٌ لا اختلافَ فيه؛ لأنَّ ذلك متماثل، فجاز أن يرفع بعضُه بعضاً.

فإن قيل: المِثلانِ يستويان مِن كل وجه، ويَسُدُّ أحدُهما مَسَدَّ الآخر، وحينئذ يكونُ ارتفاع أحدهما بالآخر ترجيحاً مِن غير مرجِّح، إذ ليس أحدُهما أولى بأن يرتفعَ بالآخر من العكس.

فالجواب: أن هذا السؤال[3] قد سبق على حدِّ النسخ، بأنه رفعُ الحكم، وسبق الجوابُ عنه، بأن[4] الناسخَ أولى بأن يكون رافعاً[5] بقوته، بكونه وارداً[6].

قوله: «ونسخُ السنة»، أي: ويجوزُ نسخ السنة «بالكتاب خلافاً للشافعي».

قال الآمِدي: هو جائز عقلاً، وواقعٌ سمعاً عند الأكثر، من الأشاعرة والمعتزلة والفقهاء، وممتنع[7] في أحد قولي الشافعي.

---

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): السنة لآحادها بمتواها.

(٣) في (ب و): سؤال.

(٤) في (هـ): لأن.

(٥) في (ب): واقعاً.

(٦) في (هـ): بقوله وارداً.

(٧) في (ب و): وممنوع.

قوله: «لنا: لا يمتنعُ لذاته»، إلى آخره. أي: لنا على جوازه وجهان:

أحدُهما: أنه لا يمتنع لذاته، أي: لكونه نسخ السنة بالقرآن، ولا لغيره، لأنَّه لا يلزمُ من فرض وقوعه محالٌ لذاته، ولا لغيره. وقد سبق تقريرُ هذه الملازمة قريباً، وإذا لم يمتنع لذاته، ولا لغيره، كان جائزاً.

الوجه الثاني: أنه قد وقع، والوقوعُ يدل على الجواز. وبيان وقوعه بصور(١):

إحداهُنَّ: التوجه إلى بيتِ المقدس، ثبت بالسُّنة، ونُسِخَ بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

الصُّورة الثانية: تحريمُ الأكلِ والمباشرة بعدَ النومِ في ليالي رمضان، ثبت بالسُّنة، ونُسِخَ بقوله عز وجل: ﴿فالآنَ باشِروهُنَّ وابْتَغوا ما كَتَبَ الله لكمْ وكُلوا واشْرَبوا﴾ إلى قوله: ﴿الفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

الصورة الثالثة: تأخيرُ صلاةِ الخوف إلى حالةِ الأمن، ثبت بالسُّنة، ونُسِخَ بقوله عز وجل: ﴿وإذا كُنْتَ فيهِمْ فَأَقَمْتَ لهمُ الصَّلاةَ﴾ [النساء: ١٠٢]، وقوله عز وجل: ﴿فَإنْ خِفْتُمْ فَرِجالاً أو رُكْباناً﴾ [البقرة: ٢٣٩].

وذكر الآمِدي صورة أخرى، وهي صُلْحُ النبيِّ ﷺ لأهل مكة (٢يوم الحديبية٢)، على أن يردَّ إليهم مَن جاءه من عندهم، ثم نُسِخَ ذلك في النِّساء بقوله تعالى: ﴿فلا تَرْجِعوهُنَّ إلى الكُفَّار لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ، ولا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]. فهذه أحكامٌ ثبتت بالسنة(٣)، ونسخت بالكتاب، وذلك دليل الجواز.

قوله: «احتج»، يعني الشافعي، «على ما ذهب إليه بوجهين:

أحدُهما: لو جاز نسخُ السنة بالكتاب، لكان الكتابُ مبطلاً لمبيِّنه، لكن ذلك باطلٌ، فالقولُ بنسخ السُّنة بالكتاب باطل.

أما الملازمةُ؛ فلأن السنة مبيِّنة للكتاب، لقوله عز وجل: ﴿وأَنْزَلْنا إليكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ للنَّاسِ ما نُزِّلَ إليهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، والناسخ يُبْطِلُ المنسوخَ، فالكتاب لو نسخ السنة، لأبطلها، وهي مبيِّنة له، فيكون مبطلاً لمبيِّنه.

---

(١) في (و): بوجوه.

(٢ - ٢) ساقط من (آ). وخبر صلح الحديبية تقدم تخريجه.

(٣) في (و): بالنسبة.

وأما أن إبطالَ القرآن لِمبينه باطل؛ فلأنه إذا بَطل مبيِّنه، بقي بغير مبيِّن، فيرجع إلى الإجمال الموجب للتوقُّفِ فيه، وتعطيل ألفاظه عن الاستعمال. وأيضاً السنةُ مبيِّنة للقرآن، فلو بينها القرآنُ بنسخه لها[1]، لزم الدورُ، إذ[2] يصير كُلُّ منهما مبيناً للآخر.

الوجه الثاني: أنَّ الناسِخَ يُضَادُّ المنسوخَ، والقرآن لا يُضادُّ السنة، وإلا لما كانت بياناً له، فالقرآن لا يكون ناسخاً للسنة.

قوله: «ومنع الوقوع المذكور»، أي: الشافعي منع وقوع نسخِ[3] السنة بالكتاب في الصور المذكورة، وبيان المنع من وجهين:

أحدُهما أن الأحكامَ المذكورة، يجوز أنها ثبتت بقرآن نُسِخَ رسمُهُ، وبقي حكمُه، كما سبق في آية الرجم، ثم نُسِخَتْ تلك الأحكامُ بالقرآن، فما نَسخَ[4] القرآنَ إلا قرآنٌ مثله.

الثاني: بتقدير أن تلك الأحكام ثبتت بالسنة، يجوز أنها نسخت بسنة وافقت القرآن في حكمه، فما نسخت السنة إلا بسنةٍ مثلها.

قوله: «وأُجيب بأن بعض السنة مبيِّن له، وبعضها منسوخ به». هذا جواب عن الوجهين للشافعي.

أما توجيهُه عن الأول، وهو قوله: كيف يُبطل القرآن مبيِّنَه؟ فمن جهةِ أنه ليس كل القرآن محتاجاً إلى بيان، بل فيه كثير مما هو بيِّن[5] بنفسه، فحينئذ، مبيِّن السنة[6] يبيِّن مجملَ القرآن، ومبيِّن القرآن ينسخُ بعض السنة، فلا يكونُ القرآن مبطلاً لمبيِّنه.

وأما توجيهُه عن الثاني، فنقول[7]: القرآن لا يُضَادُّ السنةَ في الكل، أو في البعض؛ الأوَّل ممنوع، والثاني مسلم، وحينئذ ذلك البعضُ المضاد للقرآن مِن السنة منسوخ به، وحينئذ لا دَوْرَ ولا محذور.

---

(١) في النسخ: بنسخها لها، والصواب ما أثبتناه.
(٢) في (آ و ب): أو.
(٣) في (هـ): منع نسخ وقوع.
(٤) في (ب): ينسخ.
(٥) في (و): مبين.
(٦) في (ب): بالنسبة.
(٧) في (آ و ب): فيقول.

وأما الجوابُ عن المنع، فقوله[1]: الأحكام المذكورة ثبتت بقرآن نُسِخَ رَسْمُهُ، وبقي حُكْمُهُ، ثم نسخت بالقرآن.

قلنا: الأصلُ عدمُ قرآن نُسِخَ رسمه، ثبتت[2] به تلك الأحكام، واحتمالُه لا يكفي، وما وُجِدَ من أفعال النبي ﷺ، وأقوالِه، وتقريراته في ذلك[3]، كصلاته إلى بيتِ المقدس، صالحٌ لإثبات تلك الأحكام، فوجب أن تُضاف إليه.

وقوله: يجوز أن الأحكامَ المذكورة نُسِخَتْ بسنة وافقت القرآن.

قلنا: ليس النزاعُ في الجوازِ، بل في الوقوع، ولم يقُم[4] دليل وجود[5] سنة ناسخة كما ذكرتم، والقرآن في ذلك موجودٌ صالح للنسخ، فوجب إضافةُ الحكم إليه.

نعم ذكر القرافي في[6] مَنْعِ كون التوجُّه إلى بيت المقدس[7] ثبت بالسنة كلاماً جيداً.

وتقريرُه: أنَّ القاعدة: أن كل ما كان ثابتاً بمُجمَل[8] فهو مرادٌ من ذلك المُجْمَلِ، وتوجه النبي ﷺ إلى بيتِ المقدس[7]، هو بيانٌ لِقولِه عز وجل: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ١١٠]، كما كان قولُه عليه السلام: «فيما سَقَتِ السَّماءُ العُشْرُ»[9] بياناً[10] لمجمل قوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يومَ حَصادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ١١٠]، وهو مراد من الآية: وإذا ثبت أن التوجه إلى بيت المقدس مراد من القرآن، فهو ثابت بالقرآن بواسطة البيان.

قلتُ: وهذا يتجه[11] أن يُقال في تأخير صلاة الخوف عن وقت القتال، لأنه من

---

(١) في (ب): بقوله.
(٢) في (ب): يثبت.
(٣) في (ب): وتقريره أنه في ذلك.
(٤) في (آ): يقل.
(٥) في (آ و ب): وجوب.
(٦) ساقطة من (هـ).
(٧ ـ ٧) ساقط من (هـ).
(٨) في (ب و و): لمجمل.
(٩) أخرجه من حديث ابن عمر، البخاري (١٤٨٣)، والترمذي (٦٤٠)، وأبو داوود (١٥٩٦)، والنسائي ٥ / ٤١، وهو من حديث جابر بن عبد الله، عند مسلم (٩٨١)، وأبي داوود (١٥٩٧)، والنسائي ٥ / ٤٢.
(١٠) في (و): ثابتاً، وهو تحريف.
(١١) في (و): متجه.

لوازم بيان قوله عز وجل: ﴿أقيمُوا الصَّلاةَ﴾؛ لأن المراد بإقامتها إكمالها[1] وإتمامها، وهو متعذِّر حالَ القِتال، فكان تأخيرُها إلى وقت الأمن مِن لوازم إقامتها، وكذلك صُلْحُهُ عليه السلامُ للكفار، على[2] ردِّ مَنْ جاءَه منهم مُسْلِماً، هو بيانٌ لقوله عز وجل: ﴿يا أيُّها النَّبيُّ جاهِدِ الكُفَّارَ وَالمُنافِقينَ﴾ [التحريم: ٩]، وجهادُهم مفوَّض إلى اجتهاد[3] النبي ﷺ، على حسب ما يرى مِن المصلحة. وقد رأىٰ من المصلحة صلحهم على ذلك.

قلتُ: ثم يتفرَّع لنا على هذا تحقيق، وهو أنَّ الحكم، هل[4] يُضافُ ثبوتُه إلى البيان، أو إلى المبين؟

فإن أُضِيفَ إلى[3] البيانِ، اتجه ما قلناه مِن وقوع نسخ السنة بالكتاب؛ لأن تلكَ الأحكامَ المذكورة ثبتت بالسنة التي هي بيان للقرآن[5]، ثم نسخت بالكتاب، فقد نسخت السنة بالكتاب.

وإن أُضيف إلى المبيَّن، فقد اتَّجه ما قاله الشافعي مِن منع الوقوع، لأن الأحكامَ المذكورة إنما ثبتت بالقرآن المجملِ الذي بينته السُّنَّةُ، ثم نسخت بالقرآن، فما نسخَ القرآنَ إلا قرآنٌ مثلُه.

والتحقيق أن ثبوتَ الحكم يُضاف إلى البيانِ والمبيِّن جميعاً، ولعلَّ هذا هو مأخذُ النزاع في هٰذه الأحكام.

وبعد هذا[6] كله، فجانبُ القائلين بجواز نسخِ السنة بالكتاب مترجِّحٌ بما ذكرناه من الدليل عليه.

وأما الوقوعُ، فبنسخ[7] تحريم المباشرةِ لياليَ رمضان بعدَ النوم، إذ لا يتَّجهُ فيه أن يُقال: كان ثابتاً بقرآن مجمل بينته السُّنة، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

---

(١) في (هـ): كمالها.
(٢) في (آ): في.
(٣) ساقطة من (هـ).
(٤) في (هـ): «قد» بدل «هل».
(٥) في (آ و ب): القرآن.
(٦) في (و): ها.
(٧) في (ب و و): فينسخ.

أمّا نَسْخُ القُرآنِ بمُتَواتِرِ السُّنَّةِ، فظاهِرُ كَلامِ أحمَدَ - رَحِمَهُ اللهُ - والقاضي مَنْعُهُ، وأَجازَهُ أبو الخَطَّابِ وبعضُ الشَّافِعِيَّةِ، وهُوَ المُخْتارُ.

لَنا: لا اسْتِحالَةَ ذاتِيَّةٌ، ولا خارِجِيَّةٌ، ولأنَّ تَواتُرَ السُّنَّةِ قاطِعٌ، وهُوَ مِن عندِ اللهِ تَعالى في الحَقيقَةِ، فهُوَ كالقُرآنِ.

قالوا: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها﴾، والسُّنَّةُ لا تُساوي القُرْآنَ، وقَدْ قالَ عليهِ السَّلامُ: «القُرآنُ يَنْسَخُ حَديثي، وحَديثي لا يَنْسَخُ القُرْآنَ»، ولأنَّ السُّنَّةَ لا تَنْسَخُ لَفْظَ القُرْآنِ، فَكَذا حُكْمُهُ.

وأُجيبَ: بأنَّ ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها﴾ في الحُكْمِ ومَصْلَحَتِهِ، والسُّنَّةُ تُساوي القُرْآنَ في ذٰلك، وتَزيدُ عَلَيهِ، إذِ المَصْلَحَةُ الثابتَةُ بالسُّنَّةِ قدْ تكونُ أعْظَمَ مِن الثَّابتَةِ بالقُرْآنِ. أو على التَّقْديمِ والتَّأْخيرِ، فلا دلالَةَ في الآيَةِ أَصْلاً. والحَديثُ لا يَخْفى مِثْلُهُ، لكَوْنِهِ أصْلاً، فلو ثَبَتَ لاشْتُهِرَ، ولَمَا خُولِفَ. ولَفْظُ القُرْآنِ مُعْجِزٌ، فلا تَقُومُ السُّنَّةُ مَقامَهُ، بخِلافِ حُكْمِهِ.

******

نسخ القرآن بمتواتر السنة

قوله: «أما[1] نسخُ القرآن بمتواترِ السنة، فظاهرُ كلام أحمد والقاضي منعُه، وأجازه أبو الخطاب، وبعضُ الشافعية، وهو المختارُ».

وقال[2] الشيخ أبو محمد في «الروضة»: قال أحمد: لا يَنْسَخُ القُرآنَ إلا قرآنٌ مثله[3] يجيء بعدَه. قال القاضي: ظاهره أنه مَنَعَ منه عقلاً وشرعاً.

[4]قلت: احتجاجُ القاضي بعموم نفي أحمد، وهو إنما يَدُلُّ على المنع منه[5] شرعاً[4]، لا عقلاً.

قلت: حكى الآمِديُّ المنع في المسألة عن الشافعي وأكثر أصحابه، وأكثر الظاهرية، وعن أحمد في أحد قوليه. وحكي الجوازُ عن مالك، والحنفية، وابن سريج، وأكثر الأشاعرة والمعتزلة.

---

(١) في البلبل المطبوع: فأما.

(٢) في (هـ): «على» بدل «قال».

(٣) ساقطة من (ب و هـ و و).

(٤ - ٤) ساقطة من (هـ).

(٥) ليست في (آ و ب).

قال القرافي: هو[1] جائز عند أكثر أصحابنا.

قوله: «لنا: لا استحالة»، إلى آخره[2]. هذا دليل الجواز، وهو من وجهين:

أحدُهما: أنَّه لو استحال، لاستحال لذاته، أو لأمر خارجٍ عن ذاته، لكنه لا يستحيلُ لِذاته، ولا لأمرٍ خارج، فلا يكون مستحيلاً مطلقاً، فيكون جائزاً مطلقاً.

وتقـريرُ هٰذا الدليلَ: كتقرير[3] قولنا في المسألة قبلَها: «لنا: لا يمتنع لذاته ولا لغيره»، وقد سبق.

الوجه الثاني: أن متواترَ السنة قاطِع، أي: يَحْصُلُ القطعُ بثبوته، لما مرَّ من[4] أن المتواتر[5] يُفيد العلمَ الضروري، وهو - يعني[6] متواتر السنة - مِن عند الله تعالى في الحقيقـة، لقوله[7] عز وجل: ﴿وما يَنْطِقُ عن الهَوَى، إنْ هو إلَّا وَحْيٌ يُوحى﴾ [النجم: ٣ - ٤]. وقال عليه السلام: «أُوتيتُ القُرآنَ ومِثْلَهُ معهُ»[8]، وقال: «إن جبريل [١١٨] عليه السَّلامُ يأتيني بالسُّنة كما يأتيني بالقرآن»، وإذا كان متواترُ السنة قاطعاً، وهو من عند الله تعالى، صار كالقرآن[9] في نسخ القرآن به.

قوله: «قالوا: ﴿نأْتِ بَخْيرٍ منها﴾» إلى آخره[10] هذه[11] حُجَّة المانعين وهي من وجوه:

أحدُها: قولُه تعالى: ﴿ما نَنْسَخْ مِن آيةٍ أو نَنْسَأْها[12] نَأْتِ بَخيْرٍ مِنْها أو مِثْلِها﴾

---

(١) في (هـ): وهو.

(٢) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٣) في (هـ): لتقرير.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (آ و ب و هـ): التواتر.

(٦) في (ب): قد يعني.

(٧) في (هـ): قوله.

(٨) تقدم تخريجه في الصفحة (٩)، وبينا هناك أن قوله: «إن جبريل عليه السلام...» ليس من قول الرسول ﷺ، وإنما هو من كلام حسان بن عطية الدمشقي المتوفى بعد العشرين ومئة.

(٩) في (ب): القرآن.

(١٠) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(١١) في (آ و ب و هـ): هذا.

(١٢) بفتح النون مع الهمزة وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو، من: نسأت الإبل عن الحوض أنسأها: إذا أخّرتها، والمعنى نؤخر حكمها فلا نرفعه.

وقرأ الباقون: ﴿أو نُنسها﴾ بضم النون، أي: نتركها فلا نرفع حكمها. انظر «الطبري» ٢ / ٤٧٣ - ٤٧٩، و «حجة القراءات» ص ١٠٩، و «الكشف عن وجوه القراءات» ١ / ١٠٦ - ١٠٧.

[البقرة: ١٠٦]، فحصر الله تعالى الناسخَ في كونه خيراً من المنسوخ، أو مثلَه، والسنة لا تُساوي القرآن، فضلاً عن أن تكون خيراً منه، فلا تكون ناسخة له[١].

الوجه الثاني: قولُه ﷺ: «القرآنُ ينسَخُ حديثي، وحَديثي لا ينسَخُ القُرآن». قال الشيخ أبو محمد: رواه الدارقطني من حديث جابر[٢]، وهو نص في المسألة.

الوجه الثالث: أن السنة لا تنسخُ لفظَ القرآن، فكذلك لا تنسخُ حكمه، لاشتراكِ لفظ القرآن وحكمه في القوة والتعظيم، وصيانته عن أن يُرفع بما هو دونه.

والجواب عن الأول: أن المراد بالآية: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ في الحُكم ومصلحته، والسنة تُساوي القرآنَ في ذلك، إذ[٣] المصلحةُ الثابتة بالسنة قد تكون أضعافَ المصلحة[٤] الثابتة بالقرآن، إما في عِظَم الأجر، بناء على نسخ الأخفِّ بالأثقل، أو في تخفيف التكليف، بناء على نسخ الأثقل بالأخف.

قوله: «أو على التقديم والتأخير». هذا جوابٌ آخر عن الآية، وهو أن فيها تقديماً وتأخيراً، تقديرُه: ما ننسخْ من آيةٍ نأت منها بخير[٥]، فلا يكونُ فيها دلالة على محل النزاع أصلاً، إذ لا دلالة فيها على إثبات الناسخ أصلاً، كما سبق في النسخ إلى غير بدل[٦].

وأما الحديثُ، فلا تقوم الحجة بمثله هاهنا، لأنَّه أصل كبير، ومثله لا يخفى في العادة، لتوفر الدواعي على نقل[٧] ما كان كذلك عادة. فلو ثبت، لاشتهر، ثم لم يُخالفه أحدٌ من العلماء لشهرته ودلالته.

---

(١) في (ب): فلا يكون ناسخاً له، وفي (و): فلا تكون ناسخاً له.

(٢) في «سننه» ٤ / ١٤٥ من طريق محمد بن داوود القنطري، عن جبرون بن واقد، عن سفيان ابن عيينة، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: كلامي لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ كلامي، وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً.

وهذا خبر موضوع كما قال الذهبي في «الميزان» ١ / ٣٨٧، آفته جبرون بن واقد، فهو متهم ليس بثقة، فكيف يكون خبره نصًّا في المسألة؟ وقد نزع إلى الاستدلال بهذا الخبر الباطل على عدم جواز نسخ القرآن بالسنة قبل أبي محمد، القاضي أبو يعلى الفراء في كتابه «العدة» ٣ / ٧٩٢ - ٧٩٤.

(٣) في (هـ): إن.

(٤) في (ب): السنة.

(٥) في (و): نأت بخير منها.

(٦) في (ب): البدل.

(٧) ساقط من (ب).

سلمنا صحته، لكنه[1] ليس نصًا في محلِّ النزاع، بل هو ظاهر، لأنَّ لفظه عام، ودِلالةُ العامِّ ظاهرة، لا قاطعة، فيُحمل على أن خبرَ الواحد لا ينسخُ القرآن، يبقى[2] المتواترُ[3] لا دليلَ على المنع فيه من ذلك.

وأما قولُهم: السنة لا تنسخُ لفظ القرآن، فكذا حكمه.

فجوابُه بالفرق، وهو أن لفظَ القرآن معجز، والسنة لا تقومُ مقامه في الإعجاز، بخلاف حُكمه، فإن المرادَ منه تكليفُ الخلقِ به، والسنة تقومُ مقامه في ذلك، والله تعالى أعلم.

قلت: تلخيصُ مأخذ النزاع في المسألة أن بينَ القرآن ومتواتر السنة جامعاً وفارقاً.

فالجامعُ بينهما: ما ذكرناه[4] من إفادة العلم، وكونهما[5] من عند الله تعالى.

والفارقُ: إعجازُ لفظ القرآن، والتعبد بتلاوته، بخلاف السنة، فمن لاحظ الجامع، أجاز النسخ، ومن لاحظ الفارق[6]، منعه.

فرع: كما اختلفوا في جوازِ نسخ القرآنِ بمتواتر[7] السنة، كذلك اختلفوا في وقوعِه شرعاً، على نحو اختلافهم في جوازه، فممن[8] أثبته بعضُ المالكية، ومنعه الشافعي.

احتج المثبتون: بأنَّ الوصية للوالدين والأقربين ثبتت بالقرآن، ونُسِخت[9] بقوله عليه السلام: «لا وَصِيةَ لوَارثٍ»[10]. وإمساكُ الزواني في البيوت، ثبت بالقرآنِ، ونُسِخَ بقوله عليه السلام: «قد جَعَلَ الله لَهُنَّ سَبيلاً، البِكْرُ بالبِكْرِ جَلْدُ مئةٍ وتغريبُ عامٍ، والثيِّبُ بالثيِّبِ الرجمُ»[11].

---

(١) في (ب): لكن.
(٢) في (و): بنفي.
(٣) في (آ): التواتر.
(٤) في (آ): ما ذكرنا.
(٥) في (آ): وكونها.
(٦) في (هـ): الفرق.
(٧) في (آ و ب و و): بتواتر.
(٨) في (هـ): فمن.
(٩) في (آ و ب و هـ): ونسخ.
(١٠) تقدم تخريجه وأنه حديث مشهور ص(٢٧٠).
(١١) تقدم تخريجه في الصفحة (٢٧٧).

واحتج المانعون: بأن القولَ بالوقوع يستدعي دليلًا، والأصلُ عدمه، وما ذكرتموه[1] من الصورتين المذكورتين لا حُجَّة فيهما على الوقوع، بل النصُّ النبوي فيهما بيانٌ لا نسخ[2]. فآيةُ[3] الوصيةِ نُسِخَت بآية الميراثِ، وأكدَّ النبيُّ ﷺ نسخَها ببيانه، والإيضاح عنه، ولهذا يقول: «إنَّ اللهَ قد أعْطى كُلَّ ذي حَقٍّ حقَّه فلا[4] وَصِيَّة لوارثٍ» فكان هذا بياناً وإخباراً عن زوال وجوب الوصية للوارث، لا نسخاً.

وأما الآيةُ الأخرى، فالسبيلُ مذكور فيها، والأمرُ[5] فيها مغيّى[6] إلى حين جعل السبيل، فلما جاء وقتُه، بيَّنه[7] النبي ﷺ. ولهذا قال: «خُذُوا عنِّي، قد جعل اللهُ لَهُنَّ سبيلًا» فأضاف جعلَ السبيلِ إلى الله تعالى، لا إلى نفسه، ولو سلمنا أن إمساكَهُنَّ في البيوت منسوخ، لكان[8] إضافة نسخه إلى قوله تعالى: ﴿الزَّانيةُ والزَّاني فاجْلِدوا كُلَّ واحدٍ مِنهما مئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وإلى آية الرجم التي نُسِخَ[9] لفظها دونَ حكمها أولى، ثم لا نُسَلِّمُ أنَّ الخبرين المذكورين تواترا[10]؛ فمثالُ الخصم غيرُ صحيح، والله تعالى أعلم.

---

(١) في (هـ): ذكروه.

(٢) في (ب): لا ينسخ.

(٣) في (و): فإن، وفي (هـ): فإنه.

(٤) في (آ): ولا.

(٥) في (و): والإخبار.

(٦) في (آ): معبأ؛ وفي (هـ): معناه.

(٧) في (هـ): وبينه.

(٨) في (ب): لكن.

(٩) في (و): نسخت.

(١٠) في (آ): تواترت، وفي (ب و و): تواتر.

أمَّـا نَسْـخُ الكِتـابِ ومُتَـواتِـرِ السُّـنَّـةِ بآحادِها، فَجائِزٌ عَقْلاً، لِجَوازِ قَوْلِ الشَّارِعِ: تَعَبَّدْتُكُمْ بالنَّسْخِ بخَبَرِ الواحِدِ، لا شَرْعاً، لإجْماعِ الصَّحابَةِ. وأَجازَهُ قَوْمٌ في زَمَنِ النُّبُوَّةِ، لا بعدَهُ، لأنَّه عليهِ السَّلامُ كانَ يَبْعَثُ الآحادَ بالنَّاسِخِ إلى أَطْرافِ البِلادِ. وأجازَهُ بعضُ الظَّاهِرِيَّةِ مُطْلَقاً، ولَعَلَّهُ أَوْلى، إذِ الظَّنُّ قَدَرٌ مُشْتَرَكٌ بينَ الكُلِّ، وهُو كافٍ في العَمَلِ والاسْتِدلالِ الشَّرْعِيِّ. وقَوْلُ عُمر: لا نَدَعُ كِتابَ رَبِّنا، وسُنَّةَ نَبِيِّنا، لِقَوْلِ امْرأَةٍ، لا نَدْري أَحَفِظَتْ أَمْ نَسِيَتْ. يُفيدُ أنَّهُ إنَّما رَدَّهُ لِشُبْهَةٍ، ولَو أَفادَ خَبَرُها الظَّنَّ لَعَمِلَ بِهِ.

نسخ الكتاب ومتواتر السنة بآحادها

*****

قوله: «أما نسخُ الكتاب ومتواتر السنة بآحادها، فجائز عقلاً»، إلى آخره[1]. أي: أما نسخُ الكتاب بخبر الواحد، ونسخ السنة المتواترة بخبر الواحد، فهو جائزٌ عقلاً لا شرعاً.

أما أنَّه جائز عقلاً، فلجواز قول الشارع: تعبدتُكم بنسخ القاطع بخبر الواحدِ، أي: لا يَمتنعُ ذلك، إذ لا يلزمُ من فرض وقوعه محال.

وأما امتناعُه شرعاً، أي: مِن جهة دليل الشرع؛ قال الشيخ أبو محمد: لإجماع الصحـابـة على أنَّ القرآن، ومتواتر السنة، لا يُرفع بخبر الواحد، فلا ذاهب[2] إلى تجويزه، حتى قال عمر رضي الله عنه: «لا نَدَعُ كتابَ ربنا، وسنة نبينا[3]، لقول امرأةٍ لا ندري أَصَدَقَتْ أم كذبت»[4].

«وأجـازه قومٌ» يعني: نسخَ الكتاب وتواتر السنة بآحادِها، «في زمن النبوة، لا بعدَه، لأنه ﷺ كان يبعث الآحادَ بالناسخ إلى أطراف البلاد»، فيقبلُ خبرهم فيه.

«وأجازه بعضُ الظاهرية مطلقاً»، يعني في زمن النبوة وبعده.

قلت: «ولعلَّه أولى»، أي: يُشبـه[5] أنه أولى، لاتجاهه بما سيأتي إن شاء الله تعالى، ولم أجزم بذلك، ولهذا أتيت[6] بلفظ الترجي.

---

(١) في (هـ): أتم عبارة المتن.

(٢) في (هـ): أذهب.

(٣) في (آ): ربنا.

(٤) لفظ عمر: أحفظت أم نسيت، وسيبينه المؤلف بعد قليل.

(٥) في (و): نسبة.

(٦) في (ب و و): أثبت.

قولـه: «إذِ الـظَّنُّ قدرٌ مشتـرَك بين الكـل، وهو كافٍ في العمل، والاستدلال الشرعي». معناه أنَّ تواتر السُّنة وآحادها يشتركان في إفادة الظنِّ، وإن زاد التواتر[1] بإفادة القطع، فالظنُّ بينهما قدرٌ مشترك، وهو كافٍ في العمل الشرعي، والاستدلال[2] الشرعي، أي: يكفي الظنُّ في أن يكون مستَنَداً للعمل والاستدلال شرعاً، بناء على أن مناطَ ذلك غلبةُ الظن، فمتى حَصَلَ، وجب العملُ، وصح الاستدلال.

وأما زيادةُ القطعِ، فهي غيرُ معتبرة، لما[3] سبق في مسألة وجوبِ العمل بخبر الواحد.

وإذا كان الظن مشتركاً بينَ التواتر والآحادِ، وهو كاف في العملِ، جاز أن ينسخ الآحاد المتواتر[4] ويكون النسخُ بالآحاد متوجهاً إلى مقدار الظن من التواتر، لا إلى جميع ما أفاده من العلم، ونظيرُ[5] هٰذا ما إذا كان لزيدٍ على عمروٍ خمسةُ دراهم، ولعمروٍ على زيد عشرةُ دراهم[6]، تقاصَّا بالقدر المشترك بينَ الحقين، وهو خمسة، فتقوى الخمسة على رفع[7] خمسة مِن الذِّمة، لا على ما زاد عليها.

وبهـذا ينـدفعُ عنا قولُ الخصم: إن الكتابَ متواتر قطعاً، فلا يرتفع[8] بالآحاد المظنونة، لأنا نقول: ما رفعنا القطع بالظن، وإنما رفعنا بالظن ظنًّا مثله، كما قررناه[9].

وأمـا[10] قولُ عمـر المـذكـور، فليس لفظه: أصدقت أم كذبت؟، بل كما في «المختصر»: أَحَفِظَتْ أم نَسِيَتْ؟ وهو ما روى مغيرةُ، عن الشَّعبي، قال: قالت فاطِمَةُ بنتُ قيسٍ: طلقني زوجي ثلاثاً على عهد رسولِ الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «لا

---

(١) في (و): المتواتر.
(٢) في (و): فالاستدلال.
(٣) في (و): كما.
(٤) في (آ و ب و هـ): التواتر.
(٥) في (و): ويظهر.
(٦) ساقطة من (ب و هـ و و).
(٧) في (ب): دفع.
(٨) في (آ و ب): يرفع.
(٩) في (آ و ب): قررنا.
(١٠) في (و): وإنما.

سُكْنىٰ لَكِ ولا نَفَقَة» قال مغيرة: فذكرتُه[1] لإبراهيم، قـال: «قال عُمَرُ رضي الله عنه: لا نَدَعُ[2] كتابَ ربِّنا وسُنَّةَ نبينا لِقول امرأة، لا ندري أَحَفِظَتْ أَمْ نَسِيَتْ؟ وكان عُمَرُ يجعل لها السُّكْنَى والنَّفقة. رواه مسلم وأبو داود والترمذي، وصححه[3].

وهٰذا لا يُفيدُ أن خبرَ الواحد لا ينسخُ الكتابَ والمتواتر، بل يُفيد جوازَه، وذلك لأنَّ عمر؛ إنما ردَّ خبرَ فاطمة، لشبهة احتمالِ أنها نسيت، وهو يَدُلُّ على أن خبرَها لو أفاده الظن، ولم تقع[4] له الشبهة المذكورة، لَعَمِلَ به.

وأمـا قولُ مَنْ فرق بين[5] زمنِ النبوة و[6] بعدَه، أن النبي ﷺ كان يبعث الآحادَ بالناسخ إلى أطراف[7] البلاد؛ فلا حُجَّةَ فيه لوجهين:

أحدُهما: أن هٰذا مبني على قاعدة أخرى، وهي[8] أن تلك الآحاد كانت تنسخ الكتـابَ والمتـواتر، بناءً على أنه يَبْعُدُ أن يكونَ جميعُ المنسوخات بتلك[9] الآحاد آحاداً. ولقائلٍ أن يدّعي ذلك، ويقول: إنما كان المنسوخُ بها آحاداً مثلَها، إذ الأصلُ عدمُ التواتر، وورود أحكام الكتاب.

فإن قيل: والأصلُ عدمُ الآحاد أيضاً.

قلنا: نعم، إلا أنها[10] أكثرُ، وأعمُّ وجوداً، فالحملُ عليها أولى.

الوجه الثاني: أنَّ حياةَ النبي ﷺ، قرينةٌ تُفيد[11] العلم بخبر الآحاد[12] في زمانه، لِعلمهم بصلابته[13] في دين الله، وأنه لا يُسامح أحداً يكذب[14] عليه، حتى ينفّذ فيه

---

(١) في (آ): فذكرت.

(٢) في (هـ و و): لا يدفع.

(٣) هو في «صحيح مسلم» (١٤٨٠) (٤٦)، و «سنن أبي داوود» (٢٢٩١)، و «جامع الترمذي» (١١٨٠).

(٤) في (و): يقع.

(٥) في (ب): في.

(٦) في (آ و ب): أو.

(٧) ساقطة من (ب).

(٨) في (ب و هـ و و): على مقدمة أخرى وهمية.

(٩) في (و): تلك.

(١٠) في (آ و ب): لأنها.

(١١) في (و): يفيد.

(١٢) في (هـ و و): الواحد.

(١٣) في (و): بصابته.

(١٤) في (ب): بكذب.

أمرَ الله، وحينئذ ما نُسِخَ الكتابُ والتواترُ إلا بمعلومٍ مثلهما[1].

غايةُ ما هُناك: أن مستندَ العلم في المنسوخ التواترُ، وفي الناسخ المجموع[2] المركَّب مِن خبر الواحد والقرينة، وهذا لا يضر.

وأما ما ادَّعاه المانعون مطلقاً[3]، من إجماعِ الصحابة على عدم[4] رفعِ المتواتر بخبرِ الواحد، فممنوعٌ، وعلى مدَّعي الإجماعَ على ذلك إثباتُه[5]، كيفَ وبعضُ الظاهرية، والباجي من أصحاب مالك يدَّعون وقوعَه في صُوَر:

منها قولُه عز وجل: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فيما أُوحيَ إليَّ مُحَرَّماً على طاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية، نُسِخَت بنهيه عليه السَّلامُ عن أكْلِ كُلِّ ذي نَابٍ[6]، وهو خبرُ واحد.

[١١٩] ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وأُحِلَّ لكُمْ ما وَراءَ ذٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، نُسِخَ بقوله عليه السلام: «لا تُنْكَحُ المرأةُ على عَمَّتِها ولا خالَتِها» الحديث. وهذا وإن كان عنه جوابٌ؛ غير أنَّ صاحبه؛ لو ثبت الإجماع على خلافه، لعلمه، ثم لم يدَّع وقوعه، فدلَّ على أن دعوى الإجماعِ على امتناع نسخ القاطع بالآحاد واهية.

---

(١) في (ب و هـ): مثلها.

(٢) في (ب): الجامع.

(٣) ليست في (آ).

(٤) ليست في (هـ و و).

(٥) في (آ): إثباته على ذلك.

(٦) أخرجه من حديث أبي ثعلبة الخشني مالك ٢ / ٤٩٦، والبخاري (٥٥٣٠)، ومسلم (١٩٣٢)، وأبو داوود (٣٨٠٢)، والترمذي (١٤٧٧)، والنسائي ٧ / ٢٠١.

وفي الباب عن ابن عباس عند مسلم (١٩٣٤)، وأبي داوود (٣٨٠٣)، والنسائي ٧ / ٢٠٦.

وعن أبي هريرة عند مسلم (١٩٣٣)، ومالك ٢ / ٤٩٦، والترمذي (١٤٧٩)، والنسائي ٧ / ٢٠٠.

وانظر «تفسير» الفخر الرازي ١٣ / ٢١٨ - ٢٢٢، والقرطبي ٧ / ١١٥ - ١٢٤.

قال شيخ الإسلام في «القواعد النورانية» ص ٣ - ٤: وعلموا - أي: أهل الحديث - أن ما حرمه رسول الله ﷺ إنما هو زيادة تحريم ليس نسخاً للقرآن، لأن القرآن إنما دل على أن الله لم يحرم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير، وعدم التحريم ليس تحليلاً، وإنما هو بقاء للأمر على ما كان، وهذا قد ذكره الله في سورة الأنعام التي هي مكية باتفاق العلماء، ليس كما ظنه أصحاب مالك والشافعي أنها من آخر القرآن نزولاً، وإنما سورة المائدة هي المتأخرة، وقد قال الله فيها: ﴿أحل لكم الطيبات﴾، فعُلم أن عدم التحريم المذكور في سورة الأنعام ليس تحليلاً، وإنما هو عفو، فتحريم رسول الله ﷺ رافع للعفو، وليس ناسخاً للقرآن.

تنبيه[1]: الأدلـةُ النقليةُ التي يتـطرَّقُ النسخ إليها وبها، هي: الكتابُ، ومتواترُ السُّنة، وآحادُها، وكُلُّ واحدٍ[2] منها[3]، إما أن يُنْسَخَ بمثله مِن جنسه، أو بالآخرين مَعه، فيحصُل من ذلك تِسْعُ صورٍ:

الأولى: نسخُ الكتاب بالكتاب.

الثانية: نسخُ الكتاب بمتواتر السنة.

الثالثة: نسخُ الكتابِ بآحادِ السنة.

الرابعة: نسخ متواترِ السُّنة بمتواتر السنة.

الخامسة: نسخ متواترِ السُّنة بالكتاب.

السادسة: نسخ متواترِ السنة بالآحاد.

السابعة: نسخ الآحادِ بالآحاد[2].

الثامنة: نسخ الآحادِ بالكتاب.

التاسعة: نسخ الآحاد بالمتواتر.

والضابطُ في ذلك، على المشهور بينهم: أنَّ النص يُنْسَخُ بأقوى منه وبمثلِه، ولا يُنسخ بأضعفَ منه، فيسقط بمقتضى هذا الضابطِ من الصُّوَرِ التسع صورتان، نسخ الكتاب بالآحاد، ونسخ التواتر بالآحاد. ويبقى سبعُ صور، النسخ فيها جائز.

وعلى قولِ البـاجي وبعضِ الـظاهرية، وهو الذي وجهناه، يَصِحُّ النسخ في الصـور التسـع، نظراً إلى القدر المشترك بينهـا[4]، وهو الظَّنُّ، فاعلم ذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم[5].

---

(١) في: (ب): قوله.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (آ): منهما.

(٤) في (آ): بينهما.

(٥) في (هـ): أعلم بالصواب.

السابعةُ: الإِجْماعُ لا يُنْسَخُ، ولا يُنْسَخُ بِهِ، إِذِ النَّسْخُ لا يكونُ إلّا في عَهْدِ النُّبُوَّةِ، ولا إِجْماعَ إِذَن. ولأنَّ النَّاسِخَ والمَنْسوخَ مُتَضادَّانِ، والإِجْماعُ لا يُضادُّ النَّصَّ، ولا يَنْعَقِدُ على خِلافِهِ.

والحُكْمُ القِياسِيُّ المَنْصوصُ العِلَّةِ، يكونُ ناسِخاً ومَنْسوخاً، كالنَّصِّ، بِخِلافِ غيرِهِ.

وقِيلَ: ما خَصَّ نَسَخَ. وهُو باطِلٌ، بدَليلِ: العَقْلِ، والإِجْماعِ، وخَبَرِ الواحِدِ، يَخُصُّ ولا يَنْسَخُ.

والنَّسْخُ والتَّخْصيصُ مُتَناقِضانِ، إِذِ النَّسْخُ إِبْطالٌ، والتَّخْصيصُ بَيانٌ، فكيفَ يَسْتَوِيانِ.

ويَجوزُ النَّسْخُ بتَنْبيهِ اللَّفْظِ كمَنْطوقِهِ، لأنَّهُ دَليلٌ، خِلافاً لبَعْضِ الشافِعِيَّةِ.

ونَسْخُ حُكْمِ المَنْطوقِ يُبْطِلُ حُكْمَ المَفْهومِ، وما ثَبَتَ بعِلَّتِهِ، أو دَليلِ خِطابِهِ، لأنَّها تَوابِعُ، فسَقَطَتْ بسُقوطِ مَتْبوعِها، خِلافاً لِبَعْضِ الحَنَفِيَّةِ.

*****

الإجماع لا يُنسخ ولا يُنسخ به

المسألة «السابعةُ: الإجماعُ لا يُنسخ، ولا يُنسَخُ به»، أي: لا يكون[1] منسوخاً ولا ناسخاً.

قوله: «إذِ النسخُ لا يكونُ إلا في عهد النبوة، ولا إجماعَ إذن».

هذا دليلٌ على أن حكم الإجماع، أي: الحكم الثابت بالإجماع، لا يُنْسَخُ، أي: لا يكون منسوخاً.

وتقريرُه: أن النسخ لا يكون إلا في عهد النبوة، والإجماع لا يكون إلا بعدَ عهد النبوة، ويلزم من ذلك أن حكمَ الإجماع لا يُنسخ.

أما أن النسخَ لا [2]يكون إلا [2]في عهد النبوة؛ فلأنَّ النسخ رفعٌ للحكم، وإبطالٌ له، وتغيير، وذلك إنما يكون في عهد النبوة، لأنه زمن الوحي الرافع[3] للأحكام، وبعدَ

(١) ساقطة من (ب و هـ).
(٢ - ٢) ساقطة من (هـ).
(٣) في (ب): الدافع.

انقراض عهد النبوة يَسْتَقِرُّ الشرع، فلا[1] يجوز تغييرُ شيء منه، ولا يبقى إلا اتباعُ ما انقرض عليه عصرُ النبوة.

وأما أن الإجماعَ لا يكون إلا بَعْدَ عهدِ النبوة؛ فلأنَّ الاعتماد في زمن النبوة، على قولِ[2] النبي ﷺ، لعصمته، ولا اعتبار بغيره؛ لأنه إذا حكم بحكم، فالأمة إما أن تُوافِقَ، فلا أثر لموافقتها؛ لأنَّ قول النبي ﷺ هو المستقِلُّ بإثبات الحكم، أو تُخالِف، فلا اعتبارَ بمخالفتها؛ بل تكونُ عاصية بمخالفته، فبان بهذا[3] أن الإجماع لا يكونُ معتبراً مؤثِّراً إلا بعد موته.

قال الآمِدي[4] إنَّ نسخ الحكم الثابت بالإجماع نفاه الأكثرون، وأثبته الأقلُّونَ. واختار جوازَه عقلاً، وامتناعه[5] شرعاً.

قلت: أمَّا جوازُه عقلاً[6] فلما سبق من أنَّه لا يلزمُ من فرض وقوعه محالٌ.

وأما امتناعُه شرعاً، فلأنَّ نسخَه إما بنصٍّ، أو إجماع، أو قياس.

والأولُ باطل، لأنه[7] يلزم انعقادُ الإجماع على خلاف النص.

والثاني باطل، لأن الإجماعَ الناسخ، إمَّا لا عن دليلٍ، فيكون خطأً، أو عن دليل.

فذلك الدليل، إما نَصٌّ أو قياس[8]، فإن كان نصّاً؛ لزم انعقادُ الإجماع الأول على خلافه، فيكون باطلاً، وإن كان قياساً، فلا بُدَّ وأن[9] يستند القياسُ إلى نصٍّ، فيكون الإجماعُ الأوَّلُ على خلافه أيضاً، وهو باطل، وبذلك يَبْطُلُ كونُ ناسخ الإجماع قياساً، والله تعالى أعلم.

قوله: «ولأنَّ الناسخ والمنسوخ متضادّان، والإجماعُ لا يضادُّ النصَّ[10]، ولا ينعقدُ

---

(١) في (آ): ولا.

(٢) في (آ و هـ و و): هو على قوله.

(٣) في (هـ): هذا.

(٤) «الإحكام» ٣ / ٢٢٦ - ٢٢٩.

(٥) في (هـ): واختاروا حراره عقلاً ومناعه.

(٦) ليست في (آ).

(٧) في (هـ): بأنه.

(٨) في (و): نصًّا أو قياساً، وهو خطأ.

(٩) في (هـ): أن.

(١٠) في (ب و هـ): النسخ.

على[1] خلافه». هذا دليل على أنَّ الإجماعَ لا يكونُ ناسخاً.

وتقريرُه: أنَّ المنسوخ إنما يكون نصًّا، لما قد[2] بينا قبلُ من أن الإجماعَ لا يكون منسوخاً، وإذا انحصر المنسوخُ في كونه نصًّا، فلو نسخ بالإجماع، للزم مضادةُ النص للإجماع؛ لأن الناسخَ والمنسوخ، لا بد أن[3] يتضادّا، لكن الإجماعَ لا يُضَادُّ النصَّ، ولا ينعقِد على خلافه، لأن ذلك يقتضي بطلانه، لا نعقاده على مخالفة الدليل.

وذكر الآمِدي أن كونَ الإجماع ناسخاً، أثبته[4] بعضُ المعتزلة، وعيسى بن أَبَان، ونفاه الباقون، واختاره، واستدل عليه بأن الإجماع لو كان ناسخاً، لكان دليل الحكم المنسوخ، إما نصًّا، أو إجماعاً، أو[5] قياساً، فإن كان نصًّا؛ فالإجماعُ[6] الناسخ لا بُدَّله من مستند؛ وإلا كان خطأً، وذلك المستند هو الناسخ، لا نفسُ الإجماع، لكن دلَّ عليه الإجماع، فالإجماعُ[7] دليل الناسخ، لا نفسُ الناسخ. وإن كان دليلَ الحكم المنسوخ إجماعاً؛ فلو نسخ بالإجماع، لزم تعارضُ الإجماعين، فأحدُهما باطل، فلا نسخ. وإن كان دليلُ الحكم المنسوخ قياساً، فهو إما غيرُ صحيحٍ، فلا عِبْرَةَ به، فلا نسخ، وإن كان صحيحاً، فالإجماعُ الناسخ، إن استند إلى نص؛ فالنص هو الناسخ، والإجماعُ دلَّ عليه كما سبق، وإن كان قياساً؛ فإن كان مساوياً للقياس الأول، أعني الذي هو دليلُ الحكم المنسوخ، أو راجحاً عليه[8]؛ فالقياسُ الأوَّلُ ليس قياساً صحيحاً، لإجماع الأُمَّةِ على خلافه، ولِرجحان غيره عليه، وإن كان مرجوحاً، فالإجماعُ على حكمه خَطأ، فلا نسخَ، والله تعالى أعلم بالصَّواب.

القياس المنصوص العلة يَنسخ ويُنسخ به

قوله: «والحكم القياسي المنصوص العلة[9] يكون ناسخاً ومنسوخاً، كالنص[10]، بخلاف غيره». معنى هٰذا الكلام أن الحكمَ القياسي، أي: الثابت بالقياس، إما أن

(١) ليست في (هـ و و).
(٢) ليست في (آ و ب).
(٣) في (آ و ب): وأن.
(٤) في (هـ): ثبته.
(٥) في (ب): «و».
(٦) في (و): فإجماع.
(٧) في (و): والإجماع.
(٨) ساقطة من (هـ).
(٩) في (ب): علة.
(١٠) ليست في (و).

يكونَ منصوصَ العلة، أو لا، فإن كان منصوصَ العلة، أي: قد نصَّ الشارع على علته، كان ذلك القياسُ كالنص يُنْسَخُ، ويُنْسَخُ به، أي: يكون ناسخاً ومنسوخاً، كما أنَّ النص كذلك؛ لأنَّ القياسَ لا بُدَّ وأن[1] يستند إلى نصٍّ، فإذا[2] كانت علةُ القياس منصوصاً عليها في ذلك النص[3]، صار حكمُ القياسِ منصوصاً عليه بواسطة القياس، فيكون نصًّا يَصِحُّ أن يكونَ ناسخاً ومنسوخاً.

مثال ذلك[4]: لو قال: حَرَّمْتُ الخمرَ المتخذ من العنب، لكونه مسكراً، فإذا قِسنا عليه نبيذَ التمر المسكر (٥في التحريم٥)، كان تحريمُ هذا النبيذ حكماً منصوصاً على علته، حتى كأنَّه قال: حرمت نبيذَ التمر[6] المسكر، فلو فُرِضَ أن الشرعَ قال: أبحتُ نبيذ الذُّرَةِ المسكر، جاز أن يكون تحريمُ نبيذِ التمر المسكر[7]؛ المستفاد من القياس ناسخاً لذلك، إذا ثَبَتَ تأخُّره عن إباحة نبيذ الذُّرة، ومنسوخاً بإباحة نبيذ الذُّرة إذا ثبت تقدُّم[8] تحريم نبيذ التمر[9]، وذلك لأن تحريم نبيذِ التمر، وإباحة نبيذ الذُّرة حُكمان متضادَّانِ مع اتحاد علتهما[10]، وهي الإسكارُ، فكان المتأخر منهما ناسخاً للمتقدم، كما لو قال: أبحتُ الخمر، ثم قال[11]: حرمتُها، أو بالعكس[12].

وأما إن لم يكن الحكمُ الثابت بالقياس منصوصاً على عِلَّتِهِ، لم يجز أن يكون ناسخاً ولا منسوخاً؛ لأن العلةَ إذا لم تكن منصوصةً، فهي مستنبطة، واستنباطها هو باجتهادِ المجتهد، واجتهاد المجتهد عُرْضَةُ الخطأ، فلا يقوىٰ على رفع الحكمِ الشرعي، بخلاف النَّصِّ على العلة، فإنه حكم الشارع المعصوم من الخطأ، فهو

---

(١) في (هـ): أن.
(٢) في (هـ): إذا.
(٣) «النص»: مشطوب عليها في (آ).
(٤) ليست في (و).
(٥ ـ ٥) ساقطة من (هـ).
(٦) في (هـ): القمر.
(٧) ساقطة من (هـ).
(٨) في النسخ: تقديم، ولعل الأولى ما أثبتناه.
(٩) في (و): الخمر.
(١٠) في (هـ): علقهما.
(١١) قال: ليست في (آ و هـ).
(١٢) في (ب و هـ): وبالعكس.

يقوى على ذلك، فإذا[1] قِسنا الذُّرَةَ على البُرِّ والشعير، في تحريم التفاضل، بجامع الكيل، بناء على أنه العلةُ فيهما، ثم قال الشارع: أبحتُ التفاضُلَ في السِّمسِم، لم يجز لنا أن نجعل الإباحةَ[2] في السِّمْسِم ناسخة للتحريم في الذُّرة، ولا التحريم في الذُّرةِ ناسخاً للإباحة في السِّمْسِم، لأن النسخ لا بُدَّ فيه من تضادِّ الناسخ والمنسوخ، ونحن لا نعلم أن إباحة التفاضل في السِّمْسِم، وتحريمها في الذُّرة متضادان، لجواز عدمِ اختلاف العلة فيهما، أو كونِ الحكم في أحدهما أو في البُرِّ والشعير غيرَ معلل، فينتفي التضادُّ، فينتفي النسخ.

تنبيه: ذكر الآمِدي[3] نسخ حكم القياس، أي: كونه منسوخاً. وقال: منع منه الحنابلةُ مطلقاً، والقاضي عبدُ الجبار في قول، وأجازه أبو الحسين البصري في القياس الموجود في زمنِ النبيِّ ﷺ، دون ما وُجِدَ بعده. ثم اختار الآمِديُّ نحو ما ذكر في «المختصر»، وحكايتُه منعَ[4] الحنابلة من نسخ حكم القياس مطلقاً، يردُّه ما ذكرناه مِن مذهبنا، فلعله رأى قولاً لبعض أصحابنا شاذاً[5]، أو أنَّه لم[6] يحقق[7] النقلَ.

وحكى في النسخ بالقياس أقوالاً، ثالثها: جوازُه بالجَلِيِّ دونَ الخفي، وهو اختيارُ[8] أبي القاسم الأنماطي من الشافعية، واختار هو فيه تفصيلاً طويلاً. والله تعالى أعلم بالصواب.

قوله: «وقيل: ما خص نسخ»، أي: ما جاز التخصيص به، جاز النسخُ به، ولا يقتصر في[9] الناسخ على النص والقياس، وهو قول طائفة شاذة.

---

(١) في (و): وإذا.

(٢) في (و): لإباحة.

(٣) «الإحكام» ٣ / ٢٢١ - ٢٢٣.

(٤) في (آ و ب): مع.

(٥) جاء في هامش (آ) ما يلي:

قوله: فلعله رأى قولاً إلخ... أقول: هذا القول لأبي الخطاب في كتابه «التمهيد»، فإنه أطلق فيه القول، فقال: فصل: فأما النسخ بالقياس، فلا يجوز، ثم استدل له، ولم يذكر الفرق بين العلة المنصوصة والمستنبطة، فنقل الآمدي إنما هو عن أبي الخطاب، وليس مخطئاً فيه. أ. هـ. عبد القادر بدران.

(٦) في (ب): سقط لفظ «لم».

(٧) في (و): يتحقق.

(٨) في (و): وهذا اختيار.

(٩) ساقطة من (هـ).

قوله: «وهو باطل»، أي: هذا القول منقوض بأشياء:
أحدها: دليلُ العقل، يجوز التخصيصُ[1] به، دون النسخ.
الثاني: الإجماعُ؛ يجوز التخصيصُ به، دون النسخ.
الثالث: خبرُ الواحد؛ يجوز التخصيصُ به، دون النسخ.

قلت: وهذا ليس على إطلاقه، إذ[2] قد سبق الكلامُ في أن خبر الواحد يَنْسَخُ مثلَه، وهل ينسخُ أقوى منه، كالكتاب والسُّنة المتواترة؟ فيه خلاف، وإنما المرادُ أنَّ خبرَ الواحد لا ينسخ القاطِعَ، على ما سبق أنه المشهور، ووجهنا خلافه.

وقوله[3]: «يخص ولا ينسخ»، يعني: هٰذه الأشياء الثلاثة تكون مخصصة، لا[4] ناسخة.

قولـه: «والنسـخ والتخصيص متناقضان»، إلى آخره[5]. هذا تقريرُ الفرق بينَ النسـخ والتخصيص، ببيان تنـاقضهمـا، فكيف يستويان، حتى يَصِحَّ[6] أن ما جاز بأحدِهما، جاز بالآخر.

وتقريرُه[7]: أن النسخ إبطالٌ للحكم، لأنه رفعٌ له، والتخصيص تقرير وبيانٌ له، لأنه عبارةٌ عن بيان المراد من اللفظ، فإذا بان المرادُ منه، استقر الحكمُ عليه، ورفعُ [١٢٠] الحكم وتقريرُه متناقضانِ، فيمتنع استواؤُهما، حتى يقال: إن ما جازَ التخصيصُ به، جاز النسـخُ به، لأن ذلك يصير كقولنا: ما جاز أن يُبين الحكم ويقرره[8]، جاز أن يرفعه، و[9]يُبطله، وهو باطل، لأنَّه ترتيب لحكمين[10] متناقضين على علة واحدة، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) في (هـ): الخصيص.
(٢) في (و): بل.
(٣) في (و): قوله.
(٤) في (ب و هـ): ولا.
(٥) في (هـ): أتم عبارة المتن.
(٦) في (و): تصح.
(٧) في (ب): ويؤثره.
(٨) في (هـ): وتقريره.
(٩) في (و): أو.
(١٠) في (ب): فحكمين.

قوله: «ويجوزُ النسخ بتنبيه اللفظ كمنطوقه، لأنه دليل، خلافاً لبعض الشافعية».

معنى هٰذا الكلام: أنَّ تنبيهَ اللفظ ـ وهو المفهوم عند إطلاقه، من غير منطوقه ـ يجوز أن يكونَ ناسخاً، كما أن المنطوق ـ وهو اللفظ نفسه ـ يجوز أن يكونَ ناسخاً، والجامعُ بينهما: أن كلًّا منهما دليل، لما[1] سيأتي إن شاء الله عز وجل عند ذكر فحوى الخطاب.

والشيخ أبو محمد حكىٰ الخلافَ عن بعض الشافعية تبعاً، والآمِدي حكى جوازَ النسخ بفحوى الخطاب، ونسخ حكمه اتفاقاً.

والمراد بالفحوى: ما ذكرناه من تنبيه اللفظ، لأن المرادَ بهما مفهومُ الموافقة، فإن صَحَّ الخلافُ عن بعض الشافعية فيه[2]؛ فهو مبني على أنَّه قياس جلي أو لا، أو على[3] أنَّ دلالته لفظية أو عقلية التزامية.

فإن قلنا: هي لفظية، جاز نسخُها، والنسخُ بها كالمنطوق، وهو لفظُها الذي نبه عليها.

وإن قلنا: هي عقلية، كانت قياساً جليًّا، والقياسُ لا ينسخ ولا يُنسخ به، لأنه إن[4] عارض نصًّا، أو إجماعاً، لم يُعتبر[5] معهما[6]، وإن عارض قياساً؛ فإن كان أحدُهما راجحاً، تعيَّن العملُ به، وإن استويا، وجب الترجيحُ، ولا نسخ على كل حال.

والجواب: لا نسلِّم أنَّ القياسَ لا يَنْسَخُ ولا ينسخ به، لأنه دليلٌ يثبت[7] حكماً طارئاً مناقضاً لحكم قبله، فجاز النسخُ به، ونسخُه كسائر ما يجوز فيه النسخ.

قلت: وهـٰذا يظهـرُ فيمـا إذا كانت عِلَّةُ القياسَيْنِ، أو علةُ المتـأخـر عنهمـا

---

(١) لما: ليست في (و).
(٢) ليست في (آ و ب و هـ).
(٣) في (و): وعلى.
(٤) ليست في (و).
(٥) في (هـ): يصر.
(٦) في (و): معها.
(٧) في (هـ): أثبت.

منصوصةً[1]، أما إن كانتا مستَنْبَطتَيْن، أو علةُ المتأخر مستنبطةً، فحكمُها الترجيحُ كما سبق، ويضعف النسخُ[2]، وسيأتي بيانُ أنَّ مفهوم الموافقة قياس أم لا، إن شاء الله تعالى.

ومثال المسألة: أن قوله عز وجل: ﴿ولا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، نبَّه على تحريم ضرب الوالدين بطريق الأولى[3]، فلو فُرِضَ أن ضربَهما كان مباحاً قبلَ هذا التنبيه، كان هو ناسخاً لإباحة الضرب، ولو فُرِضَ أن إباحة ضربهما[4] شُرِعَتْ بعد التنبيه المذكور، كانت ناسخةً له، فهو ـ أعني التنبيه ـ ناسخٌ في الصورة الأُولى، منسوخ في الصورة[5] الثانية، والله تعالى أعلم بالصواب.

قولـه: «ونسخُ حكم المنطوق يُبْطِلُ حكم المفهوم، وما ثبت بعلته، أو دليل خطابه، لأنها توابع، فسقطت[6] بسقوط متبوعها، خلافاً لبعض الحنفية».

معنى هذا[7] الكلام: أنَّ المنطوق ـ وهو مدلول[8] اللفظ بالمطابقة أو التضمن ـ إذا نسخ؛ بطل حكمُ ما تفرَّع عليه من مفهومه، ومعلوله، ودليل خطابه، لأنها توابع له[9]، وإذا بطل المتبوعُ، بطل التابع، وإذا انتفى الأصلُ، انتفى فرعُه.

وخالف بعضُ الحنفية، فقالوا: لا يَبْطُلُ شيء من ذلك، بل يَخْتَصُّ النسخُ بالمنطوق وحدَه، وما خرج عن محل النُّطق، فهو حكم مستقل، فلا[10] يلزمُ من نسخِه نسخُه، كما لو ثبت بدليل غيره. والصحيحُ الأوَّل لما ذكرناه،[11] والفرق بينَه[11] وبين ما ذكروه: أنَّ ما ثبت بدليلٍ غير المنطوق المنسوخ، ليس فرعاً عليه وتبعاً له، فلذلك

(١) في (هـ): منهما منقوصة.
(٢) في (هـ): بالنسخ.
(٣) في (آ و ب): أولى.
(٤) في (ب و و): إباحة الضرب، أي: ضربهما، وفي (هـ): إباحة الضرب، أي: ضرب، أي: ضربهما.
(٥) ليست في (و).
(٦) في (ب): فتسقط، وكذا في (و).
(٧) في (هـ): هذا معنى.
(٨) في (آ): منطوق.
(٩) ليست في (و).
(١٠) في (آ): لا.
(١١ - ١١) ساقطة من (هـ).

استقلَّ، بخلاف فروع[1] المنطوق، فإنَّها تزول بزواله، لاستحالة بقاء فرع بلا أصل.

ومثـال المسألة: لو نُسخ تحريمُ التأفيفِ ـ الذي هو المنطوقُ ـ؛ لَبَطَل تحريمُ الضرب ـ الذي هو المفهوم من هذا اللفظ ـ تبعاً لأصله.

ولو نُسِخَ النهي عن قضاء القاضي وهو غضبان؛ لبطل تحريمُ الحكم عليه جائعاً أو عطشان، أو غير ذلك من الأحوال المزعجة، وجاز له أن يحكم فيها.

ولو نُسِخَ قوله: «ما أَسْكَرَ فهو حَرامٌ»؛ لبطل مفهومُ علته[2]، وهو أنَّ ما لم يسكر، فليس بحرام.

ولو نسخ قوله: «في سائِمَةِ الغَنَم الزَّكاةُ»؛ لَبَطَلَ مفهومُ دليل خطابه؛ وهو أن غيرَ السائمة لا زكاة فيها. كل ذلك لما ذكرناه من أنها فروع تبعت أصلَها في السُّقوط؛ فإن أُريدَ إثباتُها، احتاجت إلى دليل آخرَ مُثْبتٍ، وعلى قول الحنفية هي ثابتة بعدَ زوال أصلها، فلا تحتاجُ[3] إلى دليل مثبت. ولذلك[4] قالوا: إنَّ الحكم القياسي يبقى بعد نسخ حكم[5] الأصل، والأكثرون على خلافهم.

ومثاله: لو نُسِخَ تحريمُ التفاضل في البُرِّ والشعير مثلاً؛ لبقي الحكم ثابتاً في الأُرُزِّ والذُّرَةِ عندهم، وانتفى تبعاً لأصله عند غيرهم.

ومأخذُ الخلافِ أنَّ الحكمَ هل يفتقِرُ في دوامه إلى دوام عِلَّتِهِ[6] أم لا[7]؟ إن قيل: يفتقِرُ إلى دوام علته، تَبِعَ حكمُ الفرع حُكْمَ أصله في النسخ، وإلا، فلا. وهذا ينبني على أصل آخر؛ وهو أن الباقي هل يفتقِر في بقائه[8] إلى المؤثِّر أم لا؟

فرع[9]: اتفقوا على جواز نسخ اللفظ ومفهومه معاً، ومنع الأكثرون نسخَ حكم

---

(١) في (ب): فرع.
(٢) في (هـ): عليه.
(٣) في (و): يحتاج.
(٤) في (ب و هـ): وكذلك.
(٥) في (ب): الحكم.
(٦) في (هـ): عليه.
(٧) ساقطة من (هـ).
(٨) في (ب و هـ): نقله.
(٩) في (هـ): فروع.

المنطوق دون فحواه، كنسخ تحريم التأفيف دونَ الضرب، نحو: قل له: أفٍّ ولا تضربه. والأشبه جوازُه كما ذكر في «المختصر».

وتردَّد القاضي عبدُ الجبار في عكس ذلك، وهو نسخُ الفحوى دونَ منطوقه، نحو: اضربه، ولا تَقُلْ له: أفٍّ، فمنعه مرةً لتناقضه، إذ الغرضُ من[1] منع التأفيف الإكرامُ[2]، وإباحةُ الضرب تنافيه. وأجازه مرة، وجعله من باب التخصيص، لأنه نهى عن الأمرين، ثم خصَّ[3] أحدهما بالجواز.

قلت: يحتمل أن يتوسطَ بين القولين، فيُقال: إن كان علةُ المنطوق مما لا تحتمل[4] التغير[5]؛ كإكرام الوالدِ بالنهي عن تأفيفه؛ امتنع نسخُ الفحوى دونَه، لتناقض المقصود كما قلنا، وإن احتملتِ التغير[6]؛ جاز، لاحتمال الانتقالِ من عِلة إلى أخرى[7]، وذلك كما لو قال لغلامه: لا تُعْطِ زيداً درهماً، يَقْصِدُ بذلك حِرمانه، لغضبه عليه، ففحواه[8] أن لا يُعطِيَهُ أكثر من دِرْهم بطريق الأولى[9]، فإذا نسخَ ذلك بأن قال له: أعطه أكثرَ من درهم، ولا تُعطِه درهماً؛ جاز، لاحتمال أنه انتقل عن عِلة حِرمان زيد، إلى علة إعطائه، ومواساته، والتوقير له، لزوال غضبه عليه، وبراءةِ ساحته عنده مما رُمي به. وبهذا يتجه الجمعُ بينَ قولي عبد الجبار ـ أعني: مجملهما[10] على حالين. والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

---

(١) ليست في (و).
(٢) في (ب و و): للإكرام.
(٣) في (ب و هـ): لم يحض.
(٤) في (ب و و): يحتمل.
(٥) في (آ): التغيير.
(٦) في (آ): احتمل التغيير، وفي (هـ): احتلت التغيير.
(٧) في (آ): آمره.
(٨) في (هـ): ففحوائه.
(٩) في (آ و ب و هـ): أولى.
(١٠) في (آ): محملهما، وفي (ب): محملها.

خاتمـــة

لا يُعْرَفُ النَّسْخُ بدَليلٍ عَقْلِيٍّ ولا قِياسِيٍّ، بلْ بالنَّقْلِ المُجَرَّدِ، أوِ المشوبِ باسْتِدْلالٍ عَقْلِيٍّ، كالإِجْماعِ على أنَّ هٰذا الحُكْمَ مَنْسوخٌ، أوْ بنَقْلِ الرَّاوي، نحوَ «رُخِّصَ لنا في المُتْعَةِ، ثمَّ نُهينا عنْها». أو بدِلالَةِ اللَّفْظِ، نحوَ «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيارَةِ القُبورِ، فَزوروها». وبالتَّـاريخِ، نحوَ: قالَ سَنَةَ خَمْسٍ كَذا، وعامَ الفَتْحِ كَذا. أو يكونَ راوي أَحَدِ الخَبَرَيْنِ ماتَ قبلَ إِسْلامِ الثاني، واللهُ أعلمُ.

ثُمَّ لَمَّـا كانَ الكتـابُ والسُّنَّـةُ تلحَقُهمـا أحكـامٌ لفظيةٌ ومعنويةٌ، كالأمرِ، والنَّهيِ، والعمومِ، والخصوصِ ونحوِها، عَقَّبْناهما بذكرِها.

* * * * *

ما يعرف به النسخ

خاتمة، يعني لباب النسخ، وهي فيما يُعرف به النسخ:

«لا يعرفُ النسخ بدليلٍ عقليٍ، ولا قياسيٍّ»[1]، وذلك لأنَّ النسخَ إما رفعُ الحكم الشرعي، أو بيانُ مدة انتهائه، وكلاهما لا طريقَ للعقل إلى معرفته. ولو كان للعقل طريقٌ إلى معرفة النسخ بدون النقل؛ لكان له طريقٌ إلى معرفة ثبوت الأحكام بدون النقل، وليس كذلك.

قوله: «بل بالنقل المجرد» أي[2]: لا يعرف النسخ بالعقل، «بل بالنقل المجرد، أو المشوب باستدلال عقلي، كالإجماع على أن هٰذا الحكم منسوخ» كإباحة الخمر، فإن نسخها عرف بالإجماع، أو بنقل الراوي، نحو قوله: رُخِّصَ لنا في المتعة ـ يعني متعة النساء ـ ثم نُهينا عنها[3].

كما رويَ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أن النبي ﷺ نهى عن مُتْعَةِ النِّساءِ، وعن لُحومُ الحمر الأهلية زَمَنَ خيبر. مُتَّفَقٌ عليه[4].

---

(١) في (آ و ب): قياس.

(٢) أي: ليست في (آ و ب).

(٣) في «صحيح» مسلم (١٤٠٥) من حديث سلمة بن الأكوع، قال: رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثم نهى عنها.

(٤) أخرجه مالك ٢ / ٥٤٢، والبخاري (٤٢١٦) و (٥١١٥) و (٥٥٢٣) و (٦٩٦١)، ومسلم (١٤٠٧)، والنسائي ٦ / ١٢٥ و ١٢٦، والترمذي (١١٢١)، وابن ماجة (١٩٦١)، والدارمي ٢ / ١٤٠، وأحمد =

وروى محمد بن كعب عن ابنِ عباس قال: إنما كانت المتعةُ في أوَّلِ الإسلام؛ كان الرجلُ يَقْدُمُ البلدةَ ليس له بها معرفة، فيتزوجُ المرأة بقدر ما يرى أنه يُقيم، فتحفظُ له متــاعَــه، وتـصلحُ له شيأه[1] [2] حتى نزلت[2]: ﴿إلا على أَزْواجِهِمْ أو ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦]. قال ابن عباس: فَكُلُّ فرجٍ سوى هٰذين حرام. رواه الترمذي[3].

قوله: «أو بدلالة اللفظ»، أي: يُعرف النسخ[4] بالإجماع، أو بنقل الراوي، أو بدلالة اللفظ[5]، أي: لفظ الحديث على النسخ، كما روى بريدةُ [6] رضيَ الله عنه، قال[6]: قال رسول الله ﷺ: «كُنْتُ نهيتُكم عَنْ زيارَةِ القبور، فقد أُذِنَ لمحمدٍ في زيارة

= ١/٧٩.

قال السهيلي فيما نقله عنه الحافظ في «الفتح» ٩/١٦٨ - ١٦٩: ويتصل بهذا الحديث تنبيه على إشكال، لأن فيه النهي عن نكاح المتعة يوم خيبر، وهذا شيء لا يعرفه أحد من أهل السير ورواة الأثر، فالذي يظهر أنه وقع تقديم وتأخير في لفظ الزهري.

قال الحافظ: وهذا الذي قاله سبقه إليه غيره في النقل عن ابن عيينة، فذكر ابن عبد البر من طريق قاسم بن أصبغ أن الحميدي ذكر عن ابن عيينة أن النهي زمن خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأما المتعة، فكان في غير يوم خيبر، ثم راجعت «مسند الحميدي» (٣٧) من طريق قاسم بن أصبغ، عن أبي إسماعيل السلمي، عنه، فقال بعد سياق الحديث: قال ابن عيينة: يعني أنه نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر، ولا يعني نكاح المتعة، قال ابن عبد البر: وعلى هذا أكثر الناس، وقال البيهقي في «السنن» ٧ / ٢٠٢: يشبه أن يكون كما قال لصحة الحديث في أنه ﷺ رخص فيها بعد ذلك ثم نهى عنها.

وقال ابن القيم في «زاد المعاد» ٣/٣٤٤: وإنما جمع علي بن أبي طالب رضي الله عنه بين الإخبار بتحريمها، وتحريم الحمر الأهلية، لأن ابن عباس كان يبيحهما، فروى له علي تحريمهما عن النبي ﷺ ردًّا عليه، وكان تحريم الحمر يوم خيبر بلا شك، وقد ذكر يوم خيبر ظَرْفاً لتحريم الحمر، وأطلق تحريم المتعة، ولم يقيده بزمن... فظن بعض الرواة أن يوم خيبر زمن للتحريمين، فقيدهما به.

وقصة خيبر لم يكن فيها الصحابة يتمتعون باليهوديات، ولا استأذنوا في ذلك رسول الله ﷺ، ولا نقله أحد قط في هذه الغزوة، ولا كان للمتعة فيها ذكر ألبتة لا فعلاً ولا تحريماً، بخلاف غزاة الفتح، فإن قصة المتعة كانت فيها فعلاً وتحريماً مشهورة.

(١) في (آ و هـ): شأنه.

(٢ - ٢) ساقطة من (ب).

(٣) رقم (١١٢٢) في النكاح: باب ما جاء في تحريم نكاح المتعة، وفي سنده موسى بن عبيدة وهو ضعيف، وقال الحافظ في «الفتح»: وإسناده ضعيف، وهو شاذ مخالف لما تقدم من علة إباحتها. يعني حديث البخاري (٥١١٦) من طريق أبي جمرة، قال: سمعت ابن عباس يُسأل عن متعة النساء، فرخص، فقال له مولى له، إنما ذلك في الحال الشديد وفي النساء قلة أو نحوه، فقال ابن عباس: نعم.

(٤) في (ب): بالنسخ.

(٥) في (هـ): باللفظ.

(٦ - ٦) ساقطة من (هـ).

قبر[١] أُمِّه، فزوروها، فإنَّها تُذَكِّرُ[٢] الآخِرَةَ» رواه الترمذي[٣] وصححه، فهذا نصٌّ في الدلالة على نسخ المنع[٤]، وتصريح به.

وكذلك[٥] حديثُ عبدِ الله بن عُكَيم: «كُنْتُ رَخَّصْتُ لكم في جُلودِ الميتة، فإذا جاءَكم كتابي[٦] هٰذا؛ فلا تنتفِعُوا منها بإهاب ولا عَصَب»[٧].

---

(١) ساقطة من (ب).

(٢) في (هـ): تذكركم.

(٣) رقم (١٠٥٤) وإسناده صحيح، وأخرجه مسلم (٩٧٧)، وأبو داوود (٣٢٣٥)، والنسائي ٤ / ٨٩، وابن ماجة (١٥٧١)، وأحمد ٥ / ٣٥٠ و ٣٥٥ و ٣٥٦ و ٣٥٧ و ٣٥٩ و ٣٦١، ولفظه: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها».

(٤) في (ب): المتع، وفي (آ): المتعة، وهو خطأ.

(٥) في (هـ): لذلك.

(٦) في (هـ): «كنا في» بدل «كتابي».

(٧) أخرجه الطبراني في «الأوسط» فيما قاله الزيلعي في «نصب الراية» ١ / ١٢١ ولفظه: كتب رسول الله ﷺ ونحن في أرض جهينة: «إني كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب». وفي سنده فُضالة بن مفضل بن فضالة المصري، قال أبو حاتم: لم يكن بأهل أن نكتب عنه العلم.

وأخرجه أحمد ٤ / ٣١٠ و ٣١١، وابن أبي شيبة ٨ / ٥٠٢ و ٥٠٣، وعبد الرزاق (٢٠٢)، وأبو داوود (٤١٢٧)، وابن ماجة (٣٦١٣)، والنسائي ٧ / ١٧٥، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١ / ٤٦٨، والبيهقي ١ / ١٤، والطيالسي (١٢٩٣) وابن سعد ٦ / ١١٣، وابن حبان في «صحيحه»، من طرق عن شعبة، عن الحكم بن عتيبة، قال: سمعت ابن أبي ليلى يحدث عن عبد الله بن عكيم، قال: قرىء علينا كتاب رسول الله ﷺ في أرض جهينة وأنا غلام شاب أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب، ورجاله ثقات.

وهو في «المسند» ٤ / ٣١٠، والنسائي ٧ / ١٧٥، وأبي داوود (٤١٢٨)، والطحاوي ١ / ٤٦٨، والترمذي (١٧٢٩)، من طرق عن الحكم به بلفظ: كتب إلينا رسول الله ﷺ. وحسنه الترمذي. وزاد أحمد وأبو داوود: «قبل وفاته بشهر». إلا أنه سقط من سندهما ابن أبي ليلى.

وأخرجه الطحاوي ١ / ٤٦٨، والبيهقي ١ / ٢٥ و ٢٦ من طريق صدقة بن خالد، عن يزيد ابن أبي مريم، عن القاسم بن مخيمرة، عن عبد الله بن عكيم، قال: حدثني أشياخ جهينة، قالوا: أتانا كتاب من رسول الله ﷺ، أو قرىء إلينا كتاب رسول الله ﷺ: «أن لا تنتفعوا من الميتة بشيء» ورجاله ثقات.

وأخرجه أحمد ٤ / ٣١٠ - ٣١١، والنسائي ٧ / ١٧٥ من طريق شريك، عن هلال الوزان، عن عبد الله بن عكيم، قال: كتب رسول الله ﷺ إلى جهينة أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب. وشريك سيء الحفظ، وباقي رجاله ثقات.

وانظر الكلام على هذا الحديث في «نصب الراية» ١ / ١٢٠ - ١٢٢، و «الناسخ والمنسوخ» للحازمي ٥٦ - ٥٨، و «تلخيص الحبير» ١ / ٤٦ - ٤٨.

قوله: «وبالتاريخ»[1] أي: ويُعْرَفُ النسخ بالتاريخ، مثل أن يقول الراوي: قال النبيُّ ﷺ سنة خمسٍ كذا، أو عامَ[1] الفتح ـ وهي سنة ثمان ـ كذا، أو يكون في الحديث ما يدلُّ على تأخُّر[2] أحد الخبرين، كحديث قيس بن طلق، عن أبيه، عن النبي ﷺ في مَسِّ الذكر: «هَلْ هو إلا بَضْعَةٌ مِنْكَ»[3]، فإن في بعض ألفاظه: «جئتُ وهم يؤسِّسون المسجدَ»[4] وكان ذلك أوَّلَ الإسلام، وحديثُ أبي هريرة وبُسرة وأمِّ حبيبة في نقض الوضوء بمس الذكر[5] بعدَ ذلك، لأن أبا هريرة متأخر الإسلام، أسلم سنة سبع،

---

(١) في البلبل المطبوع: أو بالتاريخ. (١) في (آ و هـ): وعام.

(٢) في (و): تأخير.

(٣) أخرجه أحمد ٤ / ٢٢ و ٢٣، وأبو داوود (١٨٢)، والترمذي (٨٥)، والنسائي ١/ ٣٨، وابن ماجة (٤٨٣)، وابن شيبة ١ / ١٦٥، وعبد الرزاق (٤٢٦)، والطيالسي (١٠٩٦)، وابن الجارود (٢٠) و (٢١)، والدارقطني ١ / ١٤٩، والطحاوي ١ / ٧٥ و ٧٦، والبيهقي في «المعرفة» ١ / ٣٥٥ ـ ٣٥٦ و ٣٥٧، وفي «السنن» ١ / ١٣٤ و ١٥٠، والطبراني في «الكبير» (٨٢٣٣) و (٨٢٣٤) و (٨٢٤٣) و (٨٢٤٩)، وغير واحد من الحفاظ.

(٤) قائل ذلك ابن حبان في «صحيحه» فيما ذكره الحافظ الزيلعي في «نصب الراية» ١ / ٦١، وتعقبه بأن طَلْقاً قدم في وفد حنيفة كما في «طبقات» ابن سعد ١ / ٣١٦ ـ ٣١٧، وكان ذلك سنة تسع كما في «سيرة» ابن هشام ٤ / ٥٧٦.

(٥) أخرج حديث أبي هريرة الشافعي ١ / ٣٤، وأحمد ٢ / ٣٣٣، والدارقطني ١ / ١٤٧، والبيهقي في «السنن» ١ / ١٣٣، و «المعرفة» ١ / ٣٣٠، والطحاوي ١ / ٧٤، والبزار (٢٨٦) من طريق يزيد بن عبد الملك، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا أفضى أحدكم بيده إلى ذكره ليس بينه وبينها شيء فليتوضأ» ويزيد بن عبد الملك ضعيف، لكن رواه ابن حبان في «صحيحه» (٢١٠) من طريق نافع بن أبي نعيم، ويزيد بن عبد الملك جميعاً، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة بهذا، وقال: احتجاجنا في هذا بنافع دون يزيد بن عبد الملك، وصححه الحاكم ١ / ١٣٨ من هذا الوجه.

وأخرجه من حديث بسرة بنت صفوان، مالك ١ / ٤٢، والشافعي في «الأم» ١/ ١٥، وأحمد ٦/ ٤٠٦، وأبو داوود (١٨١)، والنسائي ١ / ١٠٠، والترمذي (٨٢)، والدارمي ١/ ١٨٤ و ١٨٥، وعبد الرزاق (٤١١) و (٤١٢)، وابن الجارود في «المنتقى» (١٦) و (١٧) و (١٨)، والحميدي في «مسنده» (٣٥٢)، والطحاوي ١/ ٧١ و ٧٢ و ٧٣، والبيهقي في «السنن» ١/ ١٢٨، وفي «المعرفة» ١/ ٣٢٧ و ٣٢٩، والطيالسي (١٦٥٧) والدارقطني ١/ ١٤٦ و ١٤٧ و ١٤٨، وابن سعد في «الطبقات» ٨/ ٢٤٥ وابن أبي شيبة ١/ ١٦٣، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ». وقال الترمذي: حسن صحيح. وصححه ابن خزيمة (٣٣)، وابن حبان (٢١١) و (٢١٢) و (٢١٣) و (٢١٤)، والحاكم ١/ ١٣٦، وصححه الإمام أحمد، نقله عنه أبو داوود في «مسائله» ص ٣٠٩، وابن معين، والحازمي، والبيهقي.

وروى ابن خزيمة في «صحيحه» ١ / ٢٣ من طريق علي بن سعد النسوي، قال: سألت أحمد بن حنبل عن الوضوء من مس الذكر، فقال: أستحبه ولا أوجبه. =

وبناء المسجد كان في أول[1] السنة الأولى من الهجرة.

وكذلك زَعَمَ بعضُ أصحابنا أنَّ حديثَ ابن عمر[2] رضي الله عنهما في قطع الخفينِ للمحرم إذا لم يجد النعلين[3]؛ كان ورسول الله ﷺ في المدينة[4].

[١٢١] وحديث ابنِ عباس[5] كان ورسول[6] الله ﷺ بمكة في وقت الحج، كما دلَّت عليه الرواياتُ، ولم يذكر قطعَ الخفين، فكان تركُه لبيانِ وجود[7] قطعِ الخُفَّيْنِ في وقت الحاجةِ دليلاً على نسخه.

قوله: «أو يكونُ راوي أحدِ الخبرين مات قبل إسلام الثاني»[8]. هذا مما يُعْرَفُ به النسخ، كما لو روى مثلاً[9] حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه، أو مُصعب[10] بن

= وحديث أم حبيبة أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» ١ / ١٦٣، وابن ماجة (٤٨١)، والطحاوي ١ / ٧٥، والبيهقي ١٣٠/١ من طريق مكحول، عن عنبسة بن أبي سفيان، عن أم حبيبة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مس فرجه فليتوضأ»، قال البوصيري في «الزوائد» ورقة ٣٦: مكحول الدمشقي مدلس، هذا إسناد فيه مقال. وقد رواه بالعنعنة. وقد قال البخاري، وأبو زرعة، وهشام بن عمار، وأبو مسهر، وغيرهم: إنه لم يسمع من عنبسة، فالإسناد منقطع.

(١) ليست في (آ و ب و هـ).

(٢) أخرجه مالك ٣٢٤/١ ـ ٣٢٥، والبخاري (١٨٤٢)، ومسلم (١١٧٧)، وأبو داوود (١٨٢٤)، والترمذي (٨٣٣)، والدارمي ٢/ ٣١ ـ ٣٢، وابن ماجة (٢٩٢٩)، وأحمد ٣/٢ و ٤ و ٢٩ و ٣٢ و ٥٤ و ٦٣ و ٦٥ و ٧٧ و ١١٩، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١٣٤/٢ ـ ١٣٦، والطيالسي (١٨٣٩)، والدارقطني ٢٣٠/٢، والبيهقي ٤٦/٥ و٤٩، وابن خزيمة (٢٥٩٧) و (٢٥٩٩) و (٢٦٠١)، والحميدي (٦٢٧) من طرق عن نافع، عن ابن عمر، أن رجلاً سأل النبي ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال: «لا تلبسوا القُمصَ، ولا العمائم، ولا السراويلات، ولا البرانس، ولا الخفاف، إلا أحداً لا يجد النعلين، فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا شيئاً مسه الزعفران ولا الورس».

(٣) في (آ و ب و هـ): نعلين.

(٤) في (آ و ب و هـ): بالمدينة.

(٥) أخرجه أحمد ١/ ٢١٥ و ٢٢١ و ٢٢٨ و ٢٧٩ و ٢٨٥ و ٣٣٦ و ٣٣٧، والبخاري (١٨٤١)، ومسلم (١١٧٨)، وأبو داوود (١٨٢٩)، والطحاوي ١٣٣/٢، والترمذي (٨٣٤)، والدارمي ٣٢/٢، وابن ماجة (٢٩٣١)، وابن الجارود (٤١٧)، والطيالسي (٢٦١٠)، والدارقطني ٢/ ٢٢٨ و ٢٣٠، والبيهقي ٥ / ٥٠، والحميدي (٤٦٩) من طرق عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس سمعت النبي ﷺ يخطب... إلخ.

(٦) في (هـ): رسول.

(٧) في (آ و ب و هـ): وجوب.

(٨) في البلبل المطبوع: راوي الثاني.

(٩) مثلاً: ليست في (آ).

(١٠) في (و): ومصعب.

عمير، أو سعدُ بن معاذ، ونحوهم ممن تقدَّمت وفاتهم رضي الله عنهم، المنعَ من المسح على الخفين، ثم رأينا جريرَ بنَ عبد الله رضي الله عنه يروي جوازه[١]؛ علمنا أن حديثَه ناسخ لما قبله، وهذا مثالٌ[٢]، وإن لم يقع منه إلا رواية جرير للمسح، وهذا بخلاف ما إذا علمنا أنّ راوي أحدِ الخبرين لم يمت قبل إسلام راوي الثاني، بل بعدَه، فإنه يحتمل أن كل واحد من الخبرين قيل[٣] قبل الآخر، فلا[٤] يتحقَّق أيُّهما الناسخ، ولمعرفة الناسخ طرق أخر[٥]، لم تذكر في «المختصر» تبعاً لأصله. والله تعالى أعلم.

قوله: «ثم لما كان الكتاب والسنة تلحقهما[٦] أحكام[٧] لفظية ومعنوية، كالأمر والنهي، والعموم والخصوص، ونحوها» يعني كالمطلق والمقيد، وغيرهما من عوارض الألفاظ «عَقّبناهما»، أي: عقبنا الكتاب والسنة «بذكرها»، أي: بذكر ما يلحقهما من العوارض المذكورة، أي: ذكرناها عقيبها. وهذا على جهة البيان لمناسبة تعقيب الكتاب والسنة بهذه العوارض، كما بَيّنّا مناسبة تعقيب الكتاب والسنة بالنسخ في أوله، وكان تقديم النسخ أولى من تقديم عوارض الألفاظ المذكورة، لأن اللفظ إنما ينظر في أحكام عوارضه إذا كان معمولاً به، والمنسوخ غير معمول به، فإذا تبين بمعرفة الناسخ والمنسوخ، ما اللفظ الذي يُعمل به ويعتمد عليه، نظر حينئذٍ في أحكام عوارضه، لئلا يضيع النظر في لفظ قد[٨] بطل بالنسخ.

---

(١) في (هـ): جواب، وهو تصحيف.
(٢) في (آ و ب و و): مثل.
(٣) ليست في (آ و هـ و و).
(٤) في (آ): ولا.
(٥) ساقطة من (هـ).
(٦) في (آ و ب): يلحقهما.
(٧) في (ب): ألفاظ.
(٨) ليست في (آ).

الأوامر والنواهي

الأوامر والنواهي(*): الأمرُ: قيلَ: هو القولُ المقتضي طاعةَ المأمورِ بفعْلِ المأمورِ به، وهُوَ دورٌ، وقيلَ: استدعاءُ الفعلِ بالقولِ على جهةِ الاسْتِعْلاءِ.

وقَد يُسْتَدعى الفعلُ بغير قولٍ فلو أسقط، أو قيلَ: بالقولِ، أو ما قامَ مقامَه، لاستقامَ؛ ولم تَشْتَرِطِ المعتزلةُ الاستعلاءَ، لقولِ فِرْعونَ لِمَنْ دونَه: ماذَا تَأْمُرُونَ، وهُو مَحْمولٌ على الاستشارةِ للاتفاق على تحميق العبدِ الآمر سيِّدَهُ.

وللأمرِ صيغةٌ تَدُلُّ بمجردِها عليه.

وقيلَ: لا صيغةَ للأمر[1] بناءً على الكلامِ النفسي وقَدْ سبقَ منعُه.

وهي حقيقةٌ في الطلبِ الجازمِ، مجازٌ في غيرِه ممَّا وَرَدَتْ فيه كالندبِ، والإباحةِ؛ والتعجيزِ، والتسخيرِ، والتسويةِ، والإهانةِ، والإكرامِ، والتهديدِ، والدُّعاءِ، والخبرِ، نحو: ﴿كاتِبُوهُم﴾، ﴿اصطَادُوا﴾، ﴿كُونُـوا حِجارةً﴾، ﴿كـونُوا قِـرَدَةً﴾، ﴿اصبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِـرُوا﴾، ﴿ذُقْ إِنَّكَ﴾، ﴿ادخلُوهـا بسلامٍ﴾، ﴿اعمَلُوا ما شئتم﴾، اللَّهُمَّ اغفِرْ لي، إذَا لَمْ تَسْتَحي فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ، والتمني: أَلَا أَيُّها اللَّيْلُ الطويلُ أَلَا انْجَلي.

* * *

(*) انظر: «الإحكام» لابن حزم ٢/٣ - ١٢٧. و «العدة في أصول الفقه» ١ - ٢/٢١٤ - ٤٢٤. و «الإحكام» للآمدي ١٨٨/٢ - ٢٧٤. و «المستصفى» ٤١١/١ - ٢٤/٢. و «الوصول إلى الأصول» ١٢٨/١ - ١٨٥. و «المحصول» ج ١/ق ٢/ ٥ - ٤٦٥. و «شرح تنقيح الفصول» ص ١٢٦ - ١٦٧. و «المسودة في أصول الفقه» ص ٤ - ٦٦. و «الإبهاج» ٣/٢ - ٦٦. و «نهاية السول في شرح منهاج الأصـول» ٢٢٦/٢ - ٢٩٢. و «التمهيد في تخريـج الفروع على الأصـول» ص ٢٦٤ - ٢٨٩. و «الموافقات» ١١٩/٣ - ٢٦٠. و «حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى» ٧٧/٢ - ٩٤. و «شرح التلويح على التوضيح» ١٤٩/١. و «حاشية الشريف الجرجاني على مختصر المنتهى» ٧٧/٢ - ٩٤. و «التقرير والتحبير» ٣٠٣/١ - ٣٢٧. و «تيسير التحرير» ٣٣٤/١ - ٣٧٤. و «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت» ٣٦٧/١ - ٣٩٥. و «حاشية العطار على جمع الجوامع» ٤٦٢/١ - ٤٩٦. و «نزهة الخاطر» ٦٢/٢ - ١١٧.

(١) في البلبل المطبوع: «له».

[١٢١] قوله: «الأوامر والنواهي».

أي: هذا بيان القولِ فيها: و«الأوامرُ»: جمعُ أمرٍ. وقد سَبَقَ في بيان علامات الحقيقةِ؛ أنه حقيقةٌ في القولِ. وإنَّما قُدِّمَ القولُ في الأوامر، لأنها طلبُ إيجاد الفعل، والنواهي طلبُ الاستمرار على عدمِ الفعلِ، فقُدِّمت الأوامرُ تقديمَ الموجود(١) على المعدوم، وهو التقديم بحسب الشرف، ولو لُحِظَ(٢) التقديمُ الزماني، لقُدِّمَتِ النواهي تقديمَ العدمِ على الوجودِ(٣)، لأن العدمَ أقدمُ.

تعريف الأمر

قوله: «الأمرُ: قيل: القولُ(٤) المقتضي طاعةَ المأمورِ، بفعلِ المأمور به»، فقولُه: «القولُ»: جنسٌ يتناولُ الأمرَ، والنهيَ، وغيرهما، من أقسام الكلامِ.

وقوله: «المقتضي طاعةَ المأمور»: فَصْلٌ، خرج به ما ليسَ كذلك، كالخبر، والتمنِّي، والتَّرجي، وغيرهما(٥)، لكن بَقِيَ(٦) النهيُ داخلاً في حَدِّ الأمر؛ لأنَّه قولٌ يقتضي طاعةَ المأمورِ، فأَخْرَجَ النهيَ بقوله: «بفعل(٧) المأمور به»، لأنَّ النهيَ؛ وإنْ كانَ قولاً يقتضي طاعة المأمورِ، لكن(٨) لا بفعلِ المأمورِ به، بل بالكفِّ عن المنهي(٩) عنه، فمتعلق الطاعة في الأمر الفعلُ، وفي النهيِ الكفُّ.

قوله: «وهو دَوْرٌ»، أي: هذا التعريفُ، دوريٌّ يَلْزَمُ منه الدَّورُ، لأنه تعريفُ

---

(١) في (و): «بتقديم الموجود».

(٢) في (هـ): «ولوحظ».

(٣) في (و): «الموجود».

(٤) في (و): «قيل: هو المقتضى»، وفي «البلبل» المطبوع: «الأمر: قيل: هو القول المقتضى» وفي (هـ): «قيل: هل هو القول».

(٥) هكذا في الأصول، والجادة: «وغيرها».

(٦) في (ب): نفي.

(٧) في (و): «فعل».

(٨) في (هـ): «لكنه».

(٩) في (ب): «النهي».

للأمرِ بالمأمورِ، والمأمور به؛ المتوقف معرفتهما على الأمر، فصار تعريفاً للأمر بنفسه، بواسطة المأمور والمأمور به. وهـذا كما سبق في تعريف العلم بمعرفة المعلوم.

قوله: «وقيل: استدعاءُ الفِعل بالقول على جهة الاستعلاء»، أي: وقيل: الأمرُ هو استدعاءُ الفعل[1]، إلى آخره. هٰذا[2] تعريفٌ آخرُ للأمر، فاستدعاءُ الفعل: طلبه، وهو جنسٌ، لأنه يتناولُ الأمرَ، والشَّفاعة، والالتماسَ، لأن طلبَ الفعل إما أن يكون من الأدنى، وهو سؤال، أو من المساوي، وهو شفاعةٌ والتماس، أو من الأعلى، وهو الأمر. ويدخل فيه، أي: في الاستدعاء النهيُ أيضاً[3]، لأنه استدعاءُ الترك، فبقوله: «استدعاء الفعل» خرج النهي[4].

وقوله: «على جهة الاستعلاء»، أي: يكون الأمر متكيفاً بكيفية الاستعـلاء والترفع على المأمور، كالسَّيِّد مع عبده، والسلطانِ مع رعيته، وسيأتي الكلامُ فيه قريباً إن شاء الله تعالى.

قوله[5]: «وقد يُستدعىٰ الفعلُ بغير قول»[6]، إلى آخره. هذا بيان لِعدم الفائدة في قولهم في هذا التعريف: «استدعاء الفعل[7]بالقول» لأن الفعل قد يُستدعىٰ بغير قول، كالإشارة والرمز[8]، فيخرج الأمرُ بذلك عن حدِّ الأمر المذكورِ، فلا يكون جامعاً، فلو أسقط، لفظ القولِ منه، بأن قيل: الأمرُ استدعاءُ الفعل على جهة الاستعلاء؛ لاستقام[9] الحد[7]، لأن استدعاء الفعل

(١) في (و): «الفعل بالقول». وأكمل في (هـ) عبارة المختصر، وهي: «بالقول على جهة الاستعلاء».

(٢) في (ب) و (هـ): «وهذا».

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (و): «النهي أيضاً».

(٥) لفظ «قوله» سقط من (ب) و (هـ).

(٦) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر» وهي: «فلو أسقط، أو قيل: بالقول، أو ما قام مقامه لاستقام»

(٧ ـ ٧) ساقط من (هـ).

(٨) في (ب): «والأمر»، وفي (و): «والزمن».

(٩) في (و): «استقام».

أعمُّ من[1] أن يكونَ بقولٍ أو غيره. وكذلك لو قيل: الأمر: استدعاء الفعل بالقول، أو ما قام مقامه على جهة[2] الاستعلاء؛ لاستقام أيضاً لأن ما قام مقام القولِ، يتناولُ الإشارة والرمز[3]، ونحوهما مما يكون به الأمر.

قلت: وقد يُعتذر عن هٰذا؛ بأن التعريف ها هنا للأمر الحقيقي، وهو إنما يكونُ بالقول، بناءً على ما سبق من أنه[4] حقيقة في القول. فأما الاستدعاءُ الحاصِلُ بغير القول الصريح، فهو أمر مجازي لا حقيقي؛ لأن الطلبَ من لوازم الأمرِ الحقيقي، والصيغةُ من لوازم الطلب، بناءً على أنَّ الكلامَ حقيقة في العبادات اللسانية، لا في المعاني النفسانية.

قوله: «ولم تشترط[5] المعتزلةُ الاستعلاء»[6] إلى آخره. أي أن الاستعلاءَ شرطٌ في كون استدعاء الفعل أمراً، كما سبق، وعند المعتزلة ليس بشرطٍ، واحتجوا بقوله تعالى حكايةً[7] عن فرعون: ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ[8] حَوْلَهُ إِنَّ هٰذا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ[9]، يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الشعراء: ٣٤ - ٣٥]، فجعل القول الصادرَ منهم إليه أمراً، مع كونه هو أعلى منهم، فضلاً عن أن يكونوا هُم أعلى منه، ولم يكونوا لِيخاطبوه على جهةِ الاستعلاءِ، لأنهم كانوا يعتقِدُونه إلٰهاً ورباً، ولو كان الاستعلاءُ شرطاً في الأمر، لما صَحَّ قولُه لهم[10]: فَمَاذَا تَأْمُرُونَ.

---

(١) في (آ و ب): «أعم بأن».
(٢) في (و): «وجه».
(٣) في (و): «والزمن»، وهو خطأ.
(٤) في (و): «بأنه».
(٥) في (و): «ولم يشترط».
(٦) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر» وهي: «لقول فرعون لمن دونه: ماذا تأمرون».
(٧) في (و): «بقوله سبحانه حكاية».
(٨) في (و): «قال الملأ»، وهو خطأ.
(٩) في (ب): «عظيم»، وهو خطأ.
(١٠) مثبتة من (و).

قوله: «وهو محمولٌ على الاستشارة»[1]، إلى آخره. أي: الأمر في قوله: ﴿مَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ محمولٌ على مَعنى[2]: ماذا تشيرون به عليَّ أن أفعل. ودليل هذا التأويلِ[3] من وجهين:

أحدُهما: ـ المذكورُ في «المختصر» ـ وهو الاتفاق «على تحميق العبدِ الآمر[4] سيدَه» أي: أن العقلاء اتفقوا على أن العبد إذا أمر سيِّدَه؛ بأن قال: أمرتُك أن تفعل، أو أخرج لفظةً لسيده مخرجَ الاستعلاءِ؛ عُدَّ أحمق. ناقصَ العقل، سيِّىء الأدبِ[5]، مذموماً. ولولا اشتراطُ الاستعلاءِ في الأمر؛ لاستوى فيه السيد لعبده، والعبدُ لسيده، ولم[6] يتجه عليه التحميقُ فيما إذا أمره، لأنه حينئذٍ يكونُ طالباً للفعل منه طلباً مجرداً، كالسائِلِ الملتمس[7].

فإن قيل: ليس تحميقُ العبد الآمر سيده من جهة استعلائِه عليه، بل من جهة أَنَّ الأمر يقتضي الجزمَ، أو يُشعر به، فيكون بذلك كالمتحكِّمِ على سيده.

قلنا: لا نُسلِّم أن الأمرَ يقتضي الجزمَ، وإن[8] سلمناه؛ فليس كذلك عندَ جميعِ الناسِ، بل هو عند بعضهم يقتضي الإباحةَ، وعند بعضهم الندب، فقد اختلفوا في اقتضاء الأمرِ الجزم، واتفقوا على تحميقِ العبد المذكور، فدلَّ ذلك على أنَّ تحميقه ليس لِتَحَكُّمِهِ بالجزمِ، بل لادِّعائه منصِبَ الاستعلاءِ على سيِّده.

---

(١) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر» وهي: «للاتفاق على تحميق العبد الآمر سيده».
(٢) في (و): «على معنى ما تشيرون»، وفي (آ و هـ): «على ماذا تشيرون».
(٣) ساقطة من (و).
(٤) ساقطة من (و).
(٥) في (هـ): «مُسيء للأدب».
(٦) في (و): «فلم».
(٧) في (ب) و (و): «أو الملتمس».
(٨) في (و): «وإنما».

الوجهُ الثاني: أن عادةَ الملوكِ إذا وَرَدَ عليهم أمرٌ مهم، إنما يستشيرون [(١]من حضرهم[١)] مِن وُزرائهم ونُدمائِهم، لا أنَّهم يصيرون لهم رعية[(٢)] يأتمرون بأوامرهم، فهٰذا يَدُلُّ على أن قولَ فرعون لمن حولَه: ماذا تأمرون؟، استشارةٌ لا ائتمار، على أنَّ الاستدلالَ ها هنا إنما هو بقولِ فرعونَ، ولم يَدُلَّ النَّصُّ على صحة تصرفه، وهو ليس حجةً في نفسه، فجاز أَنَّه أخطأ[(٣)] في هٰذا الاستعمالِ، أو ورد عليه واردٌ عظيم من أمر موسى، صلى الله على نبينا وعليه وسلم؛ حتى أخلَّ[(٤)] بشرطِ الأمر، وقلبَ حقيقتَه، خصوصاً وفي القصة: أن موسى عليه السَّلامُ لما دخل عليه، عاتبه فرعونُ بما قصَّ الله تعالى في القرآن، في سورة الشعراء، ثم قال لأعوانه: خذوه[(٥)]، فبادرهم موسى بإلقاء عصاه، فصارت ثعباناً عظيماً، فانهزموا منه مـزدحمينَ، حتى هلك منهم بالزِّحامِ خمسة وعشرون ألفاً، وكان فرعونُ لا يَدْخُلُ الخلاَء في كل أربعين يوماً إلا مرة[(٦)]، فتردَّد إلى الخلاء في ذلك اليوم أربعين مرةً، فلعله لما رأى هٰذا الهول، اختلط عقلُه، فقلب حقيقة الأمر، وأخلَّ بشرطه وهو الاستعلاءُ.

ويكون هٰذا، كما حُكي عن بعض الجُبناء، أن العدو أرهقه، فقامَ لِيَلْجِمَ فرسَه في رأسه، فألجمه في ذنبه، ثم لما ركب، وراح منهزماً، أدركه العطشُ، فمر بقوم، فقال: أطعموني ماءً، فقال فيه الشاعرُ[(٧)] يهجوه:

(١ - ١) ساقط من (و).

(٢) في (هـ): «يعدون لهم رغبة».

(٣) في (ب): «خطأ».

(٤) في (و): «موسى عليه السلام حتى أخلَّ».

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (ب) و (و): «لا يدخل الخلاء إلا في كل أربعين يوماً مرة».

(٧) هو أبو معمر يحيى بن نوفل الحميري اليماني، أصله من اليمن، وشهرته في العراق، كان في أيام الحَجَّاج الثقفي، وله أخبار مع بلال بن أبي بردة، قال ابن قُتيبة: وكان كثير الهجاء، ولا يكاد يمدح أحداً، وهو القائل لبلال بن أبي بردة:

فلو كنت ممتدحاً للنَّوالِ ... فَتىً لامتدحتُ عليه بلالا

وأَلْجَمَ الطَّرْفَ بَعْدَ الرَّأْسِ في ذَنَبٍ[1]

واسْتَطْعَمَ المَاءَ لَمَّا جَدَّ في الهَرَبِ[2]

وَمِنَ الدليلِ على اشتراطِ الاستعلاء في الأمر؛ أن النبيَّ ﷺ، لما قال لِبريرة: «صالحي مُغيثاً» - يعني زوجَها لما أرادت فِراقَه - قالت: أتأمُرُني يا رَسُولَ الله؟ قال: «لا، لَكِنِّي[3] أَشْفَعُ»[4] فلو لم يكن الاستعلاءُ شرطاً في الأمر؛ لما افترق الأمرُ والشفاعة.

قوله: «وللأمر صيغةٌ تدل بمجردها عليه»[5]، إلى آخره. أي: الأمر له صيغة، أي: لفظٌ يدل بمجرده عليه، أي: بدون القرينة.

والمراد: أن للأمر صيغة موضوعة له، تدلُّ عليه حقيقة[6]، كدلالة سائر

---

(١) في (و): «الذنب».

(٢) في (آ): «الطلب»، وليس بشيء.

والبيت في «البيان والتبيين» ١٢٢/١ مع بيت آخر بعده:

وأَلْحَنُ النـاسِ كـلِّ النـاس قـاطبـةً   وكـانَ يـولـع بـالتشـديق بـالخـطب

وصدر الأول فيه:

بلَّ السراويلَ مِن خوف ومن وَهَلِ

كان خالد بن عبد الله القسري قد خرج عليه المغيرةُ بن سعيد العجلي صاحب المغيرية، ففزِع لذلك، وقال وهو على المنبر: أطعموني ماءً، فقال يحيى بن نوفل يهجوه. وانظر «روح المعاني» ١٧٠/٢.

(٣) في (ب) و (و): «لكن».

(٤) أخرجه البخاري (٥٢٨٣) في الطلاق، باب: شفاعة النبي ﷺ في زوج بَريرة، وأبو داود (٢٢٣١) في الطلاق، باب: في المملوكة تُعتق وهي تحت حر أو عبد، والنسائي ٢٤٥/٨ في آداب القضاء، باب: شفاعة الحاكم للخصوم قبل فصل الحكم، وابن ماجه (٢٠٧٥) في الطلاق، باب: خيار الأمة إذا عتقت، من طريقين عن خالدٍ الحَذَّاء، عن عِكرمة، عن ابن عباس أن زوجَ بَريرة كان عبداً يقال له: مُغيثٌ، كأنِّي أنظرُ إليه يَطوفُ خلفَها يبكي ودموعُه تَسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ لعباس: «يا عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مُغيثاً»؟ فقال النبي ﷺ: «لو راجعته»، قالت: يا رسول الله، تأمرُني؟ قال: «إنما أنا أَشفعُ» قالت: لا حاجة لي فيه. لفظ البخاري.

(٥) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر»، وهي: «وقيل: لا صيغة له بناءً على الكلام النفسي، وقد سبق منعه».

(٦) في (و): «تدل على حقيقة».

الألفاظ الحقيقية على موضوعاتها، وهٰذا قولُ الجمهور.

«وقيل: لا صِيغة للأمرِ، بناءً على الكلام النفسي»، [1]أي: القائل: إن

[١٢٢] الأمرَ لا صيغةَ له؛ بنى ذلك على إثباتِ كلامِ النفس[1]، فإنَّه معنى لاصيغة، «وقد سبق منعُه» أي: منع الكلام النفسي عند ذِكْر اللغات[2].

قال الآمِديُّ: هل للأمر النفساني[3] صِيغةٌ تدلُّ عليه؟، نُقِلَ عن الأشعري نفيُها، وعن الغير إثباتُها. قال[3]: والحقُّ الإثبات.

قلتُ: قول الأشعري: ليس للأمر النفسي صيغةٌ تدلُّ عليه؛ مع قوله: إن القرآن صيغ وعبارات مخلوقة؛ تدل على كلام الله عزّ وجلّ، القائم بنفسه، تناقُضٌ.

والأشهر عنه: أنَّ للكلام والأمر صيغاً[4] تدل على معناه، فلعل ما حكاه الآمِديُّ عنه؛ قولٌ مرجوعٌ[5] عنه، أو أن المرادَ به غيرُ ما ظهر لي والله سبحانه وتعالى أعلم.

معاني صيغة الأمر

ـ قوله: «وهي»، أي: صيغةُ الأمر الدالة عليه «حقيقة[6] في الطلب الجازم[7]» إلى آخره.

معنى هٰذا الكلام: أنَّ صيغة الأمر ـ وهي لفظ افعــل ـ نحو؛ اعْلَمْ

(١ ـ ١) ساقط من (هـ).

(٢) مرَّ في الجزء الأول ص ٤٦٨.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (آ) و (ب): «صيغ» وفي (د): «صيغة»، والجادة ما أثبت.

(٥) في (آ): مرجوح.

(٦) في (و): «على حقيقته».

(٧) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر» وهي: «مجاز في غيره مما وردت فيه كالندب، والإباحة، والتعجيز، والتسخير، والتسوية، والإهانة، والإكرام، والتهديد، والدعاء، والخبر، نحو: كاتبوهم، اصطادوا، كونوا حجارة، وكونوا قردة، اصبروا أو لا تصبروا، ذُق إنك، ادخلوها بسلام، اعملوا ما شئتم، اللهم اغفر، إذا لم تستحِ فاصنع ما شئت، والتمني: ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي».

واضْرِبْ، أُطْلِقَتْ في الاستعمال اللغوي لمعان:

أحدُها: الطلبُ الجازم، وهو الإيجاب، نحو: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ١١٠].

وثانيها: الندبُ[١]، نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿وَالذينَ يَبْتَغُونَ الكِتَابَ مِما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتبوهُمْ﴾ [النور: ٣٣]، والكِتابة مندوبة عند الأكثرين.

وثالثُها: الإباحة، نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فَامْشُوا في مَنَاكِبِها وَكُلُوا مِن رِزْقِهِ﴾ [الملك: ١٥].

ورابعها: التعجيزُ، نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً﴾ [الإسراء: ٥٠]، أي: فلن تعجزني[٢] إعادتكم.

وخامسها: التسخير، نحو قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، أي: تسخرت[٣] مواد أجسامهم، لانقلابها عن الإنسانية إلى القردية بالأمر الإلهي.

وسادسها: التسوية، نحو قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الطور: ١٦]، أي: الصبر وعدمه.

وسابعها: الإهانة، نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ العزيزُ الكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] على جهة الإهانة له، وكذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: ٤٨]، ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الحَرِيقِ﴾ [الأنفال: ٥٠]، و[٤] ﴿ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الزمر: ٢٤].

وثامنها: الإكرام، نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمنينَ﴾ [الحجر: ٤٦].

---

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (آ و ب و هـ): «يعجزني».

(٣) في (آ و هـ): «سخرت» والمثبت من (ب) و(و) وهامش (آ).

(٤) الواو ساقطة من (و).

وتاسعها: التهديد، نحو قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا﴾ [العنكبوت: ٦٦]، فهٰذا أمر بلام الأمر؛ بدليل قوله عزّ وجلّ في موضع آخر: ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٥٥].

وعاشرُها: الدعاء، نحو: اللهم اغفِرْ لي، ﴿رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً وَتَوَفَّنا مُسْلمينَ﴾ [الأعراف: ١٢٦].

وحادي عشرها: الخبرُ، كقوله: «إذا لم تستحي فَاصْنع ما شئتَ»(١) قيل: معناه: إذا لم تستح(٢)، صنعت ما شئت، فقوله: صنعت، والكلام المشتمِل عليها، كل واحد منهما(٣) جملة خبرية، يصح في جوابها(٤): صَدَقَ أَوْ كَذَبَ.

وثاني عشرها: التَّمني، كقول الشاعر وهو امرؤ القيس:

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ(٥) الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلي ... بِصُبْحٍ وَمَا الإِصْبَاحُ فِيكَ بِأَمْثَلِ(٦)

---

(١) حديث صحيح. أخرجه من حديث أبي مسعود البدري: أحمد ١٢١/٤ و١٢٢ و٢٧٣/٥، وابنه عبد الله في زوائد «المسند» ٢٧٣/٥، والبخاري (٣٤٨٣) و(٣٤٨٤) في أحاديث الأنبياء، و(٦١٢٠) في الأدب، باب: إذا لم تستح فاصنع ما شئت، وفي «الأدب المفرد» برقم (٥٩٧) و(١٣١٦)، وأبو داود (٤٧٩٧) في الأدب، باب: في الحياء، والطيالسي في «مسنده» (٦٢١)، وابن ماجه (٤١٨٣) في الزهد، باب: الحياء.

وأخرجه من حديث حذيفة: أحمد ٣٨٣/٥ و٤٠٥، وأبو نعيم في «الحلية» ٣٧١/٤، وفي «أخبار أصفهان» ٧٨/٢، والخطيب في «تاريخ بغداد» ١٣٥/١٢ - ١٣٦.

(٢) في (آ): «تصنعي».

(٣) في (آ و هـ): «منها».

(٤) في (هـ) و (و): «جوابه».

(٥) لفظ «الليل» سقط من (آ).

(٦) هو البيت السادس من قصيدته السائرة، قال الخطيب التبريزي في «شرح القصائد العشر» ص ٥١: «ألا انجلي»: في موضع السكون، وشبهوا إثبات الياء فيه بإثبات الألف في قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ وبإثبات الألف أيضاً في قوله:

إذا الجوزاءُ أردفت الثريَّا ... ظننتَ بآل فاطمة الظُّنُونا

وبإثبات الياء في قوله:

ألم يأتيك والأنباءُ تَنمي ... بما لاقتْ لبونُ بَني زِيادِ

وبإثبات الواو في قوله:

=

والمراد بقوله: انجلي: تمنى انجلاءه[1] عنه لِطوله عليه، بدليل قوله قبله[2]:

وَلَيْلٍ كَمَوْجِ البَحْرِ أَرْخَى سُدُولَهُ   عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الهُمُومِ لِيَبْتَلِي
فَقُلْتُ لَـهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ   وَأَرْدَفَ أَعْجَازاً وَنَاءَ بِكَلْكَلِ[3]
أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ   ....

أي: لطوله عليَّ، قلت له: أنا[4] أتمنى انجلاءك[5] عني.

وقد وردت هٰذه الصيغةُ لمعانٍ أُخر:

نحو الإرشاد إلى مصلحة دنيوية أو غيرها، نحو: ﴿أَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً﴾ [التحريم: ٦]، يعني بالتأديب والتعليم.

والامتنان، نحو: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾[البقرة: ٥٧]، ﴿كُلُوا مِن رِزْقِ رَبِّكُمْ﴾ [سبأ: ١٥].

والإنذار، نحو قوله[6]: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٧١].

وإذا ثبتَ استعمالُ هٰذه الصيغة في هٰذه المعاني، فهي حقيقة في الطلب

= هجوت زَبَّان ثم جئت معتذراً   من هَجْوِ زَبَّانَ لم تهجو ولم تدعِ

ومعنى البيت: أنا معذَّبٌ، فالليل والنهار علي سواء، والانجلاء: الانكشاف، ويروى:

... وما الإصباحُ منك بأمثلِ

والتقدير: وما الإصباحُ بأمثل منك، فمنك: منويٌّ بها التأخير، لأنها في غير موضعها، لأن حق «من» أن تقع بعد «أمثل»، والمعنى: إذا جاء الصباح فإني أيضاً مغموم.

(١) في (هـ) و (و): «هو تمنى انجلاءه».

(٢) في (آ): «قبل».

(٣) في (و): «بكلكلي» وهو خطأ.

(٤) سقط لفظ «أنا» من (ب).

(٥) في (ب): «انجلاء»، وفي (و): «انجلاؤك».

(٦) ليست في (آ و ب و هـ).

الجازمِ منها، مجازٌ في غيره من المعاني المذكورةِ. هذا المذكور في «المختصر».

وذكر الآمِديُّ أنهم اتَّفقوا على أن صيغة: افعل [1] مجاز فيما[2] سوى الطلب، والتهديد، والإباحة، واختلفوا في أنها مشتركة بين الثلاثة، أو حقيقة في الإباحة، مجازٌ فيما سواها، أو في الطلب، مجازٌ فيما سواه.

قال: وهو المختارُ، لأن من قال لغيره· افعل كذا مجرداً عن جميعِ القَرائِنِ؛ تبادَرَ إلى الفهم منه الطلب، وذلك دليل الحقيقة.

قلت: وإذا ثبتَ بهٰذا أنها حقيقة في الطلب؛ ثبت أنها للجزم، بما سيأتي إن شاء الله تعالى.

قلت: وقولي: «كالندبِ، والإباحَةِ، والتعجيزِ، والتسخير، والتسوية، والإهانة، والإكرام، والتهديد، والدعاء، والخبر» هٰذا سَرْدٌ للمعاني التي استُعْمِلَتْ فيها هٰذه الصيغة.

وقولي: «نحو ﴿كَاتِبُوهُمْ﴾، ﴿اصْطَادُوا﴾، ﴿كُونُوا حِجارةً﴾، ﴿كُونُوا قِرَدَةً﴾، ﴿اصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾، ﴿ذُقْ إِنَّكَ﴾، ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾، ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾، اللهم اغفر لي[3]، «إذا لم تستحيِ فاصنع ما شئت» هذا سردٌ لأمثلة تلك المعاني، على طريقِ اللَّفِ والنَّشْر[4].

والتمني ذكر مثاله يليه، وإنما أفردتُه، لأن مثالَه ليس مِن الكتاب ولا السُّنة، بخلاف بقية أمثلة المعاني.

---

(١) في (و): «افعلوا».

(٢) في (و): «فيها».

(٣) ساقطة من (هـ) و (و) والبلبل المطبوع.

(٤) اللف والنشر من أنواع علم البديع، وهو أن يذكر متعدد، ثم يذكر ما لكل من أفراده شائعاً من غير تعيين اعتماداً على تصرف السامع في تمييز ما لكل واحد منها، وردّه إلى ما هو له. فإذا كان النشر فيه على ترتيب الطيّ سمي مرتباً.

ولا يُشترَطُ في كونِ الأمرِ أمراً إرادتُه، خلافاً للمعتزلةِ.

لنا: إجماعُ أهلِ اللغةِ على عَدَمِ اشتراطِ الإرادةِ.

قالوا: الصيغةُ مُستعملةٌ فيما سَبَقَ من المعاني، فلا تتعيَّنُ للأَمرِ إلا بالإرادة، إذ لَيْسَتْ أمراً لذاتِها، ولا لتجرُّدِها عنِ القَرَائنِ، إذْ تَبْطُلُ بالساهي والنائمِ.

قُلنا: استعمالُها في غيرِ الأمرِ مجازٌ، فهي بإطلاقِها له؛ ولا يَرِدُ لفظُ النائمِ والناسي، إذْ لا استعلاءَ فيه، ثم الأمرُ والإرادةُ يتفاكَّانِ كمَنْ يَأْمرُ ولا يُريدُ، أو يُريدُ ولا يأمرُ، فلا يتلازمانِ، وإلَّا اجتمعَ النقيضانِ.

* * *

لا يشترط الإرادة في الأمر

ـ قوله: «ولا يُشْتَرَطُ في كون الأمر أمراً إرادَتُهُ[1]، خلافاً للمعتزلة».

اعلم أنَّ بعض المعتزلة قال: الأمرُ: هو صيغة افعـل بشرط إرادةِ إحداث الصيغة، وإرادة الدلالة بها على[2] الأمر، وإرادة الآمرِ الامتثال من المأمور، بفعل المأمور به، وعندنا هو صيغةُ: افعـل على جهة الاستعلاء، ولا يُشترَط في كونه أمراً شيءٌ من الإرادات المذكورة.

ـ قوله: «لنا:»[3]، أي: على أن الأمر[4] هو الصيغة، من غير اشتراط الإرادة، هو أنَّ «إجماعَ أهل[5] اللغة على عدم اشتراط الإرادة» للآمر، وذلك لأنَّهم رتبوا ذمَّ المأمور أو مدحه، وإثابته وعقوبته، على مخالفة مجرد الصيغة أو موافقتها ولم يسألوا، ولم يستفصِلوا هل أراد الآمر الأمر أو[6] امتثال المأمور أو

---

(١) في (و): «أراد به».
(٢) في (هـ): «نهي عن».
(٣) ساقط من (و).
(٤) في (و): «المراد».
(٥) ساقطة من (هـ).
(٦) في (ب): «و».

لا؟، ولو كان ذلك شرطاً عندهم، لما أهملوا السؤال عنه، ولا رتبوا أحكامَ الأمرِ عليه، بدون تحققه، فلمَّا أهملوا السؤال عنه، دلَّ على أنه ليس شرطاً عندهم، وإذا لم يكن شرطاً[1] عندهم، لم يكن شرطاً مطلقاً؛ لأنهم هم أهلُ اللسان، وعنهم يُؤخذ أقسامُ الكلامِ.

فإن قيل: لعلَّ الإرادةَ ظهرت لهم بقرائن الأحوال، فاستغنوا[2] بها عن السؤال.

قلنا: الأصلُ عدمُ القرائن، وإن سلم وجودها، لكنه ليس بلازم في كل صورة من صور الأمر، فمع كثرة وقوعه؛ يستحيلُ عادةً أن لا يتجردَ عن القرائن في بعض الصور، فيحتاجون إلى السؤال عن شرطه المذكور، فيُنقل[3] عنهم، ويُعلم اعتباره عندهم، فلما لم يوجد شيء من ذلك؛ دلَّ على أن لا أصلَ[4] لهذا الشرطُ.

ـ قوله: «قالوا: الصيغة مستعملةٌ فيما سبق من المعاني»[5]، إلى آخره. هذا دليلُ من اشترط للأمر[6] الإرادة.

وتقريره: أنَّ صيغة «افعل» لو استغنت ـ في كونها أمراً ـ عن الإرادة؛ لكانت؛ إما أن تكون أمراً لذاتها، أو لتجردها عن القرائن، وكلاهما باطل، فالقول باستغنائها عن الإرادة باطل.

«وإنما قلنا: إنها ليست أمراً لذاتها»، أي: لكونها صيغة افعل، لأنَّها لو كانت أمراً لذاتها، لما صَحَّ (*ورودها للتهديد ونحوه، مما ليس المرادُ بلفظها

(١) في (ب): «شرطاً مطلقاً».
(٢) في (و): «واستغنوا».
(٣) في (ب): «فينتقل».
(٤) في (آ و ب و و): «أن الأصل».
(٥) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر» وهي: «فلا يتعين الأمر إلا بالإرادة، إذ ليست أمراً لذاتها، ولا لتجردها عن القرائن، إذ تبطل بالساهي والنائم».
(٦) في (ب): «من اشتراط الأمر».
(*ـ*) ساقط من (هـ).

فيه الأمر، لكن قد صح*) ورودها للتهديد، نحو[1]: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، فلا تكون أمراً لذاتها.

وإنما قلنا: إنها ليست أمراً؛ لتجردها عن القرائن؛ لأن ذلك يبْطُلُ بالسَّاهي والنائم، فإن صيغة افعل تصدر منهما[2] مجردةً عن القرائن، وليست أمراً.

وإذا ثبت أنها ليست أمراً لذاتها، ولا لتجردها عن القرائن، وقد وردت مستعملةً في المعاني السابق ذكرها، على كثرتها، فحملها على الأمر دونَ بقية تلك المعاني؛ ترجيحٌ مِن غيرِ مرجِّح، فوجب[3] أن تشترط الإرادة في كونها أمراً، لِتَتَعَّينَ له بها.

ـ قوله: «قلنا: استعمالُها في غير الأمر مجاز، فهي بإطلاقها له»، هٰذا جوابُ دليلهم، وهو يمنع الحصر في قولهم: إما أن تكونَ أمراً لِذاتها، أو لتجردها عن القرائن[4].

وبيانُه أن ثَم قِسْماً آخر، وهو أنها حقيقة في الأمر بوضع الواضِع، أو عرف الاستعمال، بدليل ما سبق من مبادرة فهم الطلب الجازم منها، وإذا كانت حقيقةً فيه، فهي بإطلاقها له. فلا[5] يحتاجُ إلى التعيين بالإرادة، وهي مجازٌ في غير الأمر؛ لئلا يلزمَ الاشتراكُ، وهو خلافُ الأصل، وإنما كان يحتاجُ إلى[6] تعيينها للأمر بالإرادة، لو كانت مشتركة في المعاني التي وردت فيها، وليس كذلك.

وأما لفظُ[7] النائم والناسي بصيغة افعل، مع أنَّه ليس أمراً، فلا يَرِدُ

(١) في (و): «ونحوه».
(٢) في (ب): «منها».
(٣) في (ب): «يوجب».
(٤) ساقطة من (آ و ب و و).
(٥) في بقية النسخ: «ولا» والمثبت من (و).
(٦) ليست في (آ و هـ).
(٧) ساقطة من (هـ).

علينا، لأن انتفاء كونه أمراً؛ لم يَكُنْ لِعدم الإرادة، بل لعدم الاستعلاء فيه، إذ الاستعلاء(١) لا يُتصور من السَّاهي والنائم، لأنَّ الاستعلاء كيفية تصدر عن تصور الآمر، واستشعاره أنه أعلى من المأمور، وذلك يستلزمُ صحة التصور والقصد(٢)، وهما ممتنعان في النائم والسَّاهي، ولذلك قلنا: لا يتوجه الخطابُ إليهما حالَ النوم والسهو.

وقد يَرِدُ على هذا: أنَّ من لا يشترط الاستعلاء أيضاً، يُصَحِّحُ(٣) الأمر منهما، فدل على أن(٤) عدم الاستعلاء منهما ليس هو المانع، لكن يُجاب عن هذا: بأنا لا نسلم(٥) أن عدم الاستعلاء ليس هو المانع، لكن عدم الإرادة لا يتعين مانعاً، إذ جاز أن يكونَ المانع غيْرَهُ.

[١٢٣] ـ قوله: «ثم الأمرُ والإرادة يتفاكَّان»(٦)، إلى آخره. هذا دليل آخر على بُطلان اشتراطِ الإرادَةِ للأمر.

وتقريره: أن الإرادةَ لو كانت شرطاً للأمر، لما انفكت عنه، لاستحالة انفكـاك المشروط عن شرطه، لكنهما يتفاكّان(٧) جميعاً، أي: ينفك(٨) كل واحد منهما عن الآخر، (٩فـلا تكونُ الإرادةُ شرطاً للأمر.

وبيانُ انفكاك كل واحد منهما عن الآخر٩) هو أنه يصح أن يأمر المتكلم

---

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (ب): «والمقصد».

(٣) في النسخ: «لا يصح» والمثبت من هامش (آ) حيث جاء فيه: «لعله يصحح».

(٤) لفظ «أن» سقط من (ب).

(٥) في (هـ) و (و): «إن سَلمنا».

(٦) في (ب) و (و): «ينفكان». وقد أكمل في (هـ) عبارة «المختصر» وهي: «كمن يأمر ولا يريد، أو يريد ولا يأمر، فلا يتلازمان، وإلا اجتمع النقيضان».

(٧) في (و): «ينفكان».

(٨) في (آ): «عن كل».

(٩ ـ ٩) ساقط من (ب).

بما لا يُريد، وأن يُريد ما لا يأمر به.

أما الأمرُ بما لا يُراد؛ فكأمرِ الله عزّ وجلّ الكفارَ بالإيمان، مع عدم إرادته منهم، إذ لو أراده منهم، لكان، وذلك لأن معنى كون إيمانهم مراداً له عزّ وجلّ: هو تَعَلُّقُ إرادته به، ومعنى تعلق إرادته به: هو تخصيصُها بحدوثه[1] منهم بحالٍ دُونَ حالٍ، ووقتٍ دونَ وقتٍ، إذ شأنُ الإرادة التخصيصُ، وشأنُ القُدرة التأثيرُ، فلما لم يُوجد الإيمانُ منهم؛ دلَّ على أنه لم يكن مراداً له عزّ وجلّ، مع أنه أمر به بالإجماع، فثبت أن[2] الأمرَ يَصِحُّ وجودُه[3] بدونِ الإرادة، وكذلك: لو عُوتب شخص على معاقبة عبده، فادَّعى مخالفته له[4]، وأراد[5] إقامة عذره عند معاتبه[6]، فقال لعبده: اذهب، فافعل كذا، فهذا أمر له بالفعل، مع أن السيدَ لا يُريدُ منه الامتثالَ قطعاً، لئلا يفضي[7] إلى تكذيبه عند معاتبه[6]، ويتعذر عليه إقامة عذره عنده.

وكذلك نوح عليه السَّلام، لما قيل له: ﴿إِنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلاَّ مَنْ قَدْ آمَنَ﴾ [هود: ٣٦]، وسائر الأنبياء؛ لما أخبروا أن كفارَ قومهم لا يُؤمنون، كانوا بعد ذلك يدعونهم إلى الإيمان، إقامةً لِرسم[8] الدعوة، ولا يريدونه منهم لوجهين:

أحدُهما: إفضاءُ إيمانِهم إلى تكذيب خبر الله عزّ وجلّ.

---

(١) في (آ و ب و هـ):

(٢) في (ب) و (و): «بأن».

(٣) في (و): «جوازه».

(٤) لفظ «له» سقط من (ب) و (و).

(٥) في (ب): «وإرادة».

(٦) في (ب) و (و): «معاتبيه».

(٧) في (و): «يقتضي».

(٨) في (ب): «كرسم».

الثاني: استحالة إيمانهم، لتعلق علم الله تعالى بعدمه، والمحالُ[1] غيرُ مرادٍ.

وأما إرادة ما لا يُؤمر بـه، فهو كثير الوقوع، إذ الإنسان كثيراً ما يُريد شيئاً، ولا يأمر به[2]، خوفاً، أو حياءً، أو تديناً، كما لو حرَّم السلطانُ عصر العِنَبِ خمرا، فإن كثيراً من الناس يريد عصره، ولا يأمر به عبده، ولا ولده، ونحوهما ممن له عليه ولاية، خوفاً أن يظهر عليه، فيعاقب، والصائم قد يريد الأكلَ والشرب، ولا يأمر عبده بإحضاره، [3] ليتناول منه [3] حياءً مِنَ الله عزّ وجلّ ومحافظة على الدين.

وإذا ثبت أن الأمر والإرادة يتفاكان[4]، «فلا يتلازمان».

أي: لا يلزم أحدهما الآخر[5] مِن الطَّرفين، ولا من أحدهما، «وإلا[6] اجتمع النقيضان».

أي: لو تلازما مع صحة تفاكهما، [7]لزم اجتماع النقيضين؛ وهو تفاكُّهما، وعدمُ تَفاكهما[7]، أو تلازمهما وعـدم[8] تلازمهما، وهـو محال.

(١) في (و): «والمراد».
(٢) تحرفت في (و) إلى: «لا يؤمر به».
(٣ - ٣) ليس في (آ و ب).
(٤) في (و): «ينفكان».
(٥) في (ب): «للآخر».
(٦) في (ب): «أولاً».
(٧ - ٧) ساقط من (هـ).
(٨) في (ب) و (هـ): «أو عدم».

ثم هنا مسائلُ: الأُولى: الأمرُ المجردُ عَنْ قرينةٍ يَقْتَضي الوجوبَ عندَ أكثرِ الفقهاءِ، وبعضِ المتكلمين؛ وعندَ بعضِ المعتزلةِ الندبَ حَمْلاً له على مطلقِ الرُّحجانِ، ونفياً للعقابِ بالاستصحابِ، وقيلَ: الإباحةَ لتيقُّنِها.

وقيلَ: الوقف لاحتمالِه كُلَّ ما استُعْمِلَ فيه ولا مُرَجِّحَ.

لنا: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨] ذَمَّهُمْ وَذَمَّ إبليسَ على مُخالفةِ الأمرِ المجردِ، وَدَعْوَى قَرينةِ الوجوبِ، واقتضاء تلكَ اللغةِ له دونَ هٰذهِ غيرُ مَسْموعةٍ؛ وإنَّ السيدَ لا يُلَامُ على عِقَابِ عبدِه على مخالفةِ مجردِ أمرِه باتفاقِ العُقَلاءِ.

* * *

«ثم هنا» أي: فيما يتعلق بالأمر «مسائل»:

«الأولى: الأمر المجردُ عن قرينة يقتضي[1] الوجوب»[2]، إلى آخره.

الأمر عند الإطلاق للوجوب

اعلم أن الأمرَ إما أن يكونَ مقترناً أو مجرداً، فإن كان مقترناً بقرينة، تَدُلُّ على أن المرادَ به الوجوبُ، أوالندبُ، أو الإباحةُ؛ حُمِلَ على ما دلَّت عليه القرينةُ، وإن كان مجرداً عن قرينةٍ، فهو يقتضي الوجوبَ عند أئمة الفقهاءِ الأربعة، وبعضِ المتكلمين، كأبي الحسين البصري والجبائي[3]، وعندَ بعضِ المعتزلة يقتضي[4] الندبَ، وهو قولُ أبي هاشم، وجماعةٍ من المتكلمين «حملاً له» أي: للأمر « على مطلقِ الرجحان[5]، ونفياً للعقاب بالاستصحاب» هذا توجيه قول هٰؤلاء.

---

(١) في (ب) و (و): «تقتضي».

(٢) ذكرت في (هـ) عبارة «المختصر» كاملة، وهي : «عند كثر الفقهاء وبعض المتكلمين ، وعند بعض المعتزلة الندب حملاً له على مطلق الرجحان ، ونفياً للعقاب بالاستصحاب، وقيل ».

(٣) في (ب): «الحباني».

(٤) ساقطة من (آ).

(٥) في (و): «على مطلق رجحان الفعل».

وتقريرُه: أنَّ الأمر ورد تارةً للوجوب كما في المكتوبةِ، وتارةً للندب كما في صلاة الضحى، والمجاز والاشتراك خلافُ الأصل[1]، فوجب جعلُه حقيقة في القدر المشتركِ بين الوجوب والندب، وهو مطلقُ رجحانِ الفعل.

وأما العقاب على الترك، فينتفي بالاستصحاب، أي: استصحاب حال عدمه، وهو كونُ الأصلِ براءة الذمة منه.

هكذا وقع في «المختصر»، والأولى أنَّ من جعل الأمرَ للندب، يجعل نفيَ العِقاب على التركِ؛ مستفاداً[2] مِن لفظ الندب، لأن حقيقته مركبةٌ من رُجحانِ الفعل، وجوازِ الترك. وإذا جُعِلَ القدرُ المشترك بينَ الوجوب والندب؛ كان نفيُ العقاب مستفاداً من استصحابِ الحال، كما ذكرنا. وهذانِ مذهبانِ، وتوجيهُهُما ما ذُكِرَ، إلا مِن جهة هذا الفرق.

قوله: «وقيل: الإباحة»، أي: وقيل: مقتضى الأمر المجرد الإباحةُ «لتيقنها»، أي: أن الأمر قد استُعْمِلَ في الوجوبِ، والندب، والإباحةِ، وهي المتيقَّنَةُ، فليكن الأمرُ حقيقةً فيها، ويقف حمله على خصوصيةِ الندبِ، أو الوجوبِ على الدليل؛ لأنهما[3] مشكوكٌ فيهما، فلا يُحْمَلُ عليهما بالشَّكِّ، ولأن جوازَ الإقدام هو القدرُ المشتركُ بينَ الثلاثة، فليكن الأمرُ حقيقةً فيه، وهو الإباحةُ، دفعاً[4] للمجاز والاشتراك.

ـ قوله: «وقيل: الوقف» أي: وقيل: الأمرُ يقتضي الوقفَ، أو حكمُه الوقفُ، «لاحتماله كلّ ما استُعْمِلَ فيه» من إباحةٍ، وندبٍ، ووجوبٍ، «ولا مرجِّحَ» لِبعضها على بعض، فيجب الوقفُ على المُرَجِّحِ، وهو مذهبُ الأشعري،

(١) في (ب): «للأصل».
(٢) ساقطة من (هـ).
(٣) في (آ): «لأنها».
(٤) في (و): «رفعاً».

واختيارُ[1] الآمِدي ههنا، وفي كثيرٍ من المسائلِ، وعمدتُه في ذلك بيانُ شُبَه[2] المخالفين، واتجاهُ القَدح فيها، فيجب التوقفُ على حُجة القادح فيها.

قلتُ: وهذه طريقة[3] جيدة في المطالبة[4] القطعية، أما الظَّنيةُ؛ فيكفي فيها ظهورُ أحدِ الطَّرفين، وإن توجه إليه قادحٌ ما.

هٰذه أربعة[5] مذاهب في مقتضى الأمر: الوجوبُ، والندبُ، والإباحةُ، والوقفُ. وقد ذكر توجيه الثلاثة الأخيرة، والكلام الآن في توجيه الأول وهو الوجوب.

ـ قوله: «لنا: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ [6]عَنْ أَمْرِهِ[6]﴾» إلى آخره[7].

أي: لنا على اقتضاء الأمْر الوجوبَ وجوهٌ:

أحدُها: قولُه تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، فتوعَّدَ على مخالفة أمرِ[8] الرسول بالعذابِ، والوعيدُ لا يكونُ إلا على تركِ الواجبِ، فدلَّ على أن امتثالَ أمره واجبٌ، ولا يعني بأن الأمرَ يقتضي الوجوب إلا هٰذا.

الوجه الثاني: قوله عزّ وجلَّ عن الكفارِ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ، وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ٤٨، ٤٩]، ولما أمر إبليس بالسجود، فأبى، قال له: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا[9] تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ إلى قوله:

---

(١) في (ب): «واختار».
(٢) في (آ و ب و هـ): «سنة».
(٣) في (آ): «طريق».
(٤) في (آ): «المطالب».
(٥) في (آ): «الأربعة».
(٦ ـ ٦) ليس في (و).
(٧) ذكرت في (هـ) تتمة عبارة «المختصر» وهي: «﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾، ذَمهم وذم إبليس على مخالفة الأمر المجرد».
(٨) لفظ «أمر» سقط من (ب).
(٩) ساقطة من (و).

﴿اخْرُجْ مِنْهَا مَذْؤُماً[1] مَدْحُوراً﴾ [الأعراف: ١٢ ـ ١٨]، فذم الكفَّارَ على ترك السجودِ عبادةً، وذَمَّ إبليسَ على ترك السجودِ لآدم تحيَّةً، وذلك ذمٌّ على مخالفة الأمرِ المجرَّدِ، فدلَّ على أنه يقتضي الوجوبَ، إذ قد سبق أن الواجبَ ما ذُمَّ تارِكُه شرعاً.

ـ قوله: «ودعوى قرينةِ الوجوبِ، واقتضاء تلك اللغة له، دونَ هٰذه؛ غيرُ مسموعة». هذا جوابٌ عن سؤالٍ، يورِدُه الخصمُ على الاستدلالِ بهٰذه الآياتِ ونحوها، وتقريرُه من وجهين:

أحدُهما: أن الذَّمَّ في الآياتِ المذكورةِ ليس على مخالفة الأمرِ المجرد، بل اقترن بالأمر فيها قرينة أفادت الوجوبَ، ولولا تِلك القرينة، لم يقتضِ الوجوبَ، ولا الوعيد والذم على الترك.

فتقديرُ الآية الأولى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ المفيد[2] للوجوب، بقرينة أو غيرها.

وتقدير الثانية: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا﴾، واستفادوا الوجوب بقرينة، أو تصريح به.

وكذلك أمرُ إبليسَ بالسجودِ، اقترنَ به قرينةٌ أفادتِ الوجوبَ، فكان ذمُّه على تركِ الواجب، لا على مطلقِ مخالفة الأمر.

الوجه الثاني: ـ مختصٌ بقصة[3] إبليس ـ وهو أن الأمر في اللغة التي خاطب اللّٰهُ عزّ وجلّ بها الملائكةَ بالسجود كان يقتضي الوجوب، فلذلك ذم

---

(١) في (و) «مذموماً»، وهو خطأ، قال الفراء: الذَّأم: الذَّمُّ، يقال: ذأمتُ الرجل، أذأمه ذأماً، وذممته أذُمه ذمّاً، وذِمْته أذيمه ذيماً، ويقال: رجلٌ مذؤوم، ومذموم ومذيم.

وقال ابن قتيبة: المذؤوم: المذموم بأبلغ الذم، والمدحور: المُقصى المبعد. وقال الزجاج: معنى المذؤوم كمعنى المذموم، والمدحور: المبعد من رحمة الله. «زاد المسير» ٣/١٧٧ ـ ١٧٨.

(٢) في (آ): «المقيد».

(٣) في (ب) و (هـ): «بقضية».

على مخالفة الأمر، بخلاف لغتنا هذه، فإن[1] الأمر[2] لا يقتضي الوجوب[3].

والجوابُ: أن هٰذه دعوى غيرُ مسموعة؛ لأنَّها مجردةٌ عن حجة:

أما الأولُ: ـ وهو اقترانُ الأمرِ بما يُفيد الوجوبَ ـ؛ فلأن الظاهرَ خلافُه، إذ الأصلُ عدمُ القرينة، ومجردُ احتمالها لا يكفي، ولا يُتركُ له ظاهرُ الخطاب.

وأما اقتضاءُ الأمرِ في تلك اللغة الوجوبَ، دُونَ هٰذه؛ فخلافُ الظاهِرِ أيضاً، لأن الله سبحانه وتعالى، حكى لنا الحكايةَ[4] بلغةٍ، والأصلُ مطابقةُ الحكايـة للمحكي، وموافقته، وهو يقتضي أنه عزّ وجَلَّ أمـر الملائكـةَ بالسجود، باللغة العربية (٥التي وردَ بها القرآنُ، وأكثر ما يُقال: إنه أمرهم بغير العربية٥)، ثم حكى القصةَ بالعربية، لكن الله عزّ وجلَّ صادق في إخباره، والصدقُ يقتضي مطابقةُ المخبَرِ به للمخبر عنه، وأقلُّ ذلك أن تكونَ مطابقةً معنويةً، وهو إيرادُ المعنى من غير زيادة ولا نقص، والله عَزَّ وَجَلَّ ليس يَعْزُبُ عليه ذلك، فوجب حملُ الأمرِ على ذلك، وبالجملة: فهٰذه الدعوى إذا قُوبِلَتْ بظاهِرِ الحالِ، كانت هَبَاءً منثوراً.

الوجه الثالث: أنَّ العبدَ إذا خالفَ مجردَ أمرِ سيده، فعاقبه، لم يُلَمْ على عقابه، باتفاق العقلاء، ولولا إفادة الأمرِ المجرَّدِ الوجوب، لاتَّجه لومُ السيد في هذه الصُّورةِ، لكنه لا يتَّجِهُ، فَدَلَّ على إفادةِ أنَّ الأمر لِمجَرَّدِ الوجوبِ، وهو المطلوبُ.

وإذ قد تبيَّن بالاستعمالِ، ومبادرة الذهن؛ أن الأمرَ المجـرد يقتضي [١٢٤] الوجوبَ، ثبت أنه حقيقة فيه، فيضعُف قولُ من جعله للندب، أو الإباحة؛ حملاً له على القدر المشتركِ، دفعاً للاشتراكِ والمجازِ، وقول من توقَّف لظهور أحدِ الطرفين.

---

(١) من هنا سقط من (ب).

(٢) في (و): «الأمر به».

(٣) في (هـ): «لا يؤدي إلى الوجوب».

(٤) في (هـ) و (و): «القصة».

(٥ ـ ٥) ساقط من (هـ).

الثانيةُ: صيغةُ الأمرِ الواردةُ بعدَ الحظرِ للإباحة، وهو ظاهرُ قولِ الشافعي، ولما هي لَهُ قبلَ الحظرِ عندَ الأكثرينَ.

وقيلَ: إنْ وَرَدَ بصيغةِ افْعَلْ فَكَالأَوَّلِ للعُرْفِ، وإلَّا فكالثَّاني، نحو: أنتُم مأمُورُونَ بكذا، لعدمِه فيه؛ والحقُّ اقتضاؤُها الإباحةَ عُرفاً لا لغةً.

لنا: فَهْمُ الإباحةِ مِنْ قولِ السيدِ لعبدِه: كُلْ هٰذا الطَّعامَ بعدَ منعِه منه، وهو في الشرع غالباً كذٰلكَ؛ نحو: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾ [الجمعة: ١٠]، ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ونحوها، واستفادةُ وجوب قتالِ المُشْركينَ مِنْ: ﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٢] ونحوِها، لا مِنْ: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فَاقْتُلُوا المُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

وفي اقتضاءِ النهي بعدَ الأمرِ التحريمَ أو الكراهةَ خلافٌ؛ ويحتملُ التفصيلَ المَذْكُورَ أيضاً، والأشبهُ التحريمُ إذْ هٰذا رفعٌ للإذنِ بكليَّتِه، وما قبلَه رفعٌ للمنعِ، فيَبْقَى الإذنُ، واللّٰهُ سبحانَه أعلمُ.

* * *

الأمر بعد الحظر

المسألة «الثانيةُ: صيغةُ الأمرِ الواردَةِ بعد الحظر للإباحة، وهو ظاهر قول الشافعي، ولما هي له قبل الحظر» - (١يعني من إيجابٍ أو إباحةٍ «عند الأكثرينَ» من الفُقهاء والمتكلّمين - أي: إن كانت قبل الحظر١) للوجوب، فَهي له بَعد الحَظر وإن كانت للإباحة فكذلك بعده.

«وقيل: إن ورد»، يعني الأمر بعدَ الحظرِ، «بصيغة افعل فكالأوَّل»، أي: يكونُ للإباحة(٢) «للعرف»، أي: لأن العرفَ يقتضي ذلك، لما سيأتي إن شاءَ اللّٰهُ عزّ وجَلَّ. «وإلا»، أي: وإن لم يرد بعدَ الحظرِ بصيغةِ افعل «فكالثَّاني»،

(١ - ١) ساقط من (آ و ب و هـ).
(٢) في (آ و ب و هـ): «الإباحة».

أي: فهو كالثاني، أي: يكونُ لما كان له[1] قبل الحَظْر، من وجوبٍ، أو إباحةٍ «نحو: أنتم مأمورون بكذا» إذ هٰذا لفظه[2] لفظُ الخبرِ، لا الأمر، «لِعدمه» أي: لعدم العرف «فيه» بخلاف الوارد بصيغة الأمر. هذا نقلُ «المختصر» وأصلُه.

وقال القرافيُّ: إذا وردَ الأمرُ بعدَ الحظرِ، اقتضى الوجوبَ عند الباجي، ومتقدِّمي أصحابِ مالك، وأصحاب الشافعي، والإمام فخر الدين، وهو للإباحة عند جماعة من أصحابنا، وأصحاب الشافعي.

وحكى الآمِديُّ[3] الوجوبَ، والإباحة، والوقف، واختاره.

ـ قوله: «والحق اقتضاؤها[4] الإباحةَ عُرفاً، لا لغةً». هذا تفصيلٌ اخترتُه، وهو أن الأمرَ بعدَ الحظر يقتضي الإباحةَ، من حيثُ العرفُ، لا اللغة، إذ هو من حيث اللغة يقتضي الوجوب، كما سبق. وهذا جمعٌ بين القولين.

ـ قولُه: «لنا: فهمُ الإباحة من قول السيد». هذا دليل الإباحة.

وتقريرُه: أن السيدَ إذا منع عبده من طعام، ثم قال له[5]: كُلْهُ، فإنَّه يفهم منه الإباحةَ، فدلَّ على أن ذلك مقتضاه لغةً، أو عُرفاً، أيَّ ذلك كانَ؛ حصل المقصودُ.

ـ قوله: «وهو في الشرع غالباً كذلك»: هذا استدلال بالوقوع، أي: والأمرُ الواردُ في الشرع بعدَ الحظر[6] غالباً، أي: في غالب موارده كذلك، أي: للإباحة، فقد تطابق الدليل والوقوع، وذلك نحو قوله عزّ وجلَّ: ﴿وإذَا[7]

---

(١) في (آ و ب و هـ): «يكون له لما كان له».
(٢) ليست في (آ و ب و هـ).
(٣) ساقطة من (و).
(٤) في (و): «اقتضاءها» وهو خطأ.
(٥) ليست في (آ) و (ب).
(٦) تحرفت في (و) إلى: «الحضر».
(٧) في (آ) و (ب): «فإذا» وهو خطأ.

حَلَلْتُمْ فاصْطَادُوا﴾ بَعْدَ قوله: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١]، ففهم منه إباحةُ الصَّيْدِ (١ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فإذا قُضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾ [الجمعة: ١٠] اقتضى إباحة الانتشار بعد المنع منه١). وقوله عزّ وجَلَّ: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، اقتضى(٢) إباحةَ الوطءِ بَعْدَ قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾، ونحو ذلك من موارد هٰذه الصيغةِ بَعْدَ الحظر، هو للإباحة، فلتكن هي مقتضاه.

ـ قوله: «واستفادة وجوبِ قتالِ المشركين من: ﴿قَاتِلُوا أَئِمَّةَ الكُفْرِ﴾ ونحوها، لا مِن: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فَاقْتُلُوا المُشْرِكِينَ﴾».

هذا جوابُ سؤالٍ مُقدَّرٍ، وهو أن يُقَالَ: استفدنا مِن قولِه عزّ وجلّ: ﴿فإذَا انسْلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فَاقْتُلُوا المُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، وجوبَ قتلهم بعدَ أن كان ممنوعاً منه، بحكم العهد، فليكن ذلك مقتضاه، ويترجَّحُ هٰذا بأنه موافق للأصل في الأمر، وهو الوجوب كما سبق.

والجوابُ مَا ذُكِرَ، وهو أنَّ وجوبَ قتلِ المشركين بَعْدَ منعه، لم نستفِدْهُ من قوله عزّ وجلّ: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فَاقْتُلُوا المشْرِكينَ﴾، بل من قوله عزّ وجلّ: ﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الكفْرِ﴾ [التوبة: ١٢]، ونحوها من الآيات، المتضمِّنَةِ للأمر بالقتال والقتلِ، نحو: ﴿اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١]، ﴿يَا أَيُّها النَّبِيُّ جَاهِدِ الكُفَّارَ وَالمنافِقِينَ﴾ [التحريم: ٩]، ﴿يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الذينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، وهو كثير، ولو تُرِكْنَا وظَاهِرَ قوله عزّ وجلّ: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الحرُمُ فاقْتُلُوا المشْرِكينَ﴾ من حيث العرفُ؛ لما فهمنا إلا إباحة قتالِهم، وإنما جاء الوجوبُ من دَليلٍ خارج.

وحاصلُ الأَمْرِ: أنَّ هٰذه الصيغة من حيث اللغة تقتضي الوجوبَ، أما مِن حيث العرفُ، فتقتضي الإباحَـة، فإن دلَّت على وجـوب، كوجـوب قتال

(١ ـ ١) ساقط من (آ و ب و هـ).

(٢) في (و): «يقتضي».

المشركين من الآية المذكورة، أو على ندبٍ، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ [النساء: ١٠٣]، فإن ذكر الله سبحانه مندوب على جميع الأحوال، فذلك لدليل[1] آخر.

النهي بعد الأمر

ـ قولُه: «وفي اقتضاء النهي بعد الأمر، التحريم أو الكراهة، خلاف». هذه عكس التي قبلها، لأن تلك في ورود صيغة الأمر بعدَ الحظر، وهذه في ورود النهي بعد الأمر، كما إذا قال: صلِّ، ثم قال: لا تصل، هل يقتضي التحريمُ عملاً بمقتضى النهي، أو الكراهة، كما اقتضى الأمر بعد الحظر الإباحة؟ فيه خلاف.

ـ قوله: «ويحتملُ التفصيلَ المذكورَ أيضاً»، أي: يحتمل أن يفصل هنا، كما فصل في الأمرِ الواردِ بعدَ الحظر، فيقال ههنا: إن النهي بعدَ الأمرِ يقتضي الكراهة عرفاً، والتحريم لغة، كما قلنا هناك: إن الأمرَ بَعْدَ الحظرِ يقتضي الإباحة [٢عُرفاً والوجوب لغةً وذلك لأن الحظر هناك لما كان قرينة في حمل الأمر الوارد بعده على الإباحة، كذلك٢] الأمر هنا قرينة في حمل النهي الواردِ بعده على الكراهة.

ـ قوله: «والأشبه التحريم» إلى آخره. أي: الأشبه في النظر، أنَّ النهي بعد الأمر يقتضي التحريم، بخلاف الأمر بعد الحظر، حيث لم يقتض الوجوب عرفاً.

وتقرير الفرق: أنه مثلاً إذا قال له: صم، ثم قال له: لا تصم، فقد رفع بهذا النهي الإذنَ له أولاً[3] في الصوم بكليته. وإذا قال له: لا تصِدْ، ثُمَّ قال له: صِدْ، فها هنا لم يُرفع الإذن في الصيد بكليته، بل رُفِعَ المنعُ منه، فبقي الإذنُ فيه، وهو الإباحةُ، والله سبحانه أعلمُ.

---

(١) في (أ و ب و هـ): «دليل». والمثبت من (ق).
(٢ ـ ٢) ساقط من (أ و ب و هـ).
(٣) ساقطة من (هـ).

الثالثةُ: الأمرُ المطلقُ لا يَقْتَضي التكرارَ عندَ الأكثرينَ، منهم أبو الخَطَّابِ خلافاً للقاضي، وبعضِ الشافعية، وحُكِيَ عن أبي حنيفةَ: إِنْ تكرَّرَ لفظُ الأمرِ نحو: صَلِّ غداً، صَلِّ غداً اقتضَاهُ تحصيلاً لفائدةِ الأمرِ الثاني، وإلاَّ فَلاَ. وقيلَ: إن عُلِّقَ الأمرُ على شرطٍ، اقتضَى التكرارَ كالمُعَلَّقِ على العلةِ، وهذا القولُ لَيْسَ من المسألة، إذْ هيَ مفروضةٌ في الأمرِ المطلقِ؛ والمقترنُ بالشرطِ ليسَ مُطلقاً، وما ذَكَرَه أبو حنيفةَ يقتضي التأكيدَ لغةً، لا التكرارَ.

لنا: لَا دِلالةَ لصيغةِ الأَمْرِ إلاَّ على مجردِ إدخالِ ماهِيَّةِ الفعلِ في الوجودِ، لا على كَميَّةِ الفعلِ، وَلِأَنَّه لو قالَ: صَلِّ مرةً، أو مراراً، لم يكُنِ الأولُ نقضاً، ولا الثاني تكراراً.

قالوا: النهيُ يَقْتَضي تكرارَ التركِ، والأَمرُ يَقْتَضِيه، فيقتضي تكرارَ الفعلِ، ولأَنَّ الأمرَ بالشيءِ نهيٌ عن ضِدِّه، فيقتضي تكرارَ تركِ الضِّدِّ.

وأُجيبَ عن الأولِ: بأَنَّ الأَمرَ يَقْتَضي فعلَ الماهية، وهو حاصلٌ بفعلِ فردٍ من أفرادِها في زمنٍ ما، والنهيُ يَقْتَضي تركَها، ولا يَحْصُلُ إلا بتَرْكِ جميعِ أفرادِها في كُلِّ زمنٍ، فافترقَا.

وعن الثاني: بمنعِ أَنَّ الأمرَ بالشيءِ نهيٌ عن ضِدِّه؛ وإن سُلِّمَ فلا يَلْزَمُ من تركِ الضدِّ المنهيِّ عنه فِعلُ الضدِّ المأمورِ به، لجوازِ أَنْ يكونَ للمنهيِّ عنه أضدادٌ فيتلبسَ بغيرِ المأمورِ به منها؛ وهذا على القولِ بأَنَّ الأمرَ بالشيءِ نهيٌ عن جميعِ أضدادِه لا يَتمشى.

* * *

الأمر المطلق لا يقتضي التكرار

المسألة «الثالثةُ: الأمر المطلقُ لا يقتضي التكرارَ، عند الأكثرين» مِن الفقهاء والمتكلمين «منهم أبو الخطاب، خلافاً للقاضي» أبي يعلى، «وبعض

الشافعية» وأبي إسحاق الإسفراييني. قالوا: هو[1] يقتضي التكرارَ، وهو قولُ مالك. قاله ابن القصَّار من استقراءِ كلامِه، وخالفه أصحابُه[2]. وَمِن الأصوليين من نفى احتمالَ التكرارِ، قال: لا يحتمِلُه الأمرُ المُطْلَقُ، ومنهم من توقَّفَ فيه، واختار الآمِديُّ أنه للمرة الواحدة، لأنها مقطوع بإرادتها، مع احتمال التكرار.

«وحُكِيَ عن أبي حنيفة: إن تكرار لفظُ الأمرِ، نحو: صَلِّ غداً، صَلِّ غداً» اقتضى التكرارَ «تحصيلاً لفائدة الأمرِ الثاني» إذ لولا ذلك، لكان ذكرُ الأمر مكرراً كذكره غيرَ مكرر[3]، فيرجعُ الأمرُ إلى أنه كرر تأكيداً، وهو خلافُ الظاهر، إذ فائدةُ التأسيس أولى من التأكيد «وإلَّا فلا»، أي: وإن لم يتكرر لفظ الأمر، نحو: صَلِّ غداً؛ لم يقتض[4] التكرارَ.

«وقيل: إن علِّق الأمر على شرطٍ» نحو: إن طلعت الشمسُ، أو زالت، أو غربت فَصَلِّ[5]؛ «اقتضى التكرار» بتكرر الشرط؛ «كالمعلق على العِلّة» يقتضي التكرارَ بتكرُّرِها، وإلا فلا.

ـ قوله: «وهٰذا القولُ ليس مِن المسألة»، أي: ليس مِن الأقوال التي يَصْلُحُ دخولها تحتَ فرض المسألة؛ لأن المسألةَ مفروضة في أن[6] الأمر المطلق، هل يقتضي التكرارَ أم لا؟ «والمقترنُ بالشرط ليس مطلقاً» فالتكرار فيه لِقرينة الشرط؛ لا لِكونه أمراً. وكذلك[7] لو اقترنَ بالأمرِ قرينة تكرار غير الشرط، أو قرينة مرة واحدة؛ وجب العمل[8] بمقتضى القرينة.

---

(١) في (آ و ب و هـ): «وهو».
(٢) ساقطة من (هـ).
(٣) في (هـ): «عن تكرر».
(٤) في (آ): «يقتضي».
(٥) ساقطة من (آ) و (ب).
(٦) ليست في (و).
(٧) في (آ) و (ب): «ولذلك».
(٨) ليست في (آ) و (ب) و (هـ).

وما ذكره أبو حنيفة من الفرق بين ما إذا تكرَّرَ لفظُ الأمر، فيقتضي التكرارَ، أو لا، فلا، فغير مؤثر، لأن تكرارَ لفظِ الأمر، إنما يفيد التأكيد لغةً لا التكرار.

قلت: وقد سبق أن فائدةَ التأسيسِ أولى من التأكيد، فيترجح قولُ أبي حنيفة.

ـ قوله: «لنا:»، إلى آخره. هذا حجة عدم التكرار وهي من وجهين:

أحدُهما: أن صيغةَ[1] الأمرِ لا دِلالَة لها «إلاَّ على مجرَّدِ إدخالِ ماهيةِ الفِعلِ في الوجودِ» ولا دلالة لها على كميتـه، أي: على مقدارِه مِن حيث العددُ. فـإذا قال له: صَلِّ، فإنما[2] اقتضى ذلك إيقاعَ حقيقةِ الصلاة، لا على عَدَدٍ معيَّنٍ، ولا مُطْلَقٍ، حتى يجب لأجله التكرارُ. وحقيقةُ الصلاة تحصل بالمرَّةِ الواحدَةِ فيخرج بها عن العهدة، فلا يجب ما زاد عليها، وذلك المرادُ بأنه لا يقتضي التكرارَ.

الوجه الثاني: أن الأمرَ لو اقتضى التكرارَ، لكان قولُ القائلِ: صَلِّ مرةً، تناقضاً؛ لأن صَـلِّ بوضعه[3] يقتضي التكرارَ، وبقوله: مرةً؛ قد نقض مقتضاه في التكرارِ. وكذا لو قال له: صَلِّ مراراً؛ لكان تكراراً، لأن صَـلِّ بوضعه يقتضي التكرارَ، فقوله: «مراراً»؛ لم يُفد فائدةً زائدةً، فكان تكراراً، لكن قوله: صَلِّ مرَّةً أو مراراً؛ ليس نقضاً ولا تكراراً، فلا يكونُ الأمر للتكرار.

ـ قوله: «قالوا:»، إلى آخره. هذا حجة من قال بالتكرار، وهي من وجهين:

أحدُهما: أن النهي نقيضُ[4] الأمرِ، ثم إنَّ[5] «النهي يقتضي تكرارَ التَّرْكِ»

---

(١) في (و): «أن عدم صيغة».
(٢) تحرفت في (و) إلى: «قائماً».
(٣) في (هـ): «موضعه».
(٤) تحرفت في (هـ) و (و) إلى: «يقتضي».
(٥) ليست في (و).

باتفاقٍ، فالأمرُ الذي هو نقيضه يجب أن يقتضي تكرارَ الأمر.

الثاني: أنَّ «الأمرَ بالشيءِ نهيٌ عن ضِدِّه» كما سيأتي إن شاء الله[1] فَوَجَبَ أن يقتضي الأمرُ تكرارَ تركِ ذلك الضِّدِّ، وذلك بتكرارِ فعل المأمور. مثالُه: إذا قال له: صُمْ، فقد نهاه عن الفطرِ الذي هو ضد الصوم، والنهيُ عن الفطرِ يقتضي تكرارَ تركِه، وذلك إنما يكون بتكرارِ الصَّوْمِ المأمورِ به.

ـ قوله: «وأُجيبَ عن الأول»، أي: عن الوجه الأوَّلِ من دليلهم ـ وهو قياسُ الأمر على النهي، في اقتضائه التكرار ـ، بـالفرق بَيْنَ الأمرِ والنهـي، وبيانه أنَّ الأمرَ يقتضي فِعْلَ ماهِيَةٍ[2] المأمورِ به، وذلك يَحْصُلُ «بفعلِ فردٍ من أفرادِها، في زمنٍ ما مِن الأزْمَانِ» أيِّ زمنٍ كان، كما إذا أمره بالصَّلاةِ، حَصَلَ مصلياً بفعلِ صلاة واحدةٍ. والنهيُ عن الفعل يقتضي تركَ ماهِيَّته مطلقاً، وذلك» لا يَحْصُلُ إلا بتركها في كل زمان» كما إذا نهاه عن الزِّنى؛ فالمقصودُ تَرْكُ ماهيته، بالاستمرار على عَدَمِهَا ما عاش، حتى لو عُمِّر ألف سنةٍ، أو أكثر وزنى في آخر ساعة من عمره؛ لَعُدَّ مخالفاً عاصياً. وإذا كان مقتضى النهي إعدام الماهية مطلقاً؛ ومقتضى[3] الأمر إيجادها مطلقاً؛ وهو يحصل بفعلها مرةً؛ [١٢٥] لم يلزم من اقتضاءِ النهي التكرارَ، اقتضاءُ الأمرِ له، فافترقا.

(*وأجيب عن الوجه الثاني: وهو أن الأمر بالشيء نَهي عن ضِدِّه فيقتضي تكرار ترك الضدِّ بأنّا نمنع أن الأمر بالشيء نهي عن ضِدّه، فلا يلزم منه وجوب تكرار ترك الضدِّ، وإن سُلِّم أن الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده لكوننا قد قُلنا به فيما بعد، لكن «لا يلزم من ترك الضدِّ المَنهي عنه؛ فعل الضد المأمور به؛ لجوازِ أن يكون للمنهي عنه أضداد فيتلبَّس بغير ما أمر به منها» مثاله: أنّ القيام

---

(١) كذا في (و) وهي ليست في (آ و ب و هـ).

(٢) كذا في (و)، وفي (آ و ب و هـ): «الماهية».

(٣) في (آ و ب و هـ): «أو مقتضى».

(* ـ *) ما بين العلامتين مثبت من (و) وهو ساقط من (آ و ب و هـ).

والركوع والسجود والقعود والاضطجاع؛ أَضداد لاستحالةِ اجتماعها، فإذا أُمر بالقيام، فالقُعود ضِدٌّ له، وقد نُهي عنه ضرورة؛ صَحَّ إتيانه بالقيام. فإذا ترك القعود لا يلزم منه أن يَتَلبَّس بالقيام المأمور به لجواز أن يَسجد أو يركع أو يضطجع؛ وحينئذٍ يصحُّ قولنا: «فلا يلزم من ترك الضِّدِّ المنهي عنه» وهو القعود ها هنا ـ «فِعل الضِّدّ المأمور به» وهو القيام وحينئذٍ لا يَنفعهم قولهم: «الأمر بالشيء نهي عن ضِدّه، فيقتضي تكرار ترك الضد» لأن ذلك إنما ينفعهم لو كان تكرار ترك الضدِّ ـ وهو القعود مثلاً ـ يستلزم فعلَ المأمور به ـ وهو القيام ـ ليكون فعله متكرراً. لكن ذلك لا يلزم لجواز التلَبُّس بالواسطة كما ذكرنا.

قوله: «وهذا على القول بأن الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده لا يتمشى» هذا تضعيف لهذا الجواب الثاني على تقرير تسليم أن الأمر بالشيء نهي عن ضِدِّه، وهو هذا الذي قد أطلنا فيه آنفاً. وبيانُ ضعفه أن قولنا: «لا يلزم من ترك الضدّ المَنهي عنه فعل الضدِّ المأمور به» لجواز أن يكون بينهما واسطة؛ إنما يصحُّ لو[1] كان الأمر بالشيء نهياً عن ضدٍّ واحد من أضداده بحيث إذا كان له أضداد يكون المنهي عنه واحداً منها، وتبقى بقية أضداده يجوز التلبُّس بها فتكون واسطة بين الضِّدَّين؛ المأمور به والمنهي عنه كما قررنا. لكنَّ هذا ليس بصحيح، بل الصحيح: الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده كالأمر بالقيام نهي عن الركوع والسجود والقعود والاضطجاع جميعاً. وحينئذٍ يلزم من ترك هذه الأضداد المنهيّ عنها، التلبُّس بالضدِّ المأمور به، فيلزم من ذلكَ تكرار فعله بواسطة وجوبِ تكرار ترك أضداده، وحينئذٍ يسلم لهم دليلهم، وهو قولهم: «الأمر بالشيء نهي عن ضده فيقتضي تكرار ترك الضدِّ» ويلزم من ذلك تكرار المأمور به.

قلت: فيشبه أن يُجعل من ذَوات الجهتين كما سبق الكلام فيه مع الكَعبي

(١) في الأصل: «أن لو».

في أن المباح مأمور به، وذلك أن يقال: الأمر لذاته بوضعه لا يقتضي تكراراً، وباستلزام تكرار ترك أضداده تكراره يقتضي التكرار، فهو يقتضي التكرار وعدمه، باعتبار الجهتين. فإن صَحَّ لنا هذا رجع النزاع في المسألة لفظياً، إذ يرجع حاصله إلى أن قوماً قالوا: الأمر بوضعه لا يقتضي التكرار. وآخرين قالوا: الأمر يقتضي التكرار بالالتزام كما تقرر*).

الرابعةُ: الأمرُ بالشيءِ نهيٌ عن أضدادِه، والنهيُ عن أمرٌ بأحد أضدادِهِ من حيثُ المعنى لا الصيغةُ، خلافاً للمعتزلةِ.

لنا: الآمرُ بالسكونِ ناهٍ عَنِ الحركةِ، وبالعكس ضرورةً.

قالوا: قَدْ يأمرُ بأحدِ الضِّدينِ أو يَنْهى عنه مَنْ يَغْفلُ عن ضِدِّه، والأمرُ مع الغفلةِ عنِ المأمورِ به لا يُتَصَوَّرُ. وما ذَكَرْتُموه ضروريٌّ، لا اقتضائيٌّ طلبيٌّ؛ حتى لو تُصُوِّرَ تركُ الحركةِ بدونِ السكونِ، لم يَكُنْ مَأْموراً بِهِ.

قلنا: فهٰذا هُو المطلوبُ.

* * *

الأمر بالشيء نهي عن أضداده

المسألة «الرابعة: الأمر بالشيء نهي عن أضداده، والنهي عنه أمرٌ بأحد أضداده[1] من حيث المعنى لا الصيغة» أي من جهة الالتزام عقلاً «خلافاً للمعتزلة» [2]هذا نقل المختصر ـ وذكر الآمدي أن القاضي أبا بكر قال: إن الأمر بالشيء نَهيٌ عن أَضداده، لكن اختلف قوله هل ذلك باللفظ أو بطريق الاستلزام، وهو آخِر قوليه.

قال: ومن أصحابنا من مَنَع ذلك مُطلقاً أما[2] المعتزلة فقالوا: ليس الأمر بعينه نَهياً عن أضداده، وهل يكونُ نهياً عنها من جهة المعنى؟ منعه قدماؤُهم، وأثبتَه بعضُ متأخِّريهم، كأبي الحُسين البَصري وغيرِه. ومنهم من أثبت ذلك في أمرِ الإيجاب، دونَ الندب.

واختار الآمـدِيُّ: أنا لو جوزنا تكليف ما لا يطاق؛ لم يكن الأمرُ نهياً عن أضداده، وإلا كان نهياً عنها مطلقاً، في أمـرِ الإيجابِ والنـدب، بطريق الاستلزام.

قلتُ: وهو تحقيق جيد. ومعنى قولِهم: هو نهيٌّ عن أضدادِه من حيثُ

(١) في البلبل المطبوع: «أمر بأضداده».
(٢-٢) ليس في (آ و ب و هـ).

المعنى، لا الصيغة، أو نهي عنها بطريق الاستلزام لا بعينِه، أو أنَّ ذلك التزاميٌّ، لا لفظيٌّ، كله بمعنى واحد، وهو أنَّ قولَه: قم، غيرُ قوله: لا تقعد وقوله: تحرك، غير قولـه: لا تَسْكُنْ، لفظاً ومعنى، لكن يلزم مِن قيامه أن لا يَقْعُدَ، ومن حركته أن لا يَسْكُنَ، لاستحالة اجتماع الضدين.

ومن يقول: هو نهيٌ عن أحد[1] أضدادِه بعينه، أو مِن حيثُ الصِّيغة، يُريد أن قوله: قم، يستفاد منه استفادة لفظية عدم القعود، لا استفادة التزامية، أي أنَّ طلب عدم القيام بعينه هو طلبُ القعودِ، وعند التحقيق يَرْجِعُ هٰؤلاء إلى الأول.

وقال قوم: فعلُ الضِّد: هو عينُ تركِ ضِدِّه الآخر، فالسُّكونُ[2] عينُ[3] تركِ الحركة، والبُعْدُ مِن المغرب هو القربُ مِنَ المَشْرِقِ، ولَيْسَ بشيء، لأنَّ القرب والبُعد معنيان إضافيان، والفعل والترك معنيان حقيقيان[4]، فلا يَصِحُّ التنظيرُ والقياسُ.

عدنا[5] إلى توجيه كلام «المختصر».

- قوله: «لنا:»، أي: على صحة ما قلناه: أن «الآمرَ بالسُّكونِ نَاهٍ عن الحركة. وبالعكس، أي: والآمر بالحركة ناهٍ عن السكونِ «ضرورةَ» أنَّ الحركةَ والسكون ونحوهما[6] مِن الأضداد لا يجتمعانِ، فالأمر بفعل أحدهما يستلزم [7]النهي عن الآخر، كما أن فعل أحدهما يستلزم[7] ترك الآخر، كما تستلزِمُ الحركةُ تَرْكَ السُّكونِ، والسكونُ تركَ الحركة. ولهٰذا قلنا: إنَّ الأمرَ بالشيءِ نهي عن جميع أضداده، إذا كانَ له أضدادٌ، ضرورةَ توقُّفِ فِعْلِهِ على[8] ترك

---

(1) ليست في أصول النسخ وهي من هامش (د).
(2) في (آ): «السكوت» وهو خطأ. (3) في (هـ): «هو غير» وهو خطأ.
(4) في (ب): «حقيقان».
(5) في (ب): «عندنا».
(6) ليست في (آ).
(٧ - ٧) ساقط من (ا).
(8) في (ب): «عن».

جميعِها، كما قلنا في القيام مع الرُّكوع، والسجود، والقعود، والاضطجاع[١].
وكذلك الحكم في الأمرِ بكل واحدٍ منهما، مع أضدادِه الباقية، وإذا كان له ضد واحد، كالحركة مع السكون؛ فالأمرُ بِه يستلزِمُ النَّهي عن عين ذلك الضد. أما النهيُ عن الشيء، فإنما يستلزم الأمر بضدٍّ واحِدٍ من أضدادِه، إذا كان له أضْدَادٌ، لاستحالةِ ترك المنهي عنه، بدون التلبُّس بما ينافيه، ليشتغل به عن فعل المنهي عنه، وذلك التلبّس[٢] ضروريٌّ، يندفِعُ بفعل ضدٍ واحدٍ، وليس المقصودُ إيجاد[٣] بقيةِ الأضدادِ، كما في الأمر، فَحَصَلَ مِن هٰذا أنَّ المأمورَ به، إن كان له ضِدٌّ أو أضداد[٤]، تعيَّنَ النهيُ عن الجميع، والمنهيُّ عنه إن كان له ضد واحد، تعيَّن الأمرُ به، وإن كان له[٥] أضداد، فالمأمورُ به منها[٦] واحدٌ لا بِعينه، ضرورةَ توقُّفِ تَرْكِ المنهي على فعل الضِّدِّ، المعين أو المبهم.

ـ قوله: «قالوا:»، يعني المانِعين في المسألة،: قد يأمر بأحدِ الضدين» مَنْ يَغْفُلُ عن الآخر، وينهىٰ عن أحدِهما مَنْ يَغْفُلُ عن الآخرِ، فلو كان الأمرُ بأحدهما نهياً[٧] عن الآخر، أو النهيُ عن أحدهما أمراً بالآخر، لما صحَّت[٨] الغفلةُ عن أحدهما، إذ الأمرُ به، أو النهيُ عنه مع الغفلةِ عنه[٩] لا يتصور، مِن جهة أن الأمرَ والنهي يستدعيانِ تصوُّرَ المأمورِ به، والمنهيَّ عنه، لِيَصِحَّ توجُّهُ القصدِ إليهما، لتعلق الأمرِ والنهي بهما. قالوا: وما ذكرتموه من توقُّفِ فِعْلِ[١٠]

(١) في (آ): «الإضجاع».
(٢) في (ب): «التلبيس».
(٣) في (آ و ب و هـ): «إيجاب».
(٤) في (ب): «أضداداً».
(٥) ساقطة من (و).
(٦) ساقطة من (آ)، وفي (هـ): «نهي واحد».
(٧) ساقطة من (و).
(٨) في (ب) و (هـ): لما تصورت صحة. والأولى: لما تصورت الغفلة.
(٩) ليست في (آ و ب و هـ).
(١٠) لفظ «فعل» ليس في (ب).

أحدِ الضِّدَّيْنِ، على تركِ الآخر، هو «ضروري، لا اقتضائي طلبي» أي: هو من حيث ضرورة التوقف المذكور، لا من حيث إنه مستفادٌ[1] من اقتضاءِ اللفظِ، وطلب المتكلم له، يعني أن المتكلم لا يَطْلُبُ بقوله: تحرك، تَرْكَ[2] السكونِ، بل[3] تركُ السكونِ وجب ضرورةَ أنَّ الحركة لا تَحْصُلُ بدونه، حتى لو تصوِّر تركُ الحركة مثلاً، بدون السُّكون، أو التحرك، بدونِ تركِ السُّكون، لم يكن مأموراً به.

ـ قوله: «قلنا: فهذا هو المطلوبُ»، أي: هذا هو معنى قولنا: الأمرُ بالشيء نهيٌ عن أضداده من حيثُ المعنى لا الصيغة[4]، أي: أن تركَ أضدادِه ليس منهياً عنه بمقتضى لفظِ الأمر، بل لِضرورة توقُّفِ امتثالِ[5] أمره عليه، واستحالة فِعْلِ الشيءِ بدون تركِ أضداده.

أقسام المعلومات

أقسام المعلومات: فرعان:

أَحَدُهُما: المعلوماتُ كُلُّها أربعةُ أقسام: نقيضان: وهما اللّذانِ لا يجتمعان، ولا يرتفعان، كوجود زيدٍ وعدمه، وضدَّان: وهما اللذان لا يجتمعانِ، ويُمكن ارتفاعُهما، مع الاختلاف[6] في الحقيقة، كالسَّوادِ والبياضِ، وخِلافَانِ: وهما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالحركةِ والبياضِ، ومِثلان: وهما اللذان لا يجتمعان، ويمكنُ ارتفاعُهما مع تساوي الحقيقةِ، كالبَيْضِ[7] والبياض.

قلت: فالجامع بين النقيضين، والضدين، والمثلين: عَدَمُ إمكانِ

(١) في (ب): «استفاد»، وفي (و): «يستفاد».
(٢) ساقطة من (و).
(٣) في (و): «لكن».
(٤) في (و): «لا من حيث الصيغة».
(٥) في (هـ): «لفساد».
(٦) ساقطة من (هـ).
(٧) في (ب): «كالبياض»، وعلى هامش (آ): كالبياض والسواد (نسخة). وفي (و): «كالبياض والبياض».

الاجتماع، والفارق بين النقيضين[1] والضدين: جوازُ الارتفاعِ فيهما، دونَ النقيضين، والفارق بين الضدين والمثلين: اختلافُ الحقيقةِ في الضِّدين، وتساويهما في المثلين، والفرقُ بَيْنَ الخِلافين والثلاثة الأخر جوازُ الاجتماع فيهما دونها[2].

ودليلُ حصر المعلوماتِ في هٰذه الأربعة: أن المعلومَين إما أن يُمْكِنَ اجتماعُهما أو لا، فإن أمكن، فهما الخلافانِ، وإن لم يُمْكِنِ اجتماعُهما؛ فإما أن لا يُمكن ارتفاعُهُما، وهما النقيضان، أو يمكن ارتفاعهما[2]، فإن كان مع اختلافِ الحقيقة، فهما الضِّدَّانِ، وإلا، فَهُما المِثلان.

فإن قيلَ: قولُكم في الضدين: إنهما يمكن ارتفاعهما مُشْكِلٌ بالحَرَكَةِ والسُّكُون، لا يرتفعان عن الجسم، والحياة والموت؛ والعلم والجهل، لا يرتفعان عن الحي، وهي[3] من باب الأضداد.

قلنا: إمكانُ الارتفاع أعمُّ منه، مع بقاءِ المحلِّ أو عدمِه، ونحن نُريدُ إمكانَ ارتفاعهما [4]من حيث الجملة[4]، وهو صحيح، إذ قبل وجودِ العالم، لم يكن جسمٌ متحرك ولا ساكن، ولا حيوانٌ حي ولا ميِّت، ولا عالِمٌ ولا جَاهِلٌ، فقد صح ارتفاعهما[5] لارتفاعِ محالها، بخلافِ العَدَمِ والوجود فإنهما لم يرتفعا قبلَ العالم، بل كان العدمُ ثابتاً.

الفرع الثاني: زعم بعضُ الفقهاءِ أنَّ النزاعَ في وجوب النِّكاحِ وعدمِه، مبنيٌّ على هذه المسألة، وهي أن النهي عن الشيء أمرٌ بِضده. قال: لأنا إذا

---

(١) في (و): «وللفارق بين الضدين».
(٢) في (آ و ب و و): «دونهما».
(٢) من قوله: «فإما» إلى هنا ساقط من (هـ).
(٣) في (آ) و (و): «وهو».
(٥-٥) مثبت من (و)، وهو ليس في بقية النسخ.
(٦) تحرفت في (و) إلى: «فقدان ارتفاعها».

قلنا بذلك؛ فالمكلفُ منهيٌ عن الزِّنى[1]، فيكون مأموراً بضده، وهو النِّكاحُ، والأمر يقتضي الوجوبَ، فيكونُ النكاحُ واجباً.

قلتُ: وهٰذا تخريج[2] ضعيف، لأنَّا قد بَيَّنَّا أن التحقيقَ: أن الشيءَ إذا كان له أضدادٌ، فالنهيُ عنه أمر بأحد أضداده، والزنى لم ينحصر ضده في النكاح، بل ليس ضداً له أصلاً، إنما ضد الزنى تركه، لكن تركه قد يكونُ بالنكاح، وقد يكونُ بالتَّسَرِّي، وقد يكون بالاستعفاف مع التَّعزب[3]، فلا يتعيَّن النكاحُ للتلبُّسِ به، بل يلزم قائل ذلك أن يكونَ المكلَّف، المنهي عن الزنى، مأموراً بالنكاح، أو التَّسَرِّي على التخيير، لأن تركَ الزنى يَحْصُلُ بكل منهما، فيصير من بابِ الواجب المُخَيَّرِ. فإن قال بذلك؛ صح له التخريج المذكور، لكن التسرِّي لم نعلم أحداً قال بوجوبه[4]، تعييناً ولا تخييراً، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) في (ب) و (و) و (هـ): «عن ترك الزنى»، وهو خطأ. وكذا قال على هامش (آ): «في الأصل: منهي عن ترك الزنى، وهو غلط».

(٢) في (هـ) و (و): «ترجيح».

(٣) في (آ و ب و هـ): «التقريب».

(٤) في (ب) و (هـ): «توجبه».

الخامسةُ: مقتضى الأمرِ المطلقِ الفورُ في ظاهرِ المذهب، وهو قولُ الحنفيةِ، وهُو على التراخي عندَ أكثرِ الشافعيةِ.

وتوقَّفَ قومٌ في الفورِ والتكرارِ وضدِّهما، للتعارضِ.

لنا: ﴿سَارِعُوا﴾ [آل عمران: ١٣٣]، ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ﴾ [الحديد: ٢١]، والأمرُ للوجوب. وَلَو أَخَّرَ العبدُ أمرَ سيِّده المجردَ، استَحَقَّ الذمَّ وأولى الأَزْمنةِ بالامتثالِ عَقيبَ الأَمْرِ احتياطاً وتَحْصِيلاً له إجماعاً، ولأنَّ التأخيرَ إما لا إلى غايةٍ، فيفوتُ المقصودُ بالكُلِّيةِ، لأنه إمَّا لا إلى بدلٍ، فيلحقُ بالمَنْدُوباتِ. أو إلى بدلٍ، فهو إما الوصيةُ، وهي لا تَصِحُّ في بعضِ الأفعال، لعدمِ دخولِ النيابةِ فيها. أو العزمُ، وليسَ ببدلٍ لوجوبِه قبلَ وقتِ المبدلِ، وعدمِ جوازِ البدلِ حينئذٍ.

أو إلى غايةٍ مجهولةٍ، فهو جهالةٌ أو معلومة، فتحكمٌ وترجيحٌ من غير مرجِّح.

أو إلى وقتٍ يغلُبُ على ظنِّه إدراكُه، فباطلٌ، لإتيانِ الموت بغتةً.

قالوا: الأمرُ يَقْتَضي فعلَ الماهيةِ المجردةِ، ولا[١] يَدُلُّ على غيرِها، ولأَنَّ نسبةَ الفعلِ إلى جميعِ الأزمنةِ سواءٌ، فالتخصيصُ بالفورِ تحكمٌ؛ وتعلُّقُ الزمانِ بالفعلِ ضروريٌّ؛ والضرورةُ تدفَعُ بأيِّ زمنٍ كانَ؛ ولأنَّه من لوازمِ الفعلِ، فلا يَقتضي تعيينَه كالمكانِ والآلةِ والمحلِّ؛ والأدلةُ متقاربةٌ، وقولُ الواقفيةِ ضعيفٌ.

* * *

الأمر المطلق يقتضي الفور

«المسألة الخامسة: الأمرُ إن اقترنت به قرينةُ فورٍ[٢] أو تَراخٍ؛ عُمِلَ بمقتضاها في ذلك، وإن كان مطلقاً، أي: مجرداً عن قرينة، فهو

(١) في البلبل المطبوع: فلا.

(٢) في (ب): «الفور».

للفَـورِ. وهذا معنى قوله: «مقتضى الأمـرِ المُطْلَقِ الفَـوْرُ[1] في ظاهـر[2] المذهب وهو قـولُ الحنفيـة» ومالكٍ «وهو على التراخي عند أكثرِ الشافعية» وعند مَغاربة المالكيةِ. «وتوقَّفَ قومٌ في الفورِ والتكرارِ، وضدِّهما» مع التراخي والمرةِ الواحدة، وهٰؤلاء الذين يُسمَّوْنَ الواقفية؛ توقَّفوا في اقتضاءِ الأمرِ الفورَ والتراخيَ، فلم يَجْزمُوا بواحدٍ منهما، لِتعارض الأدلَّة، وكذلك توقفوا في اقتضائه التكرارَ والمرَّةَ الواحِدَةَ. وقد سبقت مسألة التكرار وعدمُه.

وقال الآمِديُّ: كُلُّ من حَمَلَ الأمر[3] المطلقَ على التكرارِ، حَمَلَهُ على الفورِ، وذهب الشافعيةُ، وجماعةٌ من الأشاعرةِ، والمعتزلةِ إلى جوازِ التأخير عن أوَّلِ وقتِ الإمكان، ومنهم مَنْ توقَّف، ثم اختلفوا، فقال بعضُهم: المبادِرُ ممتثِلٌ قطعاً؛ لكن هَلْ يأثَمُ بالتأخير[4]؟. اختلفوا فيه، والتوقُّف إنما هو في المؤخِّر؛ هل هو ممتثل أم لا؟ وقال بعضهم: المبادر أيضاً متوقَّفٌ فيه؛ هل هو ممتثل أو[5] لا؟. وخَالَفَ بذلك إجماعَ السَّلَفِ. واختارَ الآمِدِيُّ أنه بفعله ممتثل؛ قدَّم أو أخَّر، ولا إثْمَ عليه.

قلتُ: ومعنى الفورِ: هو الشروعُ في الامتثال عقيبَ الأمرِ، من غيرِ فصلٍ، مأخوذٌ من قولهم: فَارَتِ القِدْرُ، إذا غَلَتْ، وذهبتُ مكانَ كذا، ثم أتيتُ فلاناً مِن فَوْرِي، أي: قبل أن أَسْكُنَ. والتراخي تأخيرُ الامتثالِ عن [١٢٦]
انقضاء الأمر، زمناً يُمكِنُ إيقاعَ الفِعلِ فيه، فصاعداً.

ـ قوله: الأمـرُ يقتضي الفور في ظاهر المذهـب؛ إشارةٌ إلى أنَّ فيه خلافاً عن أحمد؛ فإنَّه قد نُقِلَ عنه أن الحجَّ على التراخي، مع أنَّه مأمور به، وهو

---

(١) لفظ «الفور» سقط من (آ).
(٢) في (هـ): «ذلك».
(٣) ليست في (آ و ب و هـ).
(٤) في (آ): «التخيير». وقال في الهامش: لعله بالتأخير.
(٥) في (ب): «أم».

يدلُّ على الخلافِ في هٰذا الأصل.

قلتُ: فإن كان الخلافُ في هٰذا الأصل؛ استُفِيدَ من هٰذا القولِ في الحج؛ فلا حُجَّة فيه؛ لأنَّ القواعد والأصول يجوز تخصيصُها[1] بدليلٍ أقوى منها عند المجتهد؛ وإن كان قد وُجِدَ عنه نصٌّ، بأن الأمرَ على التراخي، فذاك.

قوله: «لنا: ﴿سارِعوا﴾، ﴿سابِقوا﴾»[2]، إلى آخره. هذا[3] دليلُ القول بالفور، وهو[4] من وجوه:

أحدُها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَسَارِعُوا[5] إلى مَغْفِرَةٍ مِن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰواتُ وَالأَرْضُ[6] أُعِدَّتْ للمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله عزَّ وجَلَّ: ﴿سَابِقُوا إلىٰ مَغْفِرَةٍ مِن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أُعِدَّتْ للذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [الحديد: ٢١].

وَجْهُ الاستدلالِ بهما: أنَّه سبحانه وتعالى أمر بالمسارعةِ، والمسابقة إلى المغفرة، وامتثالُ الأمرِ على الفورِ مسارعةٌ إلى المغفرة، أي: إلى سببها، وهي مأمورٌ بها «والأمرُ للوجوب» كما سبق، فيكون الفورُ واجباً، وهو المطلوبُ.

الوجهُ الثاني: أنَّ العبد إذا أخَّر أمر سيِّده المطلق، زمناً[7] يُمكنه الفعلُ

---

(١) عبارة «يجوز تخصيصها» سقطت من (آ).

(٢) ذكر في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها وهي: «إلى مغفرة، والأمر للوجوب، ولو أخَّر العبد أمرَ سيده المجرّد استحق الذمَّ، وأولى الأزمنة بالامتثال عقيب الأمر احتياطاً وتحصيلاً له إجماعاً، ولأن التأخير إما لا إلى غاية فيفوت المقصود بالكلّية، لأنه إما لا إلى بدل فيلحق بالمندوبات، أو إلى بدل فهو إما الوصية وهي لا تصح في بعض الأفعال لعدم دخول النيابة فيها، أو العزم، وليس ببدل لوجوبه قبل وقت المبدل، وعدم جواز البدل حينئذٍ، أو إلى غايةٍ مجهولةٍ فهو جهالة، أو معلومة فتحكم وترجيحٌ من غير مرجح، أو إلى وقت يغلب على ظنه إدراكه فباطل، لإتيان الموت بغتةً».

(٣) في (و): «وهذا».

(٤) في (ب): «وهو من»، و «وهو» ليست في (آ).

(٥) في (آ): «سارعوا»، وهي قراءة نافع، وابن عامر، وقرأ الباقون: «وسارعوا».

(٦) كلمة «والأرض» ليست في (آ).

(٧) في (آ): «زماناً».

فيه، فلم يفعل؛ استحقَّ الذَّمَّ، ولولا أن الأمرَ على الفورِ، لما كان كذلك[1].

الوجهُ الثالثُ: أنَّ الأمرَ وإن أمكنَ امتثالُه؛ في أيِّ زمنٍ كان بَعْدَ الأمرِ، لكنَّ أولى[2] الأزمِنة بأن يُمتثل الأمرُ فيه؛ الزَّمَنُ الذي هو عَقِيبُ[3] الأمرِ، لوجهين:

أحدُهما: أنه أحوطُ، لاحتمالِ العقاب على التأخيرِ.

الثاني: أن الفعلَ عَقِيبَ[3] الأمرِ، يُعَدُّ[4] به ممتثلاً بالإجماعِ، وإذا أخَّرَ، كانَ مختلفاً في امتثالِه، لكنْ هذان الوجهان، إنما يدلان على أن المبادرةَ أولى، لا أنَّه واجب، لكن قد يوجه الوجوبُ[5]، بأنَّ في المبادَرَةِ دَفْعَ ضررٍ مظنون، فيكون واجباً، لما تقرَّر في خبرِ الوَاحِدِ، والقياسِ.

الوجهُ الرابعُ: أنَّ التأخيرَ لو جاز، لكانَ إمَّا لا إلى غايةٍ، أو إلى غايةٍ.

والأوَّلُ: ـ وهو التأخيرُ لا إلى غايةٍ ـ، مفوِّتٌ للمقصودِ بالكُلِّيَةِ؛ لأنه إما أن يؤخره لا إلى بدل، فيلحق بالمندوبات، أي: يصيرُ مندوباً، إذ المندوبُ هو الذي يجوزُ تأخيرُه، وتركه لا إلى بدلٍ، بخلافِ الواجبِ، لا يؤخَّر إلا إلى بَدَلٍ، كما في الموسَّعِ، أو يُؤخِّره إلى بدل؛ فذلك البَدَلُ إمَّا الوصيةُ بفعله، أو العزمُ عليه، والأوَّلُ باطلٌ؛ لأنَّ الوصية لا تَصِحُّ في بعض الأفعالِ، كالصلاة والصومِ؛ لِعدم دخولِ النِّيَابَةِ فيهما[6]، والثاني أيضاً باطل؛ لأنَّ العزمَ ليس ببدلٍ عن الفعلِ؛ لأنه يَجِبُ قَبْلَ دخول وقتِ المبدَل[7]، كالعزمِ على الظهر

---

(١) سقطت من (و).

(٢) في (ب): «في أي زمن كان بعد الامتثال أولى».

(٣) في (آ و ب و هـ): «عقب».

(٤) في (آ): «يحصل» وفي (و): «يجعل». وفي (ب) كتبت كلمة «يعد» فوق «يحصل»، وأشار إلى أنها في نسخة بحرف (خ).

(٥) في (و): «توجه للوجوب».

(٦) في (آ) و (ب): «فيها».

(٧) في (و): «وقت البدل».

قبل الزَّوال هو واجب، والظهر التي يقدر أنها مبدل؛ لا يَصِحُّ فعلُها قَبْلَ الزوالِ، فثبتَ أن العزمَ ليس ببدلٍ عن الفِعلِ، وإلا لم يتقدَّمْ عليه، إذ شأن البَدَلِ أن يكونَ بَعْدَ المُبدَلِ، والعزمُ في الواجب الموسَّعِ، إنما هُوَ بَدَلٌ عن[1] التَّعْجِيلِ، لا عن نفسِ الواجِبِ كما سبق، وإذا[2] بَطَلَ تأخيرُ الامتثالِ إلى بدلٍ، أو لا إلى بدلٍ؛ بَطَلَ تأخيرُه لا إلى غاية.

وأما الثاني: ـ وهو التأخيرُ إلى غاية ـ فباطل أيضاً؛ لأنَّ تلك الغاية؛ إما مجهولةٌ، أو معلومةٌ، أو مغلَّبةٌ على الظنِّ، والكُلُّ باطلٌ، فالقولُ بتـأخير الامتثالِ إلى غايةٍ باطل:

أما التأخيرُ إلى غايةٍ مجهولةٍ، فهو جهالةٌ لا تُناط بها الأحكامُ؛ لأنه يُفضي إلى تضييعِها[3]، وغَرَضُ الشَّرْعِ حِفظُها.

وأما التأخيرُ إلى غاية معلومةَ، فباطِلٌ أيضاً؛ لأنَّ تخصيصَ بعضِ الغاياتِ الزمانية، بالتأخير إليه، دُونَ بعض؛ تحكُّم، وترجيح من غير مرجِّحٍ، إذ الأزمِنةُ كُلُّها بالنسبةِ إلى إيقاعِ الفعل متساويةٌ، عدا الزمنِ الأول، الذي هو عقيب[4] الأمر، ولذلك ترجَّح بقربه مِن زمن الأمر، فلو قيلَ للمُكَلَّفِ: صُمْ أو صَلِّ، أو قال السَّيِّدُ لعبده: سافِرْ إلى بلادي، فانظر في مصالحها، فقال: لا أفعلُ الآنَ على الفور؛ لكني أفعل يومَ الجُمُعَةِ؛ لَقِيلَ له: ولم كان يَوْمَ الجمعةِ أولى بالامتثالِ مِن يَوْمِ الخميسِ أو السبتِ؟ فإن طلب المُرَجِّحَ تعذَّر عليه، وإن قال: المرجِّـحُ اختياري لذلك، قيل له: أنتَ عبد مأمورٌ، لا اختيارَ لَكَ.

وأما التأخيرُ إلى غاية مغلَّبة على الظن، أي: تأخير الفعل إلى وقتٍ يَغْلِبُ

(١) في (و): «على».
(٢) في (آ): «وإذ».
(٣) في (و): «يقضي تضييعها».
(٤) في (آ و ب و هـ): «عقب».

على ظنه إدراكُه، فهو باطلٌ أيضاً، لأنَّ الموتَ يأتي بغتةً، فلا يمكنه الجزم بظنٍّ مِن الظُّنُونِ، إذ الموتُ ربما أسرعَ إلى الشابّ الجَذَعِ؛ وتأخَّر عن الشيخِ الهَرِمِ [(١)]، وليس لوقتِ مجيئه ضابطٌ.

ولقائل أن يقولَ: قد جَوَّزْتُم تأخيرَ الواجِبِ الموسَّعِ، مع العزم إلى وقتٍ يَغْلِبُ على ظَنِّ المكلَّفِ البقاء إليه[(٢)]، فَلِمَ لا يجوزُ ها هنا كذلِك؟.

ويُمْكِنُ الجَوَابُ: بأن الموسَّع وَقَعَت[(٣)] فيه المسامحةُ الزمانية، مِن جهة الشرع، بالتوسع، بخلافِ ها هنا؛ فإنَّ الكلامَ في الأمرِ المطلَقِ، ولسنا على يقينٍ، والظنُّ مِن المتسامح[(٤)] فيه، فظهر الفرقُ.

ـ قوله: «قالُوا:»[(٥)]، إلى آخره. هٰذا دليلُ القائلين[(٦)] بالتَّراخي، وهو مِن وجوهٍ:

أَحَدُهَا: أنَّ «الأمر يقتضي فعلَ الماهِيَةِ المجرَّدَةِ[(٧)]، ولا يدل على غيرها[(٧)]» من زمان ولا غيره[(٨)]، وذلك لأنَّ قولَه: صلِّ؛ إنما يقتضي إيقاعَ حقيقة الصلاةِ، وليسَ في لفظه ما يَدُلُّ على فورٍ[(٩)] ولا تراخٍ، فوجبَ أن يجوزا

---

(١) في (آ): «الهم».

(٢) في (آ و ب و و): «بالبقاء».

(٣) في (آ): «وقت».

(٤) في (آ): «التسامح» وفي (و): «ولا ظن التسامح».

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها وهي: «الأمر يقتضي فعل الماهية المجردة فلا يدل على غيرها، ولأن نسبة الفعل إلى جميع الأزمنة سواء، فالتخصيص بالفور تحكم، وتعلق الزمان بالفعل ضروري والضرورة تندفع بأي زمن كان، ولأنه من لوازم الفعل فلا يقتضي تعيينه كالمكان والآلة والمحل».

(٦) في (ب): «العاملين».

(٧) سقطت من (و).

(٨) في (هـ): «مكان».

(٩) في (ب): «قول».

جميعاً، وإلا كُنَّا قد أوجبنا ما لا دِلالة في اللفظ عليه(١)، وذلك زيادة على المأمورِ، والزيادة عليه كالنقص منه في المخالفة، وهي(٢) حرامٌ، فالزيادةُ(٣) عليه أيضاً حرامٌ، فإيجابُ الفورِ إذن حرام.

الوجهُ الثاني: أن «نِسبَةَ الفِعلِ إلى جميع الأزمِنة سواءٌ» لِعَدَمِ دلالةِ اللفظ على بعضها دونَ بعض، ولِصحة وقوعِه في كُلِّ زمن منها، وإذا استوت(٤) نسبة الفعل إلى جميعها، كان تخصيصه بالفور تحكماً، وترجيحاً من غير مرجح.

الوجهُ الثَّالِثُ: أنَّ «تعلق الزمان بالفعل» أي: احتياج الفِعل إلى الزمان، «ضروري» أي: لِضرورة أنَّ الفعل يمتنِعُ وقوعُه لا في زمان، وإذا كان تعلُّقُ الزَّمن(٥) به لهٰذه الضرورة؛ فهي تندفِعُ بإيقاعِه في أيِّ زَمَنٍ كان، تقدَّم أو تأخر، وذلك(٦) يَدُلُّ على أنَّ الفورَ لا يتعين، وأن التأخيرَ جائز.

الوجه الرابعُ: أنَّ «الزمانَ مِنْ لوازِمِ الفعل» أي: لا يَنْفَكُّ عنه، كما أنَّ المكانَ، والآلَةَ، والمحلَّ مِن لوازمه أيضاً، ثم إنَّ الأمرَ المطلَقَ لا يقتضي تعيين(٧) مكانٍ، أو آلة، أو محلٍ، دُونَ غيره، فلذلك لا يقتضي تعيينَ زمانٍ دونَ غيرِه.

ومثالُ ذلك: لو قال: توضأ؛ لجازَ له(٨) أن يتوضأ في أيِّ مكانٍ شاء، بأيِّ

---

(١) في (ب): «ما لا دلالة عليه في اللفظ».
(٢) في (آ): «وهو».
(٣) في (ب): «كالزيادة».
(٤) في (ب): «استويت».
(٥) في (ب) و (و): «الزمان».
(٦) في (و): «وذاك»
(٧) في (آ) و (ب): «تعين».
(٨) ساقطة من (و).

ماءٍ طهورٍ شاء، ولم يتعيَّنْ للوضوءِ مكانٌ دونَ غيره، ولا ماءٌ من المياهِ الطهور دونَ غيره.

ولو قال لِعبده: اصنَعْ لي سَريراً أو باباً؛ لم يتعيَّنْ لِعَمَلِ البَاب مكانٌ[١] دُونَ غيره، ولا قَدومٌ دونَ غيره، ولا خَشَبٌ دونَ خشبٍ، وهو مَحَلُّ الفِعْلِ، فكذلك لا يتعيَّن له زمانٌ دُونَ غَيره.

ـ قوله: «والأدِلَّةُ متقارِبة»، يعني أدِلَّة الفورِ والتراخي من الطرفين؛ متقاربة في القُوَّةِ وَلِكل منها[٢] اتجاه، فإن جاز لنا[٣] نصرة المذهبِ الظَّاهِرِ ـ وهو الفورُ ـ أجبنا عن أدلة أصحاب التراخي.

أما عن الأول؛ وهو أنَّ[٤] الأمر يقتضي فعلَ الماهية لا غير، فبأن هٰذا مطالبةٌ بدليلِ الفَوْرِ، وقد بيناه بأدلتنا.

وأما عن الثاني: وهو أن نسبة الفعل إلى الأزمنة سواء، (٥فالتخصيصُ بالفورِ تَحَكُّمٌ، فبأن نَقُولَ: نسبةُ الفعل إلى الأزمنة سواءٌ٥) عقلاً أو شرعاً؟ الأوَّلُ مسلَّم كما ذكرتم، والثاني ممنوع، إذْ قَدْ يتعلق قصد الشَّرْع بوقتٍ دونَ وقتٍ، لمصلحة علمها[٦]، وحينئذٍ لا يكونُ التخصيصُ تَحكُّماً، كَيْفَ وقد بيَّنَّا مِثْلَ ذٰلِكَ في الشاهِدِ، وهو جوازُ عقوبة السَّيِّدِ عبدَه على تأخير الامتثال.

وأما عن الثالث: وهو أن تعلق الزمان بالفعل ضروريٌّ، فَبِنَحْوِ ما سبق، وهو أنَّ تَعَلُّقَه به ضروري عقلاً مِن جِهة استحالةِ وقوعه، لا في زمان. أما شرعاً، فقد يتعلَّقُ به مصلحةٌ، يختارُ الشرعُ إيقاعَه في بعضِ الأزمنة دونَ

---

(١) في (و): «مكاناً».

(٢) في (و): «منهما».

(٣) في (آ) و(و): «حاولنا».

(٤) «أن» سقطت من (ب).

(٥ ـ ٥) ساقط من (هـ).

(٦) في (و): «عملها».

بعضٍ لأجلِها، فلا يكونُ تعلُّقُه[1] بالفعل حينئذٍ ضرورياً[2]، بل اختيارياً[3].

وأما عَنِ الرَّابع؛ فبالفرق، وهو أن عدم تعيين الزمان للفعل[4] يفضي إلى تفويته وإضاعته بالكلية، كما ذكرناه، بخلاف عَدَم تعيينِ المَكَانِ، والآلةِ، والمَحلِّ؛ فإنه لا يُفضي إلى تفويته، وإذا لم يكن بُدٌّ من تعيين زمان الفعل؛ فالزمنُ الأول ـ وهو زمن الفَوْرِ ـ أولى بالتعيين، لما ذكرناه، ولأنَّ العبد لو أخَّرَ امتثالَ أمر[5] سيِّدِه عن زمن فورِه[6]؛ جاز له عقوبتُه، ولو فَعَلَ ما أمر به في غير مكانِ الأمرِ؛ لم يجز لـه عقوبتُه، فَبَانَ الفَرْقُ بينَهما.

ـ قولُه: «وقَوْلُ الواقفية ضعيف» وذلك لأن حجتهم أن أَدِلَّةَ الفورِ والتراخي

[١٢٧] تعارضَتْ مِن الطرفين، فوجب الوقفُ على المرجِّح.

وبيانُ ضعفِها: أنه ليس مطلقُ التعارضِ يُبِيحُ الوقفَ، بل التعارض بعد البحث والنظر الصحيح، لا التعارض في بادي الرأي. وقد بينا أن طرفَ الفور راجحُ، فتعيَّن المصيرُ إليه. فلا يتَّسِعُ لهم أن يَقِفُوا عن متابعة ما ظهر رجحانُه، لكنهم يقولون: لم يظهر لنا الرجحانُ، فَتَوَقَّفْنَا.

(١) في (هـ): «تكون معلقة».

(٢) في (ب): «ضروري».

(٣) في (و): «اختيارنا» وفي (هـ): «اختيارها».

(٤) ليست في (آ).

(٥) ساقطة من (و).

(٦) في (و): «وقوعه».

السادسةُ: الواجبُ الموقَّتُ لا يَسْقُطُ بفواتِ الوقتِ، ولا يَفتقرُ قضاؤُه إلى أمرٍ جديدٍ، خلافاً لأبي الخطابِ والأكثرينَ.

لنا: استصحابُ حالِ شغلِ الذمةِ إلا بامتثالٍ أو إبراءٍ.

قالوا: المُوقَّتُ غيرُ المُطلقِ، فالأمر بأحدِهما ليسَ أمراً بالآخرِ.

قُلنا: بل مُقتضى الموقَّتِ الإتيانُ بالفعلِ في الوقتِ المُعَيَّنِ، فإذَا فاتَ الوقتُ، بَقِيَ وجوبُ الإتيانِ بالفعلِ.

* * *

الواجب المؤقت لا يسقط بفوات الوقت

المسألةُ «السادِسَةُ: الواجب المؤقت[1] لا يَسْقُطُ بفواتِ الوقت، ولا يفتقِرُ قضاؤُه إلى أمرٍ جديد» وهو قولُ أبي بكرٍ الرَّازِيِّ، وجماعةٍ من الفقهاء «خلافاً لأبي الخطاب، والأكثرين» منهم مالكٌ، والأشعرية، والمعتزلة، ويجب القضاءُ بقياس الشَّرْع، عند أبي زيد الدبوسي.

وصورةُ المَسألةِ: ما إذا أمر بصلاة الفجرِ في وقتها المعيَّن لها، فلم يُصَلِّهَا حتى طلعتِ الشمسُ، فهل تسقط بذلك صلاةُ الفجر، ويتوقَّفُ وجوبُ قضائها على أمرٍ جديدٍ؟.

أو لا تَسْقُطُ، ويجبُ قضاؤُها بالأمرِ الأوَّل، الذي وجبت به صلاةُ الفجر في وقتها؟.

أو يجب بقياس الشرع، كما قال أبو زيد.

يُرِيدُ به ـ واللَّهُ تعالى أعلم ـ أنَّ الشرعَ لما عُهِدَ منه إيثارُ استدراكِ عمومِ المصالح الفائتةِ؛ علمنا مِن عادته بذلك، أنه يُؤثر استدراكَ الواجبِ الفائتِ في الزمن الأوَّلِ، بقضائه في الزَّمَنِ الثاني، فكان هذا[2] ضرباً مِن القياس.

ـ قولُه: «لنا: استصحابُ حالِ شغل الذِّمَّةِ، إلا بامتثال، أو إبراءٍ». هٰذا

(١) ساقطة من (و).

(٢) «هذا» ليست في (آ).

دليلُ القَولِ بأنَّ الواجِبَ لا يسقط بتركه في وقته، وأن قضاءَه بعدَه بالأمر الأول.

وتقريرُه: أن الذمة إذا اشتغلت بواجبٍ للشرع، أو لآدمي، لم تبرأ منه إلا بالامتثال[1]، وهو الأداءُ، أو إبراء من المستحق للواجب، بأن يقول الشرعُ: نسختُ عنك هٰذه العبادةَ، أو الآدمي: أبرأتُك من هٰذا الدَّيْنِ، وإذا كانت الذمةُ مشغولةً بالواجب، ما لم يوجد أداء له، أو إبراء من[2] مستحقه؛ فقد أجمعنا على أن الذمة مشغولةٌ بالواجبِ المؤقَّتِ في وقته، والأصل بقاء ما كان فيه على ما كان.

والتقدير: أن المكلف لم يوجد منه أداء، ولا من الشرع إبراء، فوجب القولُ ببقاء الواجبِ في الذِّمةِ، فتكون براءَتُها منه موقوفة على الأداء، أو الإبراء، لكن الإبراءَ صار بَعْدَ انقضاءِ[3] زمن الوحي ممتنعاً، فتعيَّن الأداءُ لِبَراءَةِ الذِّمَّةِ، لكن وقت الأداء اصطلاحاً قد فات بالتأخير، فتعيَّن القضاءُ فيما بَعدَه[4]، لإبراء الذِّمة، وذلك يقتضي أن يكونَ بالأمرِ الأوَّلِ، لأنَّه بَدَلٌ عنه.

ـ قوله: «قالوا: المؤقَّت غيرُ المطلق، فالأمرُ بأحدهما ليس أمراً بالآخر». هٰذا حجة الخصم.

وتقريرها: أنَّ قوله مثلاً: صلِّ في هٰذا الوقت؛ أمرٌ مقيد بزمان. وقوله: اقْضِ هٰذا الفائِتَ؛ أَمْرٌ مطلَق، لا تقييدَ فيه، والمقيدُ غير المطلق، فالأمرُ بأحدِهما، أي: بالمقيَّد، لا يكونُ أمراً بالآخرِ، وأيضاً فإنَّ تخصيص العبادة بالوقت، كتخصيص الفعل بمكانٍ، أو شخصٍ، أو جهةٍ، فتخصيصُ العبادةِ بوقت الزوالِ، وشهر رمضان، كتخصيص الحجِّ بمكة؛ والزكاة بالمساكين؛

(١) في (آ): «بامتثال».
(٢) ليست في (د).
(٣) في (آ و ب و هـ): «انقراض».
(٤) في (آ و ب و هـ): «بعد».

والقتلِ بالكُفَّارِ؛ والصلاةِ بالقِبلة. ثم إنَّ ما عُلِّقَ بمكان، أو شخص، أو جهة؛ لا يجوز تعلقه بغيره، فلا يجوز الحجُّ في غير مكة، ولا صرف الزكاة إلى غير أصنافها المذكورة، ولا قتل غير من خص القتل به، من الكفار، والعصاة، ولا الصلاة إلى غير جهة القبلة حال الاختيار. فكذلك[1] ما عُلِّقَ بزمنٍ معين، لا يعلق[2] بغيره، إلا بأمرٍ جديد.

ـ قوله: «قلنا:»[3] إلى آخره.

هذا جوابُ دليلِ الخصم المذكورِ.

وتقريرُه: لا نسلِّمُ أنَّ المؤقَّتَ غير المطلق، بل المطلق جزءُ المؤقَّت؛ على ما قررتموه، وذلك لأنَّ الأمـرَ بالـواجبِ المؤقَّت؛ اقتضى[4] الإتيان بشيئين:

أحدُهما: الواجبُ، وهو صلاةُ الفجر مثلاً.

والثاني: إيقاعُ ذلك الواجبُ في ذلك الوقت المعين، وهو ما بينَ طلوعِ الفجرِ وطلوع الشَّمس في صلاةِ الفجر، فإذا فات الوقتُ المعيَّنُ، بالتأخير ـ وهو أَحَدُ الأمريْنِ اللذينِ اقتضاهما الأمـرُ ـ بقي وجوبُ الإتيانِ بالفعل ـ وهو الأمرُ الآخَـرُ ـ فيأتي به في زمن القضاء، لاستحالة إيقاعِه في غير زمان، حتى لو تصور إيقاعه لا في زمان، لما أوجبنا إلا حقيقة الفعل مجردةً، لأنَّها الباقي في الذمةِ من مقتضى الأمر، وصار هذا تخصيصاً ضرورياً، فهو كالتخصيص الشرعي، فإنَّ العام إذا خُصَّ منه صورةً بدليلٍ، وجب امتثالُه فيما عدا محل التخصيص، كما سيأتي في موضعه إن شاءَ اللَّهُ تعالى.

---

(١) في (آ و ب و هـ): «وكذلك».

(٢) في (و): «لا تعلق».

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة المختصر كاملة وهي: «بل مقتضى المؤقت الإتيان بالفعل في الوقت المعين، فإذا فات الوقت بقي وجوب الإتيان بالفعل».

(٤) في (آ و ب و هـ): «اقتضاء».

وكما لو[1] أُمِرَ أن يتصدَّقَ بدرهمين، فَتَلِفَ أحدُهما؛ أو يَعْتِقَ عبدين، فماتَ أحدُهما؛ لزِمَه أن يتصدق، ويعتِقَ الباقي، بموجب الأمر الأوَّلِ.

وأما قياسُهم تَعَلُّقَ الفعلِ بالزمانِ، على تعلقه بالمكانِ، والشخصِ، والجهة، فغيرُ مستقيم، وذلك لأن الزمانَ حقيقةٌ سيَّالة، غيرُ قارَّةٍ، فالمتأخِّرُ منه تابعٌ للمتقدِّمِ، فما ثبت فيهِ، ثبت فيما بعدَه بطريق التَّبَعِ له؛ بخلاف الأمكِنَةِ، والأشخاص، والجهات؛ فإنها حقائق[2] قارَّة، ليس بعضُها تابعاً[3] لِبعضٍ، حتى يتعلَّقَ ببعضها ما تعلَّقَ بغيره.

قلتُ: فَتَلخيصُ[4] مأخذ المسألة أننا نحن نقولُ: الوَاجِبُ الواقعُ في زمنِ القضاء، هو جزءُ الواجب في زمن الأداءِ، والخصمُ يقولُ: هو غيرُه. وقد بان تقرير القولين، والله سبحانه وتعالى أَعْلَمُ.

(١) لفظ «لو» سقط من (آ).
(٢) في (ب): «حقيقة».
(٣) في (و): «تابع».
(٤) في (آ): «فتلخص».

السابعةُ: مقتضى الأمرِ حصولُ الإجزاءِ بفعلِ المأمورِ بهِ إذَا أَتَى بجميعِ مُصححاتِه خلافاً لبعضِ المتكلمينَ.

لنا: لو لم يُجزئهُ، لكانَ الأمرُ به عَبَثاً، ولأنَّ الذمةَ اشتغَلَتْ بعدَ براءتِها منهُ، فالخروجُ عن عُهدتِه بفعلِه كدينِ الآدمي.

قالوا: يَجِبُ إتمامُ الحجِّ الفاسدِ، ولا يُجزىءُ. وظانُّ الطهارةِ مأمورُ بالصلاةِ ولا تجزِئُهُ؛ ولأنَّ القضاء بأمرٍ جديدٍ، فالأمرُ بالشيءِ لا يمنَعُ إيجابَ مثلِه.

وأُجيبَ: بأنَّ عدمَ الإجزاء في الصورَتَينِ لفواتِ بعضِ المصححاتِ، ولَسْنا فيه، والقضاءُ بأمرٍ جديدٍ ممنوعٌ.

* * *

المسألةُ «السابعةُ: مقتضى الأمرِ: حصولُ الإجزاء بفعلِ المأمورِ به؛ إذا أتى بجميع مصححاته» من ركن وشرط «خلافاً لبعضِ المتكلِّمين» منهم القاضي عبدُ الجبَّارِ وأتباعه. **مقتضى الأمر حصول الإجزاء بفعل المأمور**

وصورةُ المسألةِ: أن فِعْلَ صلاةِ الظهر، ونحوها من الصلواتِ، بجميع مصححاتها، هل يقتضي حصول الإجزاء، بحيث لا يَجِبُ قضاؤها فيما بعد؟.

ـ قوله: «لنا: لو لم ـ يُجْزِئْهُ، لكانَ الأمرُ به عَبَثاً»[1]، إلى آخره. هٰذا دليلُ القائلينَ بالإِجْزَاءِ.

وتقريره من وجوه:

أحدُها: أنَّ المأمورَ به لو لم يقع مجزئاً؛ لكان الأمرُ بِهِ عبثاً، والعَبَثُ على الشرع مُحَالٌ، وإنما قلنا ذلِكَ، لأنَّه لو لم يَكُنْ وقوعُه مُجزئاً، لكانَ وجودُه كعدمِه، [2]وما كانَ وجودُه كعدمه[2] لا فائدةَ فيه، فلو لم يَقَعْ مجزئاً، لكان لا

---

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «ولأن الذمة اشتغلت بعد براءتها منه، فالخروج عن عهدته بفعله كدين الآدمي».

(٢ ـ ٢) ساقط من (ب).

فائِدَةَ فيه، والأمرُ بما لا فائدة فيه عبث، فالمأمورُ به على هٰذا التقدير يكونُ عبثاً؛ لكنه محال من الشرع، لما سبق وعرف، فثبت أنَّ الأمر يقتضي وقوعَ المأمور به بشروطه(١)؛ مُجزئاً، وهو المطلوبُ.

الوجه الثاني: أن الذمةَ كانت بريئةً من المأمور به قبلَ التكليف، بحقِّ الأصلِ، فلما اشتغلت به بعدَ براءتِها منه، وجب أن يَكونَ طريق الخروج عن(٢) عهدته، وعودها بريئة كما كانت؛ هو فعلُه، بناءً على أن ما ثبت لِعلة، زالَ بزوالها، كما أنَّ الطريقَ إلى الخروج عن دين الآدمي(٣) هو أداؤُه، وذلك هو المرادُ بالإجزاء.

الوجهُ الثالثُ: ولم يذكر في «المختصر»، ما روى أبو هريرة رضي الله عنه: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إذَا أَدَّيْتَ زَكَاةَ مَالِكَ، فَقَدْ قَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ» رواه ابنُ ماجة والتِّرمذي، وقال: حسن غريب(٤).

ويَعْضُدُهُ قوله عليه السَّلامُ للخثعمية حين سألته: «هل يُجْزِئُ أباها أَنْ تَحُجَّ عنه؟ فقال: نَعَمْ، أَرَأَيتِ لَوْ كَانَ على أَبِيكِ دَيْنٌ فَقَضَيْتِهِ(٥)، أَكَانَ يُجْزِئُ عَنْهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَدَيْنُ اللّٰهِ أَحَقُّ بالقَضَاءِ»(٦). فَدَلَّ على أنَّ الإجزاءَ

---

(١) في (ب): «بشرطه».

(٢) في (آ) و (ب): «من».

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: «الأمدي».

(٤) أخرجه الترمذي (٦١٨) في الزكاة، باب: ما جاء إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك، من طريق عبدالله بن وهب، وابن ماجه (١٧٨٨) في الزكاة، باب: ما أدي زكاته فليس بكنز، من طريق موسى ابن أعين، كلاهما عن عمرو بن الحارث، عن دراج، عن عبد الرحمن بن حجيرة المصري، عن أبي هريرة... وقال الترمذي: هٰذا حديث حسن غريب، وصححه الحاكم ١/٣٩٠ من طريق ابن وهب، به، ووافقه الذهبي.

ويشدُّه ما صَحَّ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ذكر الزكاة، فقال رجل: هل عليَّ غيرها؟ قال: «لا إلَّا أن تَطَّوَّعَ». متفق عليه من حديث طلحة بن عبيدالله.

(٥) في (ب) و (د): «فقضيتيه».

(٦) أخرجه مالك في «الموطأ» ١/٣٥٩ في الحج، باب: الحج عمن يحج عنه، والبخاري (١٥١٣) و (١٨٥٣) و (١٨٥٤) و (١٨٥٥) و (٤٩٩٩) و (٦٢٢٨)، ومسلم (١٣٣٤)، وأحمد ١/٢١٢ و ٢١٣ و =

بفعلِ المأمورِ به كان مُقرراً عندهم في الشرع، حتَّى جعله نظيراً لما سألت عنه، تقريباً إلى فهمها، ثم أخبر أن دَيْنَ الله يجبُ قضاؤه، كما يجبُ قضاءُ دينِ الآدَمِيِّ، فيلزم فيه من الإجزاءِ ما لَزِمَ في دين الآدمي[1].

ـ قوله: «قالوا: يجبُ إتمامُ الحجِّ الفاسِدِ»[2]، إلى آخره. هذا دليلُ الخَصْمِ على عدم الإجزاءِ، وهو من وجهين:

أَحَدُهُمَا: أنَّ الحجَّ الفاسِدَ مأمورٌ بإتمامه، ولا يقع مجزئاً، والمُحْدِثُ يَظُنُّ

= ٢١٩ و ٢٥١ و٣٢٩ و٣٤٦ و ٣٥٩، وأبو داود (١٨٠٩)، والنسائي ١١٧/٥، وابن ماجه (٢٩٠٩)، والترمذي (٩٢٨)، والدارمي ٣٩/٢ ـ ٤٠، والطيالسي (٢٦٦٣)، وابن الجارود (٤٩٧)، والبيهقي ٣٢٨/٤ من طريق سليمان بن يسار، عن ابن عباس قال: كان الفضل بن عبَّاس رديفَ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجاءته امرأة من خثعم تَستفتيه، فجعل الفضلُ يَنْظرُ إليها وتنظرُ إليه، فجعلَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يَصرفُ وجهَ الفضلِ إلى الشِّقِّ الآخر. فقالت: يا رسول الله، إنَّ فريضةَ اللهِ في الحجِّ أَدركتْ أبي شيخاً كبيراً، لا يستطيع أن يَثْبُتَ على الراحلةِ، أفَأَحُجُّ عنه؟ قال: «نعم»، وذلك في حَجَّةِ الوداع.

وأخرجه البخاري (١٨٥٢) و(٦٦٩٩) و(٧٣١٥)، والنسائي ١١٦/٥، وأحمد ٢٣٩/١ ـ ٢٤٠ و ٣٤٥، وابن الجارود (٥٠١)، والطيالسي (٢٦٢١)، والبيهقي ٣٣٥/٤، والطبراني في «الكبير» (١٢٤٤٤) من طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج، فماتت قبل أن تحج، أفأحج عنها؟ قال: «نعم، حُجِّي عنها، أرأيتِ لو كان على أمِّك دين أكنتِ قاضيته»؟ قالت: نعم، قال: «فاقضوا الذي له، فإن الله أحق بالوفاء».

(١) ورد بعد هذا في (و) ما نَصّه: «آخر المجلد الأول من شرح مختصر الروضة للطوفي ويتلوه في الذي يليه: قوله: قالوا: يجب إتمام الحج الفاسد... إلى آخره. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. ووافق الفراغ من نسخه نهار الأحد المبارك، منتصف شهر شعبان المكرم من شهور سنة تسع وتسعين وسبع مئة، على يد العبد الفقير، الراجي عفو اللطيف الخبير، أحمد بن علي بن أبي بكر الشجري الشافعي، غفر الله تعالى له ذنوبه، وسامحه يوم العرض المهول على الخلّاق العليم، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وغفر له ولوالديه ولمن استكتبه، ونفعه وإيانا بما فيه من العلم الشريف وجزى الله مصنفه خيراً، وجعله خالصاً لوجه الله الكريم، آمين اللهم آمين يا رب العالمين. بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، قال الشيخ الإمام، العالم العلامة، وحيد العصر، وفريد الدهر، شيخ الشيوخ، إمام العلماء نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي البغدادي الحنبلي، رحمه الله تعالى وعفا عنه».

(٢) ذكر هنا عبارة «المختصر» بتمامها وهي: «ولا يجزىء، وظانُّ الطهارة مأمورٌ بالصلاة ولا تجزئه، ولأن القضاءَ بأمر جديد فالأمر بالشيء لا يمنع إيجاب مثله».

الطهارةَ، وإذا صلَّى لا يُجزئه(١)، فدلَّ على أن فعل المأمورِ لا يقتضي الإجزاء لزوماً، بل جوازاً.

الوجهُ الثاني: أن الإجزاءَ مفسَّرٌ بسقُوطِ القضاء؛ لكن القضاء بأمرٍ جديدٍ، وإذا كان بأمرٍ جديد، فالأمرُ بالشيء لا يَمْنَعُ إيجابَ مثله بعدَ وقته.

مثلاً الأمرُ بركعتين بَعْدَ طلوعِ الفجر؛ لا يَمْنَعُ الأمرَ بركعتين بعدَ طلوعِ الشمسِ.

ـ قوله: «وأُجيب»، يعني(٢) عما ذكروه، بأنَّ «عَدَمَ الإجزاءِ في الصورتين» وهما إتمامُ الحجِّ الفاسِدِ؛ وصلاة المحدث يَظُنُّ الطهارَةَ، إنما كان «لِفوات بعض المصححات» وهو الإمساكُ عن الوطء في الحج، والطهارة في الصلاة، وليسَ الكلامُ في ذلك، إنما الكلامُ فيما إذا أُتي بالمأمور به بجميع مصححاته. وقد سبق الكلامُ على الصورتين، عند ذكِر القضاء والإجزاء في خطاب الوضعِ، بأبسطَ من هذا.

وأما كونُ القضاءِ بأمرٍ جديدٍ؛ فهو ممنوعٌ كما سبق في المسألةِ قبلَها، وإن سلمناه؛ فهو مشروطٌ بوقوعِ الخَلَلِ في المقضي، وليسَ ذلك فرضَ المسألة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) في (و): «لا يصح».

(٢) ساقطة من (و).

الثامنةُ: الأمرُ لجماعةٍ يقتضي وجوبَه على كلٍّ واحدٍ منهم إلا لدليلٍ، أو يكونُ الخطابُ بلفظٍ لا يَعُمُّ، نحو: ﴿ولْتَكُن مِّنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، فيكونُ فرضَ كفايةٍ، وهُو ما مقصودُ الشرعِ فعلُه، لتضمُّنِه مصلحةً، لا تعبدُ أعيانِ المكلفين به، كصلاةِ الجنازةِ، والجهادِ، لا الجمعةِ والحجِّ، وهو واجبٌ على الجميعِ، ويسقُطُ بفعلِ البعضِ، واستبعادُه لا يمنَعُ وقوعَه، وتكليفُ واحدٍ غيرِ مُعَيَّنٍ لا يُعْقَلُ بخلافِ التكليفِ به.

فإنْ قيلَ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ إيجابٌ على بعضٍ غيرِ معيَّنٍ.

قُلنا: بل محمولٌ على المُنْتَدب المسقطِ له جمعاً بينَ الأدلةِ.

* * *

الأمر لجماعة يقتضي وجوبه على كل واحد منهم

المسألةُ «الثامنةُ: الأمرُ لجماعة يقتضي وجوبَه على كُلِّ واحدٍ منهم»(١)، إلى آخره.

[١٢٨] اعلم أنَّ الأمرَ المتوجه إلى جماعةٍ، إما أن يكون بلفظ يقتضي تعميمَهم به، أو لا يكون، فإن كان بلفظ يقتضي تعميمَهم، نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ١١٠]، فإمَّا أن لا يعترض عليه دليلٌ يَدُلُّ على اختصاصِ الخِطاب ببعضهم، أو يعترضَ دَليلٌ على ذلك، فإن لم يعترض على العموم دَلِيلٌ؛ اقتضى وجوبَه على كُلِّ واحدٍ منهم، لأن الواو في افْعَلُوا كالواو في الزيدون وكِلاهما للجمع، ثم الواو في الزيدون تَدُلُّ على أشخاصٍ متعدِّدَةٍ، نحو: زيدٍ وزيدٍ وزيدٍ، فكذلك الواو في افعلوا تدل على عدة مخاطبين، فهي في قوة قوله: افعل أنتَ وأنتَ وأنتَ، كذلك، حتى يَسْتَغْرِقَ المخاطبين.

(١) أكمل في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها وهي: «إلا لدليل، أو يكون الخطاب بلفظ لا يعم نحو :(ولتكن منكم أمة) فيكون فرض كفاية، وهو ما مقصود الشرع فعله لتضمنه مصلحة، لا تعبّد أعيان المكلفين به كصلاة الجنازة والجهاد لا الجمعة والحج».

وإن اعترض على العمومِ دليلٌ يقتضي اختصاصه ببعضهم، فالبعضُ إما معين، أو غيرُ معيَّنٍ:

فإن كانَ معيناً؛ فذلك هو العام المخصوصُ، سواء كان التعيينُ باسمٍ، كقوله عزّ وجلّ: ﴿إنّا أُرْسِلْنَا إلىٰ قَوْمٍ مُجْرِمينَ، إلَّا آلَ لُوطٍ إنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعينَ﴾ [الحجر: ٥٨، ٥٩]، وقول القائل: قامَ القَوْمُ إلا زيداً، أو بصفة؛ كقوله تعالى: ﴿الأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إلَّا المُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿إلَّا عَجُوزاً فِي الغَابِرينَ﴾ [الصافات: ١٣٥].

وإن كانَ ذلك البعضُ غيرَ معين، أو كان الخطابُ بلفظٍ لا يعمُّ الجميعَ، وهو القِسْمُ الثاني مِن أصل التقسيم، نحو قولِه عزّ وجلّ: ﴿وَلْتَكُن مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إلىٰ الخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بالمَعْرُوفِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، فهذا هو فرض الكفاية.

فرض الكفاية

- قوله: «وهو»، أي: فرضُ الكفاية، «ما مقصود الشرعِ فعلُه، لتضمنه مصلحةً، لا تعبدُ أعيان المكلفين به، كصلاةِ الجنازة، والجهاد، لا الجمعة، والحج» فإنَّ صلاة الجنازة، والجهاد، مقصودُ الشرع فعلهما، لما تَضمنـاه مِن مصلحة الشفاعة للميت، وحِماية بلادِ الإسْلامِ من استباحةِ العدوِّ لها، ولم يُرِدْ بها تعبُّدَ أعيانِ المكلفين، بخلاف الجمعة والحجِّ؛ فإن المقصودَ بهما تعبُّدُ أعيانِ المكلفين، ممن وجدت فيه شروطُ وجوبهما.

واعْلَمْ أنَّ التعبدَ والمصلحة مشتركان بين فرضِ الكفاية والعَيْن، أعني أن كُلَّ واحِدٍ منهما عبادَةٌ يتضمن مصلحةً، فالجهادُ عبادة، بمعنى أنَّ الله عزّ وجلّ أمر به، وطاعته فيه واجبة، والانقيادُ إلى امتثالِ أمره فيه لازِمٌ، ومصلحتُه ظاهرةٌ، والمصلحة في الحجِّ ونحوه مِن العباداتِ، هو طاعة الله بفعلها، تعظيماً لأمرِه، ولما يترتب عليها لِلمُكلفِينَ من الفوائِدِ الأُخروية، والتعبد فيه ظاهر، وإذا كان التعبدُ والمصلحة موجودين في فرضِ الكِفَايَةِ والعين؛ فالفرقُ

بينهما: أن المقصودَ في فرض الكفاية تحصيلُ المصلحةِ التي تضمنها، وفي فرضِ العين تعبد الأعيان بفعله.

ويمكن تقريرُ الفرق بينهما[1] بوجهٍ آخَر، وهو أن الحقوقَ؛ إما خالصٌ لله عزَّ وجلّ، كالتوحيدِ، والصَّلاةِ، والصيامِ والحج. أو خالِصٌ للآدمي، كالتملُّكات بالعقود، والتشفي بالقِصاص، ونحو ذلك. أو مشتركٌ بينَهما، بمعنى: أن لله عزَّ وجَلَّ فيه طاعة خالصة[2]؛ وللعبد فيه مصلحةً عامة. فالأوَّل ـ وهو حقُّ الله سبحانه وتعالى ـ هو فرضُ العينِ، والثالث ـ وهو المشترك ـ هو فرضُ الكِفاية، كتجهيز الموتى، والصلاةِ عليهم، ودفنهم؛ أَمَرَ اللَّهُ تعالى به، ولهم فيه مصلحة عامة. وكذلك الجهادُ، وولايةُ القضاءِ، والإعانةُ عليه، وغير ذلك مِن المصالح العامة، المأمورِ بها شرعاً.

ويُشْكِلُ على هٰذا التقرير[3] صلاةُ العيد، ونحوها، عند مَنْ يراها فَرْضَ كِفَايَةٍ، فإن التعبُّدَ فيها أظهرُ من مصلحةِ المكلَّفين العامة. وأشارَ القرافيُّ إلى الفرق بينهما؛ بأنَّ فرضَ العَيْنِ ما تكررت مصلحتُه بتكرره، كالصلاةِ الخمس، وفرضَ الكفايةِ: ما لا تتكررُ مصلحتُه بتكرُّره؛ كإنقاذ الغريق، ونحوه.

والفرقُ العامُّ بين فرضِ الكفاية والعين[4]: هو أن فرضَ الكفايةِ ما وجب على الجميع، وسَقَطَ بفعل البعضِ، وفرضَ العين ما وجب على الجميع، ولم يَسْقُطْ إلا بفعل كُلِّ واحِدٍ ممن وجب عليه، وهو فَرْقٌ حُكْمِي.

ـ قوله: «وهو» ـ يعني فرض الكفاية ـ «واجبٌ على الجميع»، أي: على جميع المخاطبين به، «ويَسْقُطُ بفعلِ البعض»، أي: بفعلِ بعضهم.

هذا بيان حُكم فرض الكِفَايةِ، وذلك كالجهاد مثلاً؛ وجب على جميع

---

(١) من قوله: «بينهما» إلى هنا ساقط من (هـ).

(٢) في (آ) و(ب): «طاعة خاصة».

(٣) في (ب): «التقدير».

(٤) في (و): «والعام».

المكلفين بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿يَا أَيُّها الذينَ آمَنُوا قَاتِلوا الذينَ يَلُونكُم مِنَ الكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، ونحوِ ذلك، ثم أجمعَ المسلمون على سُقوطِه عن جميعهم، بفعل مَنْ يَقُومُ بطردِ العَـدُوِّ وكفِّ شَرِّهِ عن المسلمين.

وقد صرَّح الخِرَقي بهذا المعنى، حيث قال: والجهادُ فرضٌ على الكفايـة إذا قام به قوم، سقط عن الباقين، وإنما سُمِّيَ هٰذا فرضَ كفاية، لاكتفاء الجميعِ بالبعض في سقوطِ الفرض.

- قوله: «واستبعادُه لا يَمْنَعُ وقوعَه». هذا جوابُ سؤالٍ مُقَدَّرٍ من جهة المانعين لِفرض الكفاية.

وتقريرُه: أنَّ الوجوبَ على الجميع؛ يقتضي وجوبَ الأداءِ على الجميـع لتوجُّهِ الخطاب إليهم كما سَبَق. وحينئذٍ سقوطُه بفعلِ البعض بعيدٌ، ولأنَّ الواجِبَ ضِدُّ الحَرَام، كما سبق في تعريفه، ثم الحرامُ لا يخرج الجميعُ عن عُهْدَةِ [(١]تركه؛ بتركِ البعض له، كذلك الواجبُ لا يخرج الجميعُ عن عُهدة[١)] فعله؛ بفعلِ البعضِ له.

والجوابُ بما ذُكِرَ، وهو أنَّ سقوطَ الواجب عن الجميع، بفعلِ البعض ليس محالاً لِذاته ولا لِغيره، وإذا لم يكن مُحالاً؛ فغايته أن يكونَ مستبعـداً كما ذكرتُموه، لكن استبعادَه لا يَمْنَعُ وقوعَه إذا قام دليلُه، إذ قد وَقَعَ في الوجود كثيرٌ مِن المستبعدَات، والنوادِر، والخوارِق للعادات.

وقد أوجب الشرعُ دِيَةَ الخطأ على العاقِلَةِ، مع أن العقلَ والشرعَ يستبعدان جداً أن تَزِرَ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى؛ أو يُعاقَبَ أحد بجريمةِ غيرِه من [(١]غيرِ[١)] مشاركةٍ [(٢]منه[٢)] فيها.

(١ ـ ١) ساقط من (هـ).

(٢ ـ ٢) ساقط من (آ).

وأما عَدَمُ الاكتفاءِ في خروجِ الجميعِ عن عُهدة تركِ الحَرَامِ بفعلِ البعض، فَلأَنَّ الحَرَامَ لا فرضَ كفايةٍ فيه، لما ذكرناه عند حدِّ الحرامِ من الفرقِ بينهما.

ـ قوله: «وتكليفُ واحدٍ غيرِ معيَّنٍ لا يعقل، بخلاف التكليف به». هذا جوابُ إلزامٍ من جهة الخصمِ. وتقريرُه أن يُقَالَ: لِمَ لَمْ تقولوا: إنَّ المكلَّفَ بفرض الكفاية بعض غير معيَّن من المكلفين؛ كما قلتُم: إنَّ المكلفَ به في الواجِبِ المخيَّرِ بعض غيرُ معيَّن، كإحدى خصالِ الكفَّارة، فإنَّ المكلَّفَ والمكلَّفَ بهِ مِن متعلقاتِ التكليف، فكما جاز أن يَكُونَ أحدُهما بعضاً غيرَ معيَّن؛ ينبغي أن يجوزَ في الآخر، ولا يرتكب[1] ما ذكرناهُ مِن الاستبعاد في فرض الكفاية على قولكم[2].

والجوابُ بما ذكرناه من الفرق، وهو أن تكليفَ واحدٍ، أو بعضٍ غيرِ معيَّن، كقولِه: أوجبت على أحد هذين، غَيْرُ معقول، بخلاف التكليفِ ببعض غيرِ معينٍ، نحو: أوجبت أحدَ هٰذه الخصال.

ووجه تأثيرِ هٰذا الفرق: أنَّ الأول يُفضي إلى تعطيلِ المأمور به بالكُلِّيَّةِ للتواكل، والثاني لا يُفضي إليه. وقد سَبَق تقريرُ هٰذا عند ذكر الواجب الموسع.

ـ قوله: «فإن قيل:» إلى آخره. هذا دليل لمانعي فرض الكفاية، ومنع لامتناعِ تكليف بعض غير معين. فتقريرُه أن الله عزّ وجلّ قال: ﴿وَمَا كَانَ المؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً، فَلَوْلَا نَفَرَ[3] مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ

---

(١) في (و): «ولا يتركب».

(٢) مثبت من (و) وهو ليس في بقية النسخ.

(٣) قال ابن الجوزي في «زاد المسير» ٣/٥١٧: واختلف المفسرون في هٰذا النفير على قولين:
أحدهما أنه النفير إلى العدو، فالمعنى: ما كان لهم أن ينفروا بأجمعهم، بل تنفر طائفة وتبقى مع النبي صلى الله عليه وسلم طائفة ليتفقهوا في الدين، يعني الفرقة القاعدين، فإذا رجعت السرايا، وقد =

وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢٢] الآية، فأوجبَ النَّفِير للتفقه في الدِّين على طائفةٍ من المؤمنين غير معيَّنَةٍ، وهو تكليف لبعضٍ غَيْرِ مُعَيَّنٍ، وهو ينفي قولكم: إن ذلك لا يُعْقَلُ، ويدل على أنَّ فرضَ الكفاية هو الإيجاب على بعضٍ غير معيَّنٍ لا على الجميع، ويَسْقُطُ[١] بفعل البعض.

ـ قوله: «قلنا[٢]: » إلى آخره. أي: لا نسلم أنَّ قولَه عزّ وجلّ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ إيجاب على بعضٍ غيرِ معين، بل هو إيجابٌ على الجميع بدليل ما قَبْلَ الآيةِ وبعدَها، من الخطاب العامِّ. وقوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ محمولٌ على البعض المنتدَب، لإسقاط الفرضِ عن الجميع، كأنَّه قال: قد أوجبنا النفير للتفقه والإنذار على جميع المؤمنين، لكن جميعهم لا يُمكِنُهُمُ النَّفِيرُ لذلك، ولا هُم مضطرون إليه؛ لِقيام البعضِ بمصلحته المطلوبةِ منه، فليُنتَدَبْ طائفةٌ منهم لإسقاط الواجبِ عن الكُلِّ فليتفقهوا في الدِّين، ويعلموا حدودَه ومعالِمَه، ثم ليَرْجِعُوا إلى قومِهم، فَلْيُنْذِرُوهُم عذابَ الله على المعصية، ويُعَلِّموهم ما ينبغي لهم تعلُّمه[٣] من أمورِ الدينِ.

ـ قوله: «جمعاً بين الأدِلة»، أي: حملنا هذه[٤] الأدلة على ما ذكرناه، للجمع بَيْنَ الأدِلَّةِ، وذلك أنا قد قررنا أن تكليفَ بعضٍ غيرِ مُعَيَّنٍ لا يُعقل، ويلزمُ منه تفويتُ المأمورِ به أصلاً ورأساً، والآية المذكورة ظاهرةٌ في صِحَّةِ

= نزل بعدهم قرآن أو تجدد أمر، أعلموهم به، وأنذروهم به إذا رجعوا إليهم. وهذا المعنى مرويٌّ عن ابن عباس.

والثاني: أنه النفير إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل تنفر منهم طائفة ليتفقه هؤلاء الذين ينفرون، ولينذروا قومهم المتخلفين. هذا قول الحسن، وهو أشبه بظاهر الآية.

(١) سقطت من (و).

(٢) في (هـ): «قلنا: بل محمول على المنتدب المسقط له». وفي البلبل المطبوع: «الندب».

(٣) في (و): «تعليمه».

(٤) في (و): «لهذه».

تكليفِ بعضٍ غيرِ معيَّن، فاحتجنا إلى الجمع بين الدَّليلين، وذلك بحمل(١) الآية على ما ذكرنا، فهو أولى من تنافُرِ الأدلة، وتفرُّقها، وتنافيها، وتناقضها، بل الجمع بينها(٢) واجبٌ ما(٣) أمكن، واللَّهُ عزّ وجلّ أعلم بالصَّوابِ.

فوائدُ تتعلق بفرضِ الكفاية:

فوائد تتعلق بفرض الكفاية

إحداهُن: لا يُشترط في الخروج عن عُهدة فرضِ الكفايةِ تَحَقُّقُ وقوعه من بعض الطوائف، بل أيّ طائفة غلب على ظنها أن غيرها قام به؛ سقط عنها، وإن غلب على ظَنِّ كلٍّ من الطائفتين أو الطوائِف(٤)؛ أن الأخرى قامت به؛ [١٢٩] سقط عن الجميعِ، عملاً(٥) بموجب الظن، لأنه كما صَلَحَ مثبتاً للتكاليف، صلح مسقطاً لها.

الثانية: القائم(٦) بفرض الكفاية أفضلُ من غير القائمِ(٦) به، ضرورةَ أنَّه حَصَّلَ مصلحتَه دونَ غيره، نعم هما سِيان في الخروج عن العُهدة، لكن هٰذا خرج عنها بفعله، وذلك خرج عنها لانتفاء القابل لِفعله، لأن القائم بفرضِ الكفايةِ، لما حصَّل مصلحتَه بفعله؛ لم تبق مصلحةٌ يفعلُها الآخَرُ، فَسَقَطَ عنه التكليفُ لذلك.

مثالُه: إذا قام جماعة بطردِ العدو، فبقيةُ الناسِ لا يَجِدُونَ عدواً يَطْرِدُونه، وإذا قامَ جماعةٌ بتجهيز الميِّت، فغيرُهم لا يجدُ ميتاً يجهِّزُه، فالفاعلُ خرج عن العُهدة بحصول(٧) المصلحة بفعله، والتاركُ خرج عنها لانتفاءِ القابِلِ لفعله.

الثالثةُ: اختلفوا أيُّهما أفضلُ: فاعِلُ فرض العينِ، أو فـاعلُ فـرضِ

---

(١) في (و): «يحتمل».
(٢) في (و): «بينهما».
(٣) في (آ و ب و هـ): «بما».
(٤) في (ب): «والطوائف».
(٥) سقطت من (و).
(٦) في (و): «القيام».
(٧) في (آ و ب و هـ): «لحصول».

الكفاية؟. فقيل: فاعلُ فرض العين، لأنَّ فرضَه أَهَمُّ، ولذلك وجب على الأعيانِ، وقيل: فاعلُ فرضِ الكفاية أفضلُ؛ لأن نفعَه أعمُّ، إذ هو يُسْقِطُ الفرضَ عن نفسه وغيره، وهٰذا منسوبٌ إلى إمامِ الحَرَمَيْنِ.

قلتُ: ويُمكِنُ الجمعُ بين القولَيْنِ، بأن كلاً منهما أفضلُ مِن وجهٍ، والله أعلمُ بالصواب.

الرابعةُ: هل يتعين فرضُ الكفايةِ، ويَجِبُ إتمامُه على من تلبَّسَ به أم لا؟. والأشبه أنَّه يتعين، كالمجاهدِ يَحْضُرُ الصفَّ، وطالبُ العلم يَشْرَعُ[1] في الاشتغال به، ونحو ذلك مِن صوره.

ووجْهُهُ: أنَّه بالشروعِ تعلَّقَ به حقُّ الغيرِ، وهو انعقادُ سببِ براءةِ ذِمَّته؛ من التكليفِ بفرض الكفايةِ، وخروجُه عن عُهدته، فلا يجوزُ له إبطالُ ما تعلَّق به حقُّ غيره، كما لو أَقَرَّ بحق؛ لم يَجُزْ له الرجوعُ عنه[2].

ووجْهُ القولِ الآخرِ: أن ما لا يجب الشروعُ فيه؛ لا يجب إتمامُه في غير الحَجِّ، كصوم التَّطوع وصلاته، ولأنَّه لو تعيَّن بالشروع، لما جاز للقاضي أن يعزِلَ نفسَه، لكنه جائزٌ باتِّفَاقٍ.

قلت: وقد يُجَابُ عن هٰذا: بأن فرضَ الكفاية له حَظٌّ في الوجوب بالجملة، بل هو واجبٌ على التحقيق كما تَقَرَّرَ، بخلافِ صوم النفل؛ فإنه لا حظَّ له في الوجوب أصلاً، مع أنَّ بعضَ العُلماءِ أوجب إتمامَه، فيلتزم على قوله، فلا يَصِحُّ القياسُ عليه.

وأما القاضي؛ فإن لم يُوجَدْ مَنْ يقومُ مقامَه؛ لم يَجُزْ له عزلُ نفسه؛ لأنه يضر بالناس، وإن وجَدَ غيرَه؛ جازَ له عزلُ نفسه، لا مِن جهة كونه متلبِّساً بفرض الكفاية، ولكن مِن جهة كونه وكيل الإمامِ ونائبه، والوكيلُ له عزلُ نفسه، والله تعالى أعلمُ بالصواب.

(١) في (آ و ب و هـ): «شرع».

(٢) كذا في (و)، وفي بقية النسخ: «منه».

التاسعةُ: ما ثَبَتَ في حَقِّه عليه السلام من الأحكام، أو خُوطِبَ به، نحو: ﴿يَا أَيُّها المُزَّمِّلُ﴾ [المزمل: ١] تناولَ أُمتَه، وما توجَّه إلى صحابي تَنَاولَ غيرَه حتَّى النبيَّ ﷺ ما لَمْ يَقُمْ دليلٌ مخصصٌ عندَ القاضي، وبعضِ المالكيةِ والشافعيةِ، وقالَ أبو الخطابِ والتميميُّ وبعضُ الشافعيةِ: يختصُّ الحكمُ بمَنْ توجَّه إليهِ إلاَّ أَنْ يَعُمَّ.

لنـا: قولُـه تعالى: ﴿زَوَّجْنَـاكَهَا لِكَيْـلَا يَكُونَ عَلَى المُؤْمنينَ حَـرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧] وأيضاً ﴿خالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ المُؤْمنينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] دَلَّ على تناوُلِ الحُكم لهم لولا التخصيصُ، وإلَّا كانَ عبثاً، وقولُه عليه السلام: «خطابي للواحدِ، خطابي للجماعة»، وأجمعَ الصحابةُ على الـرجوعِ في القضايا العامة إلى قضاياه الخاصة، ولولا صحةُ ما قُلناه، لكان خطأً منهم لجوازِ اختصاصِ قضاياه بمجالّها، وقالَ ﷺ: «إني لأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُم للَّهِ، وأَعْلَمَكُم بما أَتَّقي» في جوابِ قولِهم له: لستَ مثلَنا، فَدَلَّ على التساوي.

قالوا: أمرُ السيدِ بعضَ عبيدِه يَخْتَصُّ بهِ دونَ باقيهم، وأَمرُ اللَّهِ عزّ وجلّ بعبادةٍ لا يتناوَلُ غيرَها، والعمومُ لا يُفيدُ الخصوصَ بمطلقِه فكَذَا العكسُ، وكَأَنَّ الخلافَ لفظيٌّ، إذْ هٰؤلآءِ يتمسَّكُونَ بـالمُقتضى اللغويِّ، والأوَّلُـونَ بالواقعِ الشرعيِّ.

* * *

المسألة «التاسعة: ما ثبت في حقِّه -يعني النبي ﷺ- من الأحكام أو «خُوطِبَ به» من الكلام «نحو: ﴿يَا أَيُّهَا المُزَّمِّلُ﴾ [المزمل: ١]، ﴿يَا أَيُّهَا المُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١]، تناولَ أمته»، أي: ثبت في حقِّهم منه ما ثبت في حَقِّه، وكذلك «ما تـوجَّهَ إلى صحـابي» من الخِطاب، «تنـاول غيرَه» مِن المكلفين، الصحـابةِ وغيـرهم، «حتى النبيِّ ﷺ»، أي: حتى إنـه يتنـاولُ النبيَّ ﷺ؛ ما لم يَقُمْ دليلٌ مُخَصِّص، يعني للنبيِّ ﷺ، بما ثبت في حقه

ما ثبت في حق النبي تناول أمته

كوجوب السِّواكِ والضُّحى والوِتر[1]، أو بما خُوطِبَ به، نحو: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ﴾ إلى قوله: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، أو للصَّحابي بما توجَّه إليه دُونَ غيرِه، كقولِه عليه السَّلامُ لأبي بُرْدَةَ: «تُجْزِئكَ ولا تُجْزِئُ أَحَداً بَعْدَكَ»[2].

وحاصِلُ الكلامِ: أنَّه إن قام دليلٌ مخصِّصٌ؛ اختصَّ الحكمُ بمن دَلَّ عليه الدليلُ؛ [3]وإلا كان الحكمُ بما ثبت في حقه عليه السَّلامُ، أو خُوطِبَ به هو، أو بعضُ الصحابة؛ عاماً[3] لجميع المكلفين «عند القاضي، وبعض المالكية، والشافعية.

---

(١) أخرج أحمد ٢٣١/١، والدارقطني ٢١/٢، والحاكم ٣٠٠/١ من طريق شجاع بن الوليد، عن أبي خباب الكلبي، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ثلاثٌ هُنَّ عليَّ فرائض، وهن لكم تطوع: الوتر، والنَّحر، وصلاة الضُّحى» وفي الدارقطني: «وركعتا الفجر» بدل «وصلاة الضحى»، وهذا سند ضعيف. أبو جناب ـ واسمه يحيى بن أبي حية ـ: ضعفه الفلاس، والنسائي، والدارقطني، وقال الذهبي في «مختصره»: هو غريب منكر، ويحيى: ضعفه النسائي والدارقطني.

ورواه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» ٤٤٩/١ ـ ٤٥٠ من طريق وضاح بن يحيى، حدثنا مندل، عن يحيى بن سعيد، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ثلاثٌ عليَّ فريضة، وهي لكم تَطوُّع: الوتر، وركعتا الفجر، وركعتا الضحى». ووضاح بن يحيى كتب عنه أبو حاتم، وقال: ليس بالمرضي، وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به لسوء حفظه، ومندل: لينه أبو زرعة، وقال أحمد: ضعيف.

(٢) أخرجه من حديث البراء بن عازب: البخاري (٩٥٥) و(٩٦٥) و (٩٦٨) و (٩٨٣) و(٥٥٤٥) و(٥٥٥٦) و (٥٧٥٧) و (٥٥٦٠) و(٥٥٦٣)، ومسلم (١٩٦١)، وأبو داود (٢٨٠٠)، والنسائي ٢٢٢/٧ و٢٢٣، والترمذي (١٥٠٨)، وأحمد ٢٨١/٤ و ٢٨٧ و ٢٩٧ و٣٠٢، والدارمي ٨٠/٢، وابن الجارود ٩٠٨)، والبيهقي ٢٧٦/٩ من طرق عن الشعبي، عن البراء قال: خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر قال: إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي، ثم نرجع فَنَنْحر، فمن فعل ذلك، فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قبل أن نصلي، فإنما هو لحم عجَّلَه لأهله، ليسَ من النُّسُك في شيء، فقامَ خالي أبو بردة بن نيار، فقال: يا رسولَ اللهِ، أنا ذَبَحْتُ قبل أن أصلي، وعندي جَذَعة خير من مسنة، قال: «اجعلها مكانه»، أو قال: «اذبحها، ولا تَجْزِي جَذَعَةٌ عن أحدٍ بعدَك»، وفي رواية: إن عندي داجناً جَذَعَة من المعز، قال: «اذبحها ولا تَصلُح لغيرك»، وفي أخرى: فقال: يا رسول الله، إن عندي عَنَاقَ لَبنٍ هي خير من شاتي لحم، فقال: «هي خير نسيكتيك، ولا تَجْزي جذعةٌ عن أحدٍ بعدك».

(٣ ـ ٣) ساقط من (هـ).

وقال أبو الخطاب» وأبو الحسن التَّميمي مِن أصحابنا، وبعضُ الشافعية: يختصُّ الحكمُ بمن توجَّه إليه، مِن النبيِّ ﷺ أو غيره، إلا بمُعَمِّم، أي: إلا أن يَقُومَ دليلُ كونِه عاماً للجميع، فهٰؤلاء عكسُ الأولين؛ لأنَّ هٰؤلاء يقولُونَ: يخص الحكم من توجَّهَ إليه إلا لِدلِيل مُعَمِّم، وأولئك يقولون: يَعُمُّ الحكمُ مَن توجه إليه وغيرَه، إلا لِدليل مُخَصِّص.

ـ قوله: «لنا: قولُه تعالى: ﴿زَوَّجْنَاكَهَا﴾[1]» إلى آخره. هٰذا حُجَّةُ القائلين بالتعميم، وهو مِن وجوه:

أَحَدُها: قولُه عزّ وجلَّ: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَىٰ المؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً﴾ [الأحزاب: ٣٧]، فأخبر سُبحانه وتعالى، أنَّه إنما أباحَ لِنبيه زوجة ابنِه بالتَّبني، ليتأسَّى به المؤمنون، رفعاً لِلحَرَجِ عنهم، فلولا أنَّ ما ثَبَتَ في حقه يتناولُ غيره؛ لكانَ هٰذا التعليلُ عبثاً.

ولِقائلٍ أن يَقُولَ: التعليلُ المذكورُ في الآيةِ، هو دليلُ التعميم، والنزاع إنما هو عند عَدَمِ دليلِ التعميمِ.

الوجهُ الثاني: قولُه تعالى: ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها للنبيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ المؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، ووجْهُ دِلالته أنه لولا تناولَ ما ثبت في حقِّه أُمَّتَه؛ لكان هذا[2] التخصيصُ عبثاً غيرَ مفيدٍ، لأن اختصاصه[3] بالحكم على هذا[4] التقديرِ، يكونُ ثابتاً بالوضعِ أو

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها وهي: «لكيلا يكون على المؤمنين حرج، وأيضاً: خالصة لك من دون المؤمنين. دلَّ على تناول الحكم لهم لولا التخصيص وإلا كان عبثاً، وقوله عليه السلام: خطابي للواحد خطابي للجماعة، وأجمع الصحابة على الرجوع في القضايا العامة إلى قضاياه الخاصة ولولا صحة ما قلناه لكان خطأً منهم لجواز اختصاص قضاياه بمحالها. وقال عليه السلام: إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي. في جواب قولهم له: لست مثلنا، فدل على التساوي».

(٢) ليست في (آ و ب و هـ).

(٣) في (و): «إخصاصه».

(٤) ساقطة من (و).

العُرْفِ، فيبقى قولُه عزّ وَجَلَّ: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ المؤْمنينَ﴾ غَيْرَ مفيدٍ فائدةً زائدة، فيكون وجودُه كعدمه، وهو عَبَثٌ، محالٌ على اللَّهِ عزّ وجلّ.

فإن قيل: هو تأكيدٌ لما اقتضاه الخطابُ له مِن الاختصاص.

قلنا: حملنا له[1] على التأسيسِ ـ وهو إفادةُ التخصيص ـ أولى، لاستقلاله بالفائدة.

الوجهُ الثالثُ: قوله عليه السلام: «خِطَابي لِلوَاحِدِ خِطابي لِلجَمَاعَةِ»، ويُروى: «حُكمي على الوَاحِد حُكمي على الجماعة»[2] وهو نصٌّ في أن ما توجه إلى صحابي تناول غيره، ومما يناسب هذا ويُقويه؛ ما رُوي عن النبي ﷺ، أنَّه كان لا يَمَسُّ جَسَدُهُ جَسَدَ امرأةٍ، إلا زوجةً أو مِلْكَ يمينٍ[3]، وكان النساءُ عند المبايعة ربما أردن مصافحته للبيعة فيمتنعُ، ويقولُ: «قَدْ بَايَعْتُكُنَّ» ويقول: «إنَّما قَوْلِي لامْرَأةٍ وَاحِدَةٍ كَقَوْلي لأَلْفِ امْرَأَةٍ»[4] أو نحوٍ من هٰذا، والله

---

(١) ساقطة من (و).

(٢) ليس له أصل لا باللفظ الأول ولا الثاني، نبَّه على ذلك غير واحد من الحفاظ، منهم المزي، والذهبي، والعراقي، والسخاوي، والزركشي.

(٣) روى البخاري (٢٧١٣)، ومسلم (١٨٦٦) من حديث عائشة... وفيه: «والله ما مَسَّت يدُه يدَ امرأةٍ قَطُّ في المُبايعةِ، وما بايَعَهُنَّ إلاّ بقوله»، وفي رواية: «وما مَسَّت كفُّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كَفَّ امرأة قَطُّ». وفي الترمذي (٣٣٠٦):... وقال معمر: فأخبرني ابن طاووس، عن أبيه قال: «ما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يَدَ امرأة إلا امرأة يملكها».

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» ٢/٩٨٢ - ٩٨٣ في البيعة عن محمد بن المنكدر، عن أميمة بنت رقيقة أنها قالت: أتيت رسولَ الله صلى الله عليه وسلم في نسوة بايَعْنه على الإسلام، فقلن: يا رسول الله نبايعُك على أنْ لا نُشرِكَ بالله شيئاً، ولا نَسرقَ ولا نزني، ولا نَقتُلَ أولادنا، ولا نأتي ببُهْتانٍ نَفْتريه بين أيدينا وأرجلنا، ولا نَعصيَك في معروف، فقال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «فيما استطعتن وأطقتن»، قالت: فقلن: اللهُ ورسولُه أرحم بنا من أنفسنا، هلم نُبايعك يا رسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إني لا أصافحُ النساء، إنما قولي لمئة امرأة كقولي لامرأة واحدة، أو مثل قولي لامرأة واحدة». وهذا إسناد صحيح. ورواه من طريق مالك: ابن حبان (١٤)، وأحمد ٦/٣٥٧.

ورواه الحميدي (٣٤١)، وأحمد ٦/٣٥٧، والنسائي ٧/١٤٩، وابن ماجه (٢٨٧٤) من طريق سفيان. وأحمد ٦/٣٥٧، والحاكم ٤٠/٧١ من طريق ابن إسحاق، كلاهما عن محمد بن المنكدر، به.

تعالى أعلم بالصَّواب.

الوجه الرابع: أنَّ الصَّحابة رضي الله عنهم أجمعوا على الرجوعِ في قضاياهم العامةِ إلى قضايا النبي ﷺ الخاصة، كرجوعهم في حدِّ الزَّاني إلى قِصَّةِ ماعزٍ[1]، وفي دِية الجَنِينِ إلى حديث حَمَلِ بنِ مالكٍ[2]، وفي المفوِّضة إلى قصة بَرْوَع بنت وَاشِق[3]، وفي السُّكنى والنفقة إلى حديث فاطمة بنتِ قيسٍ[4]، وفُرَيعة بِنْتِ مالك[5].

قال الشيخ أبو محمد: وإلى حديثِ صفيَّة الأنصارية؛ في سُقُوطِ طوافِ الوَدَاعِ عن الحائض.

---

(١) رواه مسلم (١٦٩٤)، وأبو داود (٤٤٣١) من حديث أبي سعيد الخدري.
ورواه مسلم (١٦٩٥)، وأبو داود (٤٤٣٣) و(٤٤٣٤) من حديث بريدة.
ورواه البخاري (٥٢٧١)، ومسلم (١٦٩١)، وأبو داود (٤٤٢٨)، والترمذي (١٤٢٨) من حديث أبي هريرة.
ورواه أبو داود (٤٤١٩) من حديث نعيم بن هزال.
ورواه البخاري (٦٨٢٤)، ومسلم (١٦٩٣)، وأبو داود (٤٤٢١) و(٤٤٢٥) و(٤٤٢٦) و(٤٤٢٧) من حديث ابن عباس.
ورواه مسلم (١٦٩٢)، وأبو داود (٤٤٢٢) و(٤٤٢٣) من حديث جابر بن سمرة.
ورواه البخاري (٥٢٧٠)، ومسلم (١٧٠١)، والترمذي (١٤٢٩)، وأبو داود (٤٤٣٠) من حديث جابر بن عبدالله.

(٢) رواه البخاري (٥٧٥٨)، ومسلم (١٦٨١)، وأبو داود (٤٥٧٦)، والنسائي ٨/٤٨، والترمذي (١٤١٠)، وابن ماجه (٢٦٣٩).

(٣) أخرجه أحمد (٤٠٩٩) و(٢٢٧٦)، وأبو داود (٢١١٤) و(٢١١٥) و(٢١١٦)، والنسائي ٦/١٢١ - ١٢٣، والترمذي (١١٤٥)، وابن ماجه (١٨٩١) من حديث معقل بن سنان الأشجعي. وإسناده صحيح، وصححه الترمذي، وابن حبان (١٢٦٣) و(١٢٦٤)، والحاكم ٢/١٨٠، ووافقه الذهبي.

(٤) رواه مالك ٢/٥٨٠ - ٥٨١، ومسلم (١٤٨٠)، والشافعي في «الرسالة» فقرة (٨٥٦) من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمٰن، عن فاطمة بنت قيس.

(٥) رواه مالك ٢/٥٩١، وأبو داود (٢٣٠٠)، والترمذي (١٢٠٤)، والدارمي ٢/١٦٨، وابن ماجه (٢٠٣١)، والنسائي ٦/١٩٩، وأحمد ٦/٣٧٠ و٤٢٠، والطيالسي (١٦٤٤)، وصححه ابن حبان (١٣٣٢)، والحاكم ٢/٢٠٨، وأقره الذهبي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

قلتُ: وإنما هي صفيةُ بنتُ حُيي، أمُّ المؤمنين، كذا[1] رواه الترمذيُّ وغيرُه من حديث عائشةَ رضي الله عنها[2].

وإذا ثَبَتَ هذا؛ فلولا أن ما توجَّه إلى بعضِ الأُمَّةِ يتناولُ غيرَه؛ لكان ذلك خطأً[3] مِن الصحابة. حيث رجعوا في أحكامهم العامَّـةِ إلى أحكامـه[4] الخاصَّة «لجواز اختصاص قضاياه بمحالِّها» التي وَرَدَتْ فيها، بل لوجوب ذلك عند الخصم، فيكون الخطأُ أشدَّ وأشنعَ، لكن الصحابَة أجمعوا على ذلك، وقد شَهِدَ النبيُّ ﷺ لهم[5] بالهِدَاية[6]، والإجماعِ مطلقاً بالعِصْمَةِ مِنَ الخطأ[7]، وذلك يقتضي عُمومَ[8] ما ذكرناه مِن عموم الحكم؛ وإن توجَّه إلى واحدٍ.

---

(١) في (و): «كذلك».

(٢) رواه مالك في «الموطأ» ١/٤١٢ في الحج، باب: إفاضة الحائض، والبخاري (١٧٥٧)، ومسلم (١٢١١)، والترمذي (٩٤٣)، وأبو داود (٢٠٠٣)، والنسائي ١/٩٤، وابن ماجه (٣٠٧٢)، وهو في «المسند» ٦/٣٨ و٣٩ و٨٢ و٨٥ و٩٩ و١٢٢ و١٦٤ و١٧٥ و١٩٣ و٢٠٢ و٢٠٧ و٢١٣ و٢٢٤ و٢٣١ و٢٥٣ من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) ساقطة من (و).

(٤) في (و): «أحكامهم».

(٥) ساقطة من (و).

(٦) في خبر العرباض بن سارية المرفوع، وفيه: «عليكم بسُنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، فتمسكوا بها».
رواه أحمد ٤/١٢٦ ـ ١٢٧، وأبو داود (٤٦٠٧)، وابن أبي عاصم (٣٢) و(٥٧)، والآجري في «الشريعة» ص ٤٦، والترمذي (٢٦٧٦)، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٢/٦٩، وابن ماجه (٤٤)، والدارمي ١/٤٤. وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه الحاكم ١/٩٥، ووافقه الذهبي.

(٧) ذكره أبو إسحاق الشيرازي في «اللمع» ص ٢٤٦: وأيضاً قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تجتمع أمتي على خطأ»، وروي: «لا تجتمع أمتي على ضلالة».
قلت: الأول لا يعرف بهذا اللفظ، وأما الثاني فقد روي من حديث أبي مالك الأشعري، وابن عمر، وابن عباس، وسمرة، وأبي نضرة، وأبي أمامة، وأبي مسعود. قال الزركشي في «المعتبر» ص ٥٧ ـ ٦٢ بعد أن أوردها وتكلم عليها: واعلم أن طرق هذا الحديث كثيرة، ولا تخلو من علة، وإنما أوردت منها ذلك ليتقوى بعضها ببعض. ومن شواهده ما في «الصحيحين» عن أنس قال: مَرَّ النبي صلى الله عليه وسلم بجنازة، فأثنوا عليها خيرا، فقال: «وجبت»، ثم مرَّ بأخرى، فأثنَوْا شرّاً، فقال: «وجبت»، فقيل: يا رسول الله، لِمَ قُلت لهذا: «وجبت» ولهذا: «وجبت»؟ قال: «شهادة القوم، المؤمنون شهداء الله في الأرض» وفي لفظ لمسلم: «من أثنيتُم عليه خيراً، وجبت له الجنة، ومن أثنيتم عليه شرّاً، وجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض» ثلاثاً.

(٨) ساقطة من (و).

الوجه الخامسُ: أن رجلاً سألَ النبيَّ ﷺ فقالَ: تُدْرِكُني الصلاةُ وأنا جنب، أفأصوم[1]؟، فقال رَسُولُ الله ﷺ: «وأنَا تُدْرِكُنِي الصَّلَاةُ وأَنَا جُنُبٌ فَأَصُومُ» فقال: لَسْتَ مثلَنا يا رسُولَ الله، قد غَفَرَ اللَّهُ لك ما تَقَدَّمَ مِن ذنبكَ وما تأَخَّرَ، فقال: «وَاللَّهِ إنِّي لأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُم لِلَّهِ، وأَعْلَمَكُم بما أَتَّقِي»[2].

وروي عنه في القُبْلَةِ للصَّائِمِ مِثْلُ ذلك[3]، وهو يَدُلُّ على تساويه وأمته في الأحكامِ، وإذا اسْتَوَوْا في الأحكام؛ تناوله ما توجه إِلَيْهِمْ، بمقتضى التَّسَاوِي.

ـ قوله: «قالوا: أمر السيد بعض عبيده»[4]، إلى آخره. هذا دليلُ القائلين بِعَدَمِ التعميم إلا[5] لدليل، وهو مِنْ وُجوهٍ:

أَحَدُها: أنَّ السَّيِّدَ إذا أمر بعضَ عبيدِه؛ اختصَّ موجب الأمرِ به، دونَ غيره منهم، في حُكْمِ اللغة، فكذلك اللَّهُ سبحانَه وتعالى مع عبيدِه، لا يتجاوزُ أمره لبعضهم إلى غيره كذلك.

الوجه الثاني: أنَّ الله عزّ وجلّ إذا أمر بعبادةٍ، كالصلاةِ والصِّيام، لا يتناولُ الأمرُ بمطلقه عبادةً أخرى غيرَها، فكذلك إذا أمر عبداً؛ لا يتناول الأمر بمطلقه عبداً آخَرَ غيره.

الوجهُ الثَّالثُ: أنَّ «لَفْظَ العمومِ لا يُفِيدُ الخُصوصَ بمطلقه» ولا يُحْمَلُ

---

(١) في (آ و ب و هـ): «فاصوم».

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» (١١١١) في الصيام، باب: صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، وأبو داود (٢٣٨٩)، والنسائي في «الكبرى» في الصيام والتفسير كما في «التحفة» ١٢/٣٨١، ومالك في «الموطأ» ١/٢٨٩ من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) رواه مسلم (١١٠٨) في الصيام من طريق عمر بن أبي سلمة أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أيُقبلُ الصائمُ؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: سَلْ هذه (لأم سلمة)، فأخبرته أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم يَصنع ذلك، فقال: يا رسولَ الله، أقد غفر اللهُ لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَمَا واللَّهِ إنِّي لأتقاكم للَّهِ وأخشاكم له».

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «يختص به دون باقيهم، وأمر الله تعالى بعبادة لا يتناول غيرها، والعموم لا يفيد الخصوص بمطلقه فكذا العكس».

(٥) في (آ و ب و هـ): «لا».

عليه، فكذا العكسُ، وهو أن لفظَ الخصوصِ لا يُفيدُ العُمُومَ بمطلقه، ولا يُحمل عليه.

ـ قوله: «وكأنَّ الخلافَ لفظي»، أي: يُشْبِهُ أنَّ النِّزَاعَ بينهم لفظيٌّ، «إذ هٰؤلاء»[1]، يعني القائلين بأنَّ الحُكْمَ يَخُصُّ مَنْ تَـوَجَّهَ إليـه، «يتمسَّكُونَ» بمقتضى اللغة لذلك[2]، «والأوَّلُون»ـ [3]وهم القائلون[3] بأنه يَعُمُّ من توجه إليه، وغيره ـ يتمسَّكُون «بالواقِع الشَّرعي» لأنَّ أدلتهم كُلَّها وقائعُ شرعية خاصة، عدي حُكْمُها إلى غيرها، كما سَبَقَ.

[١٣٠] وحينئذٍ يَصِيرُ التقديرُ: أنَّ اللغةَ تقتضي أنّ الخطابَ لِواحدٍ معيَّنٍ يختصُّ به، ولا خلافَ فيه بينَهم، والواقعةُ الشرعيةُ الخاصةُ؛ إذا قامَ دليلُ عمومِها، عَمَّتْ، ولا خلافَ أيضاً فيه بينهم، فعاد النِّزَاعُ كما قلنا لفظياً، والله تعالى أعلمُ بالصَّواب.

---

(١) في (ب): «لهؤلاء».

(٢) في (آ و ب و هـ): «كذلك».

(٣ ـ ٣) مثبت من (و) وساقط من بقية النسخ.

العاشرةُ: تعلقُ الأمرِ بالمعدومِ بمعنى طلبِ إيقاعِ الفعلِ منه حالَ عدمِه مُحالٌ باطلٌ بالإجماعِ، أمَّا بمعنى تناوُلِ الخطابِ له بتقديرِ وجودِه فجائزٌ عندَنا، خلافاً للمعتزلةِ وبعضِ الحنفيةِ.

لنا: تكليفُ أَواخرِ الأُممِ الخاليةِ بما كُلِّفَ بِهِ أوائلُهم من مقتضى كُتُبِهم المنزلةِ على أنبيائهم، وتكليفُنا بمقتضى الكتابِ والسنةِ وإنما خُوطِبَ بهما غيرُنا.

قالُوا: يستحيلُ خطابُه، فكَذا تكليفُه.

قُلنا: لا نُسَلِّمُ استحالةَ خطابِه، سَلَّمناهُ، لكنْ من غيرِ اللَّهِ تعالى لتحققِه وجودَ المكلفِ، وكمالَ قُدرتِه على إيجاده، لا سيَّما على قول المعتزلة: إنَّ المعدومَ شيءٌ، وإن تأثيرَ القدرةِ ليستْ في إيجادِ المعدومِ، بل في إظهار الأشياء من رتبةِ الخفاءِ إلى رتبة الجلاءِ، ولأنَّ الإنسانَ يُخاطبُ وَلداً يتوقعه في كتابٍ: يا بُنَيَّ، تَعَلَّمِ العلمَ، وافْعَلْ كَذَا وكَذَا، ولا يُعَدُّ سَفِيهاً.

* * *

المسألةُ «العاشرةُ: تعلُّقُ الأمرِ بالمعدوم»(١)، إلى آخره. أي: توجُّهُ الأمرِ إلى المعدوم؛ إن كان بمعنى طلبِ إيقاعِ الفعلِ منه حالَ عدمِه، فهو مُحَالٌ، بَاطِلٌ بالإجماع، لأنَّ المعدومَ لا يَفْهَمُ الخطاب، فضلاً عن أن يعمل بمقتضاه، ولأنَّ شروطَ التكليفِ كُلَّها منتفية فيه(٢)، وإن كانَ بمعنى الخطابِ لَهُ (٣بتَقديرِ وجوده٣)، ووجود شروطِ التَّكليفِ فيه، فهو

تعلق الأمر بالمعدوم

(١) ذكر هنا في (هـ) تتمة عبارة «المختصر» وهي: «بمعنى طلب إيقاع الفعل منه حال عدمه، محال باطل بالإجماع، أما بمعنى طلب الخطاب له بتقدير وجوده فجائز عندنا، خلافاً للمعتزلة وبعض الحنفية.
لنا: تكليف أواخر الأمم الخالية بما كُلف به أوائلهم من مقتضى كتبهم المنزلة على أنبيائهم وتكليفنا بمقتضى الكتاب والسنه وإنما خوطب بهما غيرنا».

(٢) ساقطة من (و).

(٣ - ٣) ساقط من (آ و ب و هـ).

جائز عندنا، وعند الأشعرية، خلافاً للمعتزلة، وبعض الحنفية.

قلت: والأشعرية يُفَرِّعُونَ هٰذا على تحقيق كلامِ النَّفْسِ، بمعنى أن طلبَ إيقاعِ الفعلِ من المعدومِ؛ إذا وُجِدَ، وتأهَّلَ للتكليفِ، قام بذاتِ الله عزَّ وَجَلَّ أزلاً.

قلتُ: وقد أبطلنا كلامَ النفسِ فيما سبق، وبالجملة: فالمسألةُ ممكنة. سواءٌ قلنا: كلامُ الله عَزَّ وجلّ معنى مجردٌ، أو لفظٌ ومعنى، على رأي أهلِ الأثر.

«لنا» في المسألة: أن تكليفَ المعدومِ كما ذكرناه قد وَقَعَ، والجوازُ لازمٌ للوقوع، وإنما قلنا: إنه وَقَعَ لوجهين:

أحدهما: أنَّ أواخِرَ الأمم الخالية كُلِّفُوا بما كُلِّفَ به أوائِلُهم، من مقتضى كتبهم المنزلةِ على أنبيائهم، كالتَّوراةِ، والإِنجيلِ، وصُحُفِ شِيت، وإبراهيم عليهما السَّلامُ، مع أنَّ الآخر لم يكن موجوداً عند تكليف الأول، وهذا يَدُلُّ على ما قلناه.

ثم إذا صَحَّ خِطابُ المعدومِ قَبْلَ وجودِه بالزمن اليسيرِ، وهو ما بين أوَّلِ الأمة وآخرِها؛ صَحَّ قبلَ وجودِه بما لا يتناهى، وهو تكليفُه في الأزل، بالتفسيرِ الذي قلناه، إذ لا قائل بالفرق، ولأنَّ دَليلَ الخَصْمِ في المنع يَعُمُّ الحالَيْنِ، فإذا بَطَلَ في أحدِهما؛ بَطَلَ في الآخر.

الوجهُ الثاني: أننا نحن كُلِّفنا بمقتضى الكِتابِ والسنـة، والمخَاطَبُ بهما غيرُنا، قَبْلَ وجودنا بسبع مئةِ سنة[1]، ويتزايدُ ذلك بالنسبة إلى مَنْ بعدنا.

والتقريرُ: ما سبق في الوجه قبلَه[2]، فدلَّ ذلك على ما قلناه.

ـ قوله: «قالوا»، هٰذا دليلُ الخصمِ على المنع.

---

(١) هذا على زمن المؤلف رحمه الله.

(٢) لفظ «قبله» سقط من (ب).

وتقريره: أنَّ المعدومَ يستحيلُ خطابُه، فكذا يستحيلُ تكليفُه:

أما استحالةُ خِطابه؛ فلأنَّ الخِطَابَ يستدعي مخاطِباً ومخاطَباً، والمخاطَب بفتح الطاء ها هنا منتف، فاستحال الخطابُ لانتفاءِ رُكنه.

وأما استحالةُ تكليفِه؛ فلأنَّ الخطابَ مِن لوازمه، واستحالةُ اللازم يقتضي استحالةَ الملزوم.

- قوله: «قلنا: لا نُسَلِّمُ»(١)، إلى آخره: أي: لا نسلِّمُ استحالةَ خطاب المعدوم بالمعنى الذي فسرناه، إنما يستحيلُ بمعنى مشافهته في حال عدمه، لكنا لا نقولُ به، إنما نقولُ بخطابه، بمعنى أنَّ الشرع استدعى منه الفعلَ إذا وجد وكُلِّفَ، فخطابُه في التحقيق؛ إنما هو بَعْدَ وجوده، «سلمناه»، أي: سلمنا استحالةَ خطابِ المعدوم، «لكن» لا مطلقاً، بل هو مستحيلٌ «من غير الله سبحانه وتعالى» أما مِن الله عزّ وجلّ، فلا يستحيل خطابه «لِتحققه»، أي: لِتحقق الله عزّ وجلّ «وجودَ المُكَلَّفِ، وكمالِ قدرته على إيجادِه» فهو كالموجودِ في علمه في الحال، بخلافِ غيره «لا سيما على قولِ المعتزلة» أو جماعةٍ منهم: «إنَّ المعدومَ شيء» حتى قال بعضهم: هو عَرَضٌ قائم بجوهر، و «إن تأثيرَ القُدرة الإلهية ليست في إيجادِ معدومٍ؛ بل(٢) في إظهارِ الأشياءِ من رُتبة الخفاءِ إلى رتبة الجلاء»، أي: إن الأشياء خَفيّةٌ(٣) في العَدَم، فَيُظْهِرُهَا اللَّهُ عزّ وجلّ ويُجَلِّيهَا، كما قال عزّ وجلّ في الساعة التي نسمِّيها الآنَ معدومةً: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ الساعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١]، فسمَّاها شيئاً، ثم قال

---

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «استحالة خطابه، سلمناه لكن من غير الله تعالى، لتحققه وجود المكلف وكمال قدرته على إيجاده، لا سيما على قول المعتزلة: إن المعدوم شيء، وإن تأثير القدرة ليست في إيجاد المعدوم بل في إظهار الأشياء من رتبة الخفاء إلى رتبة الجلاء».

(٢) في (و): «بل هو».

(٣) في (آ): «حقيقة».

في موضعٍ آخر[1]: ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وفي مَوْضعٍ آخَرَ: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥] بفتح الهمزة عند بعضِ القراء[2]، أي: أُظْهِرُها، وإذا كان معنى إيجادِ المعدومِ عندهم هو إظهارَ أشياءَ بعدَ خفائِها، فما المانع من توجُّه الخِطَابِ الأزلي إلى تلك الأشياءِ، بشرط ظهورِها وتأهُّلِها للامتثالِ، هٰذا مما لا مانع منه، وهو لازمٌ لمن قال به مِن المعتزلة، على ما حكيتُه عنهم في كِتاب «إبطالِ التحسينِ والتَّقبيحِ».

ـ قوله: «ولأنَّ الإنسانَ»[3]، إلى آخره. هذا دليل آخر[4] عرفي على الجوازِ، وهو أن الإنسان يجوز أن يُخاطب ولداً يتوقع وجودَه، مثلَ أن يُدْرِكَه الموتُ، أو غيبة طويلة وله حَمل، فيكتب له كتاباً يُخاطِبُه به، بتقدير ولادَتِه، يقول فيه: يا بني تعلَّم العِلْمَ، فإنَّه يزينُك، واحْذَرِ الجهلَ، فإنَّه يَشِينُك، وحافِظْ على التقوى، فإنها تُنجيكَ مما تَحْذَرُ، ولا تَعْذُرْ نفسَك في مواقَعَةِ الدَّناءَةِ، فإنَّك لا تُعْذَرُ. وأشباه ذلك مما يَعِظُ به الوالدُ ولدَه «ولا يُعَدُّ سفيهاً» بأن يُقال له[5]: خاطبتَ معدوماً، فكذلِكَ المُكلَّفُ مع الشرعِ، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) ساقطة من (و).

(٢) في «زاد المسير» ٥/٢٧٦: وقرأ سعيد بن جُبير، وعروة بن الزبير، وأبو رجاء العطاردي، وحميد بن قيس: (أخفيها) بفتح الألف، قال الزجاج: ومعناه: أكاد أظهرها. قال امرؤ القيس:

فـإنْ تـدفُنـوا الـدَّاء لا نَـخْفِـه ... وإنْ تَـبْعـثـوا الـحـربَ لا نَـقْـعُـدِ

أي إن تدفنوا الداء لا نظهره.

قال: وهذه القراءة أبين في المعنى، لأن معنى: أكاد أظهرها: قد أخفيتها وكدت أظهرها. وانظر «تفسير القرطبي» ١١/١٨٣، فقد توسع في توجيه قراءة الجمهور.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «يخاطب ولداً يتوقعه في كتاب: يا بني تعلم العلم، وافعل كذا وكذا ولا يعد سفيهاً».

(٤) لفظ «آخر» سقط من (ب).

(٥) ليست في (آ و ب و هـ).

خاتمة: الأَمْرُ بما عَلِمَ الآمرُ انتفاءَ شرطِ وقوعِه صحيحٌ عندَنا، خلافاً للمعتزلةِ والإمامِ، وفيهِ التفاتٌ إلى النسخِ قبلَ التمكنِ، وأن فيه فائدةً كما سبقَ.

لنا: تكليفٌ مفيدٌ، فيصحُّ، كما لو وُجِدَ شرطُ وقوعِه. وبيانُ فائدتِه عزمُ المكلَّفِ على الامتثالِ فيطيعُ، أو الامتناعِ فيَعْصي، ولأنَّ الإنسانَ في كُلِّ سنةٍ مكلَّفٌ بِصَوْمِ رَمَضَانَ مع جوازِ موتِه قبلَه.

قالُوا: استدعاءُ الفعلِ في وقتٍ يستدعي صحةَ وقوعِه فيه، وهُو بدُونِ شَرْطِه محالٌ.

قُلنا: ممنوعٌ، بل إنَّما يَسْتَدْعي العزمَ على الامتثالِ. سَلَّمْناهُ، لكنْ لا مطلقاً، بل بشرطِ وُجودِ شَرْطِه.

* * *

ـ قوله: «خاتمة» أي: لباب الأوامر. خاتمة لباب الأوامر

ـ قوله: «الأمرُ بما عَلِمَ الآمِرُ انتفاءَ شرطِ وقوعِه صحيحٌ عندنا، خلافاً للمعتزلة، والإمام» ـ هو إمامُ الحَرَمَيْنِ ـ.

وهٰذا إنما هو فيما إذا كان الآمر عالماً بانتفاء شَرْطِ الوقوع، كالبارىء عزّ وجلّ مع عبدِه، فيما إذا أمرَه بصوم رمضان مثلاً، وهو يعلمُ أنَّه يموتُ في شعبانَ، أما إذا كان الآمِرُ والمأمورُ جاهِلَيْن بذلك، كالسَّيِّد مع عبده، فلا بُدَّ مِن علم المُكَلَّفِ بتحقق الشرط.

وقسمةُ المسألةِ رُبَاعِيةٌ، وهو أن الآمر والمأمورَ؛ إما أن يكونا عالمين بانتفاءِ شرط التكليفِ، فلا يَصِحُّ، لانتفاءِ فائدته في حقِّ المكلَّفِ، أو جاهلين بانتفائه، فَيصح لِحصول فائدته في حقِّ المكلف، وصحة الطلب من الأمر، إذ ما يُعْلَمُ انتفاءُ شرطِه، لا يَصِحُّ طلبُه ممن يجوز جهلُه به، أو الآمر عالم بانتفاء الشرط، فَيَصِحُّ؛ إذا كان هو البارىءَ جَلَّ جلالُه، أو المأمور عالمٌ به دونَ

الآمرِ، فلا يصح لانتفاءِ فائدته مِن جهة المكلَّفِ، وعدم صحَّةِ طلبه من جهة الآمر.

ـ قوله: «وفيه» أي: في هٰذا الحكم «التِفاتٌ إلى النسخ قبلَ التمكُّنِ، وأن فيه فائدةً كما سبق» هناك، أي: هٰذا يُشبه ذاك، بل ذلك[1]، أعني النسخَ قبل التمكن من الامتثالِ؛ مِن فروعِ هٰذا الأصْلِ، لأنَّ حقيقتَه[2] أنه أمرٌ بما عَلِمَ اللّٰهُ عَزَّ وجلّ انتفاءَ شرطِ وقوعه، فإنَّ الله تعالى أمرَ الخليلَ بذبح ولدِه، مع علمه أنه لا يمكِّنه من ذبحه، والتمكن[3] مِن ذبحه شرط له، وقد علم اللّٰهُ عزَّ وجلّ انتفاءَه.

ـ قوله: «لنا: تكليفٌ مفيد»[4]، إلى آخره. هذا دليلُ الجواز. وتقريرُه[5] من وجهين:

أحدُهما: أن التكليف بما علم الآمِرُ انتفاءَ شرطِ وقوعِه تكليف مفيد، وكُلُّ تكليفٍ مفيد، فهو صحيح، فهٰذا تكليفُ صحيح، كما لو وجد شرطُ وقوعِه.

أما أنَّه مفيد؛ فلأنَّ المكلَّفَ إما أن يَعْزِمَ على الامتثالِ، فيكون مطيعاً، أو على الامتناع، فيكون عاصياً بالعزم.

وفائدةُ التكليفِ: إظهارُ المطيعِ من العَاصِي[6]، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ

---

(١) في (و): «ذاك».

(٢) في (و): «لا حقيقته».

(٣) في (هـ) و (و): «فالتمكن».

(٤) ذكر هنا عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «فيصح كما لو وجد شرط وقوعه وبيان فائدته عزم المكلف على الامتثال فيطيع، أو الامتناع فيعصي، ولأن الإنسان في كل سنة مكلف بصوم رمضان مع جواز موته قبله».

(٥) في (و): «وتقديره».

(٦) في (و): «المعاصي».

المجَاهدينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرينَ﴾ [محمد: ٣١]، ونحو ذلك كثير.

وبالجملة ففائدةُ التكليفِ الامتحانُ.

وأما أن كُلَّ تكليفٍ مفيدٌ، فهو صحيح، فَلِوجود فائدته التي جعل لأجلها، وقد سَبَقَ أن صِحَّةَ الشيءِ ترتبُ آثارِه عليه، وحصولُ مقاصده منه، وحينئذٍ لا فَرق[١] بينهما إذا وُجِدَ شرطُ التكليفِ، فامتثل هذا المكلَّف، أو امتنع وبَيْنَ ما نحن فيه، لِوجود فائدةِ التكليف في الصورتين.

الوجهُ الثاني: أن ذٰلكَ واقِعٌ كثيراً[٢]، والجوازُ مِن لوازم الوقوع. وبيانُ وقوعه أنَّ كُلَّ واحدٍ من المكلفين؛ في كل سَنَةٍ؛ مكلّف بصوم رمضان، وغيره من العباداتِ اليومية، وغيرها، مع جوازِ موته قبلَه، وكثيرٌ من النَّاسِ يَمُوتُ قبل وقتِ الفعل، فهٰذا أمرٌ قَدْ علم الآمِرُ انتفاءَ شرط وقوعِه، وقد أجمعَ المسلمون على صحته.

ـ قولُه: «قالوا:»[٣]، إلى آخره. هٰذا دليلُ الخصم على امتناعِ هذا[٤] التكليفِ.

وتقريرُه. أن استدعاءَ الفِعْلِ في وقتٍ من الأوقات؛ يستدعي صحةَ وقوعه في ذٰلك الوقت، لكن وقوعه فيه بدونِ شرطه محالٌ، فلو صحَّ هذا التكليفُ، لكان تكليفاً بالفعل في وقتٍ بدون شرطه، فيكونُ تكليفاً بالمحال، والتكليفُ بالمحال غيرُ جائزٍ، وإن سَلَّمنا جوازَه، لا نُسَلِّمُ وقوعَه.

ـ قوله: «قلنا: ممنوعٌ»، أي: لا نسلِّمُ أنَّ التكليفَ بفعلٍ في وقت يستدعي وقوعَه، حتى يلزمَ ما[٥] ذكرتُم، و «إنما يستدعي العزم على الامتثالِ»

---

(١) في بقية النسخ: «الفرق» والمثبت من (و).

(٢) في (آ): «كثيرٌ».

(٣) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر»، وهي: «استدعاء الفعل في وقت يستدعي صحة وقوعه فيه وهو بدون شرطه ممنوع».

(٤) في (آ) «عدم»

(٥) في (و) و (هـ): «بما».

تحصيلاً لفائدةِ التكليفِ، وحينئذٍ: لا تنافي بينَ العزم على الامتثال، وبين انتفاء شرط الفعل قبل وقته «سلَّمناه» أي: سلَّمنا أنَّ استدعاء الفعل في وقتٍ يستدعي وقوعه فيه، لكن «لا مطلقاً، بل بشرطِ وجودِ شرطِه» في ذلك الوقتِ، أمّا أنَّه يستدعي وقوعَه في ذلك الوقتِ بدونِ شرطه، فممنوعٌ، وإلا؛ لَزِمَ أن التكليفَ بفعلٍ في وقتٍ يستدعي المحالَ، وهو باطلٌ باتفاق، واللَّهُ تعالى أعلمُ بالصواب.

وَمِنْ فروعِ هٰذا الأصلِ: أنَّ من أفسدَ صومَ يوم مِن رمضانَ بما يُوجِبُ الكفارةَ، ثم ماتَ، أو جُنَّ؛ لم تَسْقُطْ عنه الكفارةُ، لأنَّه قد[1] بان عصيانُه، بإقدامه على الإفسادِ، فَحَصَلَتْ فائدةُ التَّكْلِيفِ، فلا يَقْدَحُ فيه انتفاءُ شرطِ
[١٣١] صحةِ صومِ اليومِ، بموتِه قبل إكمالِه[2]، وكذلك مَنْ مَرِضَ أو سافر في يومٍ قد وَطِىءَ فيه؛ لم تَسْقُطْ عنه الكفارةُ، لأن عصيانَه استقر قبلَ وجودِ المبيحِ للإفطارِ.

ومنها: أنَّ المرأةَ يجب عليها الشروعُ في صوم يومٍ؛ عَلِمَ اللَّهُ سبحانَه وتعالى أن تحيضَ فيه، لأنَّ حقيقةَ الصَّومِ بكماله، وإن فاتت بِطَرآنِ الحيض، لكن طاعتها بالعزمِ على امتثال الأمر بالصوم، بتقدير عدمِ الحيضِ، أو معصيتها بعدمِ العزم؛ لم تفت.

ومنها: قال الآمِدِيُّ: لو علق وقوعَ الطلاقِ على شروعه في صومِ رمضان، وماتَ بعد الشروع فيه في أثناءِ اليومِ، وَقَعَ الطَّلاقُ.

قلتُ: وفي كونِ هٰذا مِن فروعِ الأصل المذكور نظر، لأن هذا من باب وجود المشروط، لوجودِ شرطه اللغوي، فإذا علق الطلاقَ على الشروع[3]، ثم

---

(١) ساقطة من (و).
(٢) في (ب) و (و): «كماله».
(٣) في (و): «المشروع».

شَرَعَ، فقد وُجِدَ الشرطُ، فوقع الطَّلاقُ لوجودِ شرطِه، وإنما تكون هذه الصورةُ من فروعِ الأصل المذكورِ؛ بتقديرِ أن يَقُولَ: إنْ صُمتُ يوماً كامـلاً مِن رمضان، فأنتِ طالِقٌ؛ فماتَ في أثناءِ اليومِ الأوَّل، فيقعُ الطلاقُ؛ لكنه في هذه الصورة لا يقع لِتخلُّفِ الشرطِ، فإنه لم يَصُمْ يوماً[1] كاملاً، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

(١) لفظ «يوماً» سقط من (آ).

النَّهي

النهي: اقتضاءُ كفٍّ على جهةِ الاستعلاءِ، وقَدِ اتَّضَحَ في الأوامر أكثرُ أحكامِه، إذْ لِكُلِّ حُكمٍ منه وزانٌ من الأمرِ على العكسِ، وهُو عَنِ السببِ المفيدِ حُكماً يقتضي فسادَه مُطْلقاً إلا لدليلٍ، وقيلَ: النهيُ عنه لعينه، لا لغيره، لجوازِ الجهتين، وقيلَ: في العبادات دون المعـاملات ونحـوها، لجواز: لا تَفْعَلْ، فإنْ فَعَلْتَ، ترتَّبَ الحكمُ، نحو: لَا تَطَأْ جاريةَ وَلَدِكَ، فإنْ فَعَلْتَ صارتْ أُمَّ ولدٍ لَكَ، ولَا تُطَلِّقْ في الحيضِ فإنْ فَعَلْتَ وَقَعَ، ولا تَغْسِلِ الثوبَ بماءٍ مغصوبٍ ويطهرُ إنْ فَعَلْتَ، والفرقُ مِنْ وجهين.

أحدُهما: أنَّ العبادَة قُرْبَةٌ، وارتكابُ النهي معصيةٌ، فيتناقضانِ بخلافِ المعاملات.

الثاني: أنَّ فسادَ المعاملاتِ بالنهي يَضُرُّ بالناسِ لقطعِ معايِشِهم أو تقليلِها، فصَحَّتْ رعاية لمصلحتِهم، وعليهم إثْمُ ارتكابِ النهي، بخلافِ العباداتِ، فإنها حقُّ اللَّهِ تعالى، فتعطيلُها لا يَضُرُّ به، بل مَنْ أوقعها بسببٍ صحيحٍ، أطاعَ، ومَنْ لا، عَصَى، وأمرُ الجميعِ إليهِ في الآخرةِ.

وحُكِيَ عنْ أبي حنيفة في آخرين: أنَّ النهي يقتضي الصحةَ، لدلالتِه على تصورِ المنهي عنه، فإنْ أرادَ الصحةَ العقليةَ ـ أي: الإمكان الذي هو شرطُ الوجودِ ـ فَنَعَمْ؛ وإن أَرَادَ الشرعيةَ، فتناقضٌ: إذْ معناهُ النهيُ شَرْعاً، يَقْتضي صحةَ المنهيِّ عنه شرعاً وهو محالٌ.

وقيلَ: لا يَقْتَضي فساداً، ولا صحةً، إذِ النهيُ خطابٌ تكليفي، والصحةُ والفسادُ إخباريٌّ وضعيٌّ، وليسَ بينهما رابطٌ عقليٌّ، وإنما تأثيرُ فعلِ المنهي عنه في الإثم به.

ولنا: على فسادِه مطلقاً قولُه ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عليهِ أَمْرُنا فَهُوَ

رَدٌّ» أي: مردودُ الذاتِ، وإجماعُ الصحابةِ على اسْتِفَادةِ فسادِ الأحكامِ من النهيِ عن أَسْبابها، ولأنَّ النهيَ دليلُ تعلقِ المفسدةِ به في نظرِ الشارعِ، إذْ هُوَ حَكِيمٌ لَا يَنْهَى عَنْ مصلحةٍ وإعدامُ المَفْسَدةِ مُناسبٌ، ولأنَّ النهيَ يَقْتضي اجتنابَه، وتصحيحَ حكمِه يَقْتضي قُربانَه، فيتناقضانِ، والشارعُ بريءٌ من التناقضِ.

والمختارُ أنَّ النهيَ عَنِ الشيءِ لذاتِه، أو وصفٍ لازمٍ له مُبطلٌ، ولخارجٍ عنه غيرُ مُبطلٍ، وفيه لوصفٍ غيرِ لازمٍ ترددٌ، والأَوْلَى الصحةُ.

* * *

النهي

ـ قوله: «النَّهيُ(*): اقتضاءُ[1] كفٍّ على جهة الاستعلاءِ». لما فَرَغَ الكلامُ على الأمر؛ شرعَ في الكلام على أحكامِ النَّهي.

فقولُه: «النهي: اقتضاءٌ»، أي: طلب، وهو جنس له، لأنَّه يَعُمُّ[2] طَلَبَ الفِعْلِ، وطلبَ الكفِّ عن الفعلِ.

فبقوله: «اقتضاء كفٍّ»؛ خرج عنه[3] الأمرُ، لأنه اقتضاءُ فعلٍ.

(*) انظر: «الرسالة» للشافعي ص ٣٤٣ ـ ٣٥٥، و«الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم ٣/٢ ـ ١٢٧، و«العدة في أصول الفقه» ٤٢٥/٢ ـ ٤٨٠، و«الإحكام» للآمدي ٢٧٤/٢ ـ ٢٨٦، و«المستصفى» للغزالي ٢٤/٢ ـ ٣١، و«الوصول إلى علم الأصول» ١٨٦/١ ـ ٢٠١، و«المحصول» للفخر الرازي ج ١/ق ٤٦٩/٢ ـ ٥١٠، و«شرح تنقيح الفصول» ص ١٦٨ ـ ١٧٧ و«المسودة» ص ٨٠ ـ ٨٥، و«الإبهاج» للسبكي ٦٦/٢ ـ ٨١، و«نهاية السول في شرح منهاج الأصول» ٢٩٣/٢ ـ ٣١١ و«التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص ٢٩٠ ـ ٢٩٦ و«الموافقات» ١١٩/٣ ـ ٢٦٠، و«حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى» ٩٤/٢ ـ ٩٩ و«شرح التلويح على التوضيح» ٢١٥/١ ـ ٢٢٤، و«المنثور في القواعد» ٣١٣/٣ ـ ٣١٤، و«حاشية الشريف الجرجاني على المختصر» ٩٤/٢ ـ ٩٩ و«التقرير والتحبير» ٣٢٧/١ ـ ٣٤٠، و«تيسير التحرير» ٣٧٤/١ ـ ٣٨٧، و«فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت» ٣٩٥/١ ـ ٤٠٦، و«حاشية العطار على جمع الجوامع» ٤٩٦/١ ـ ٥٠٥، و«نزهة الخاطر» ١٣١/١ ـ ١٣٦.

(١) في هامش (هـ): «مباحث النهي».

(٢) في (و): «يعلم».

(٣) ساقطة من (و).

وقوله: «على جهة الاستعلاءِ»؛ فائدتُه ما سبق في الأمرِ، وهو الاحترازُ من السُّؤالِ، نحو: لا تُعَذِّبْنَا، ﴿لَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ومن الالتماس، نحو قولِ المساوي لمساويه: لا تَضْرِبْ فلاناً، لا تُؤْذِهِ[١]؛ على جهة الشفاعة، فطلبُ الفعل أو الكفّ عنه، بصيغة افْعَلْ أو لا تفعل إن كانا[٢] مِن أدنى، فهو دعاء، أو مِن مساوٍ، فهو شفاعة والتماس، أو من أعلى على جهة الاستعلاءِ، فهو أمر أو نهي. وقد سبق هذا.

ـ قوله: «وقد اتَّضح في الأوامرِ أكثرُ أحكامِه»، أي: أكثر أحكامِ النهي «إذ لِكُلٍّ حكم منه»، أي: من النهي، «وِزانٌ من الأمر»، أي: حكم موازنة «على العكس».

مثاله: في حدهما: أنَّ الأمرَ اقتضاءُ فعل، والنهي اقتضاءُ كفٍّ عن فعلٍ، والأمرُ ظاهِرٌ في الوجوبِ، مع احتمال[٣] الندب. والنهي ظاهرٌ في التحريم، مع احتمال الكراهة، وصيغةُ الأمر: افعل، وصيغةُ النهي: لا تَفْعَلْ، والنهي يلزمهُ التكرارُ، والفورُ والأمرُ يلزمانه، على خلافٍ فيه، والأمرُ يقتضي صحة المأمورِ به، والنهيُ يقتضي فسادَ المنهيِّ عنه، وكما يَخْرُجُ المكلفُ[٤] عن عُهدة المأمور بهِ بفعله، كذلك يخرجُ عن عُهْدَةِ المنهي عنه بتركه، فهذا معنى الموازنة بين الأمر والنهي.

اقتضاء النهي الفساد

ـ قوله: «وهو»، يعني النهي «عن السبب المفيد حكماً يقتضي فسادَه مطلقاً»، أي: إذا وَرَدَ النهيُ عن السَّبب الذي يُفيد حُكماً، اقتضى فسادَه مطلقاً، يعني سواء كان النهيُ عنه لِعينه، أو لغيره، في العبادات، أو في

---

(١) في أصول النسخ: «تؤذيه».
(٢) في (ب): «كان».
(٣) في (آ و ب و هـ): «واحتمال».
(٤) ساقطة من (آ و ب و هـ).

المعاملات، وذلك كالنهي عن بيع الغَرَر[1]، وعن البيع وقتَ النِّداءِ، وفي المسجدِ، وكبيع المُزابَنَةِ[2]، وكالنهي عن نكاحِ المُتعـةِ[3]، والشِّغار[4]، ونكاحِ الإماءِ لمن لا يُبَحْنَ له، فإنه يقتضي الفسادَ في ذلك كُلِّه، (٥على خلافٍ في بعضه٥) «إلاّ لِدليل» يَدُلُّ على أنَّه لا يقتضي الفسادَ، بل الإِثمُ بفعلٍ لِسببٍ أو كراهته، وذلك كبيعِ الحاضِرِ للبادي، وتَلَقِّي الركبان، أو النَّجَشِ، ونحوها، فإنَّ النهي ورَدَ عنها[6]، لكن دل الدليلُ على أنَّ النهيَ المذكورَ لا

---

(١) بيع الغَرَر: هو ما كان له ظاهر يَغُرُّ المشتري، وباطن مجهول، وقال الأزهري: بيع الغرر ما كان على غير عُهدة ولا ثقة، وتدخل فيه البيوع التي لا يُحيطُ بكنهها المتبايعان من كل مجهول. «النهاية» لابن الأثير.

(٢) قال ابن الأثير: المُزَابنة: هي بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر، وأصله من الزبن، وهو الدفع، كأنَّ كل واحد من المتبايعين يَزْبِنُ صاحبَه عن حَقِّه بما يزداد منه، وإنما نهي عنها لما يقع فيها من الغَبْنِ والجهالةِ.

(٣) نكاح المتعة: هو أن ينكحَ الرجلُ المرأة إلى مدة، فإذا انقضت بانت منه، وكان مباحاً في أول الإسلام، ثم نهى عنه رسول الله ﷺ في عام الفتح كما في «صحيح مسلم» (١٤٠٦) (٢١) من حديث الربيع بـن سبرة، عن سبرة أنه كان مع رسول الله ﷺ، فقال: «يا أيها الناس، إني قد كنت أذِنْتُ لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حَرَّم ذلك إلى يوم القيامة، فمَنْ كان عنده منهن شيءٌ فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً».

وقد اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة.

(٤) الشِّغَار: أن يُزوِّجَ الرجل ابنته على أن يزوجه الرجل الآخر ابنته، وليس بينهما صداق، وأصل الشغر في اللغة: الرفع، يُقال: شغر الكلبُ إذا رفع رجله عند البول، سُمِّي هذا النكاح شغاراً، لأنهما رفعا المهر بينهما.

(٥ ـ ٥) ساقطة من (و).

(٦) في حديث أبي هريرة المخرج في «الموطأ» ٢/٦٨٣ ـ ٦٨٤، والبخاري (٢١٥٠) في البيوع، باب: النهي للبائع أَنْ لا يُحَفِّلَ الإبلَ والبقرَ والغنمَ وكُلُّ مُحفلة، ومسلم (١٥١٥) في البيوع، باب: تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسومه على سومه.

ومعنى النهي عن بيع الحاضر للبادي: هو ـ كما قال ابن قُدامه في «المغني» ٤/٢٣٧ ـ أن يخرج الحضري إلى البادي وقد جلب السلعة، فيعرفه السعر، ويقول: أنا أبيع لك، فنهى النبي ﷺ عن ذلك، فقال: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض».

والبادي ها هنا: من يدخل البلدة من غير أهلها، سواء كان بدوياً أو من قرية أو بلدة أخرى.

والنهي عن تلقي الركبان صورته أن يقع الخبر بقدوم عير تحمل المتاع، فيتلقاها رجل يشتري منهم =

يقتضي فسادَها على الأظهرِ. نعم يَحْرُمُ تعاطِيها، أو يُكْرَهُ لأجل النهي.

ـ قوله: «وقيل: النهي عنه لِعينه، لا لغيره، لجواز الجهتين»، أي: وقيل: النهي عن الشيءِ لِعينه يقتضي فسادَه، والنهي عنه لغيره[1] لا يقتضي فسادَه، لجواز أن يكون للشيء الواحدِ جهتان، هو مقصودٌ من إحداهما، مكروه من الأخرى، كما قِيلَ في الصلاة في الدار المغصوبة، فلو نهى عن الصلاةِ لِعينها، أي: لكونها صلاةً، اقتضى فسادَها مطلقاً، وإذا نهى عنها لِما لابسها من معصية الغصبِ؛ لم يقتضِ فسادَها، وكذلك الكفرُ[2]؛ لما كان منهياً عنه لكونه كفراً؛ اقتضى النهي فسادَه، بمعنى أنه باطلٌ[3] في نفسه، لا يترتَّبُ عليه أثر من آثاره، بل آثارُه وأحكامُه الواقعةُ فيه مِما يُنافي حُكْمَ الإسلام، باطلةٌ في نفسها، وإنما يُقَرُّ أهلُها على بعضها، حَيْثُ يُقَرُّونَ عليها بدليل شرعي، كأنكحة الكُفَّارِ وعقودِهم، لا لِكونها صحيحةً، بخلافِ النهي عن بيعِ النَّجَشِ والتلقِّي، فإنَّ النهي عنه لا لكونه بيعاً، بل لأمرٍ خارجٍ عنه، وهو ما تعلَّق به من المفسدةِ، والفرق بينهما: أن النهي يصلح أن يكون مؤثراً في فساد[4] المنهي عنه بالجُملَةِ؛ لكن إذا تعلَّق بالشيءِ لعينه، كان أَمَسَّ به وأخصَّ، فقوي على التأثيرِ، بخلافِ ما إذا نهي عنه لِغيره، فإنَّ تعلُّقَه به ضعيفٌ، والأصلُ يقتضي صحةَ أفعالِ العُقلاء، فلا يقوى هٰذا السببُ الضعيفُ على رفع هٰذا الأصلِ القويِّ، وأيضاً النهيُ عنه لِعينه؛ يَدُلُّ على أن ذاتَه منشأُ

= شيئاً قبل أن يقدموا السوق، ويعرفوا سعر البلد بأرخص، فهذا منهي عنه لما فيه من الخديعة. «المغني» ٤/٢٣٨ ـ ٢٣٩.

والنجش أن يزيدَ في السِّلعةِ من لا يريدُ شراءها ليقتديَ به المستامُ، فيظن أنه لم يزد فيها هٰذا القدر إلا وهي تساويه، فيغتر بذٰلك. «المغني» ٤/٢٣٤.

(١) في (و): «لعينه».

(٢) في (و): «الكف» وهو خطأ.

(٣) في (و): «لمعنى أنه على الإطلاق باطل».

(٤) ساقطة من (آ و ب و هـ).

المفسدة المطلوبِ إعدامُها، فتكون مفسدتُه ذاتيةً، فيقوى مقتضي إعدامِها، والمنهيُّ[1] عنه لِغيره يَدُلُّ على أن مفسدته عَرَضِيَّةٌ، منشؤُها أمر خارجٌ عنه، فَيَضْعُفُ المقتضي لإعدامِها.

ـ قوله: «وقيل: في العبادات، دونَ المعاملات، ونحوها» من العقود.

هذا قولٌ آخر؛ بالفرق بين العبادات والمعاملات، لأنه يجوز[2] أن يقولَ الشارع: «لا تفعل، فإن فعلتَ، ترتَّبَ الحُكْمُ نحو: لا تَطَأْ جاريةَ وَلَدِك، فإنْ فعلتَ، صارت أَمَّ ولدٍ لك[3]، ولا تُطَلِّقْ في الحيضِ؛ فإن فعلتَ، وقع، ولا تَغْسِلِ الثوبَ بماء مغصوب؛» فإن فعلتَ، طَهُرَ؛ بخلاف العبادات.

والفرق بينهما من وجهين:

«أحدهما: أن العبادة قربة، وارتكاب النهي معصية، فيتناقضان» إذ المعاصي لا يتقرب بها كما سبق «بخلاف المعاملات» فإنها ليست قرباً، فلا يناقضها ارتكاب النهي، كقوله: لا تبع وقت النداء، ولا تنجش، ولا تتلقَّ الركبان، فإن فعلت، أثمت وأفدت[4] الملك، ولأن العبادة مأمور بها، والمنهي عنه غير مأمور به، فالمنهي عنه ليس بعبادة، وهو إنما أمر بالعبادة، فلم يأتِ بالمأمور به[5]، فيبقى في عهدة الأمر، ولا يعني بالفساد إلا هذا، وهو أن فعله للعبادة لم يخرجه عن عهدة الأمر.

الوجه «الثاني: أنَّ فسادَ المعاملات بالنهي؛ يَضُرُّ بالنَّاس» وفساد العبادات لا يَضُرُّ بهم.

بيان الأول: أن فسادَ المعاملاتِ؛ يُفْضِي إلى «قطع معايش النَّاسِ أو

---

(١) في (آ و ب و هـ): «النهي».
(٢) في (و): «نحو».
(٣) في (و) و (ب): «أم ولدك».
(٤) في (آ): «أفادت».
(٥) ساقطة من (و).

تقليلها» فراعىَ الشرعُ مصلحتَهم بتصحيحها، وعليهم إثمُ ارتكابِ النهي، والصحةُ مع الإثـمِ[1] لا يَتَنافَيَانِ.

وبيانُ الثاني: هو أنَّ العباداتِ حقُّ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فتعطيلُها بإفسادِها بالنهي عنها لا يَضُرُّ به[2]، بل مَنْ أوقعها بسببٍ صحيح، أطاع، ومن لم يُوقِعْهَا بسببٍ صَحِيحٍ، عَصَى، وأَمْرُ الجميـعِ إليه في الآخِـرَةِ، أعني المطيـعَ والعاصيَ، أي: له أن يُعَاقِبَ من شاءَ منهما، ويُثيبَ من شاءَ منهما، بحسب سوابقهم عنده، إذ ذلك وقتَ ظهورِ سِرِّ الله فيهم، ونحنُ كلامُنا في ظاهر التكليفِ، وهو ما قلناه، واللَّهُ سبحانه وتعالى أعلم.

ـ قوله: «وحُكِيَ عن أبي حنيفة[3] في آخرين» منهم محمد بن الحسن: «أن النهي يقتضي الصحة، لدلالته على تصوُّرِ المنهيِّ عنه» يعني أنهم قالوا: لما استحالَ أن يُقال لِلأعمى: لا تُبْصِرْ، وللزَّمنِ[4]: لا تطِرْ، والأخرس: لا تَنْطِقْ؛ عَلِمْنَا أنَّ استحالة النهي[5] عنه لعدم تصوره، وذلك دليلٌ على أنَّ صِحَّة النهي تعتمد تصوُّرَ المنهيِّ عنه، فحيثُ ورد النهي؛ دَلَّ على وجود ما يعتمده، وهو تصوُّرُ المنهي عنه، فيكون صحيحاً، فلذلك صَحَّحُوا التصرفَ بالوطءِ وغيره، فيما اشتراه شراءً فاسداً، وصححوا بَيْعَ درهم[6] بدرهمين، ويَثْبُتُ[7] الملكُ في أحدِهما، ويَجِبُ رَدُّ الآخر؛ لأنَّ النهي دَلَّ على الصحة، والصِّحةُ ترتُّبُ الآثارِ والتمكن مِن التصرفات.

---

(١) في (و): «مع عدم الإثم».
(٢) في (و): «بها».
(٣) في (ب): «وحكى أبو حنيفة».
(٤) كذا في (و)، وفي بقية النسخ: «الزمن».
(٥) في (ب): «المنهي عنه».
(٦) في بقية النسخ: «الدراهم» والمثبت من (و).
(٧) في (و): «ثبت».

ـ قوله: «فإن أراد»[1]، إلى آخره. هذا استفسار لأبي حنيفة ومن تابعه.

وتقريره: أنَّ النهي يقتضي «الصِّحَة العقلية» وهي «الإمكانُ، الذي هو شرطُ الوجود» أي: كون المنهي عنه ممكنَ الوجودِ لا ممتنِعَه، فَنَعَمْ يَصِحُّ ما قُلتموه، وإن أردتُم الصّحة الشرعيةَ، أي: المستفادةَ مِن الشرع؛ وهي تَرَتُّبُ آثارِ الشيءِ شرعاً عليه، فذلك تناقضٌ، إذ يصير معناه على هٰذا التقدير: النهيُ شرعاً يقتضي صحةَ المنهيِّ عنه شرعاً، وهو محالٌ، إذ يَلْزَمُ منه صحةَ كُلِّ ما نهى الشرعُ عنه، وقد أبطلُوا هم منه أشياءَ، كبيعِ الحَمْلِ في البطن ونحوه، ولأنَّ[2] النهي يقتضي ـ في وضعِ اللغة، وعُرف الشرع ـ إعدامَ المنهي عنه، لأن كُلَّ عاقل، بل وغيرَ عاقل[3]، إذا أراد عَدَمَ[4] فعلٍ ما، قال لِمَنْ خَشِيَ صدورَه[5] منه: لا تفعلْه، ولا يقول ذلك إذا أراد إيجادَ ذلك الفعلِ، فدلَّ على أنَّ مقتضى النهي إعدامَ المنهيِّ عنه، وحينئذٍ تَرَتُّبُ آثارِه مع إعدامِه تناقُضٌ [١٣٢] محال.

وتحقيقُ هٰذا المقامِ: أن الصحةَ إما عقلية؛ وهي إمكانُ الشيء، وقبولُه للعدم والوجودِ، كما سبق، أو عاديةٌ؛ كالمشي أماماً، ويميناً، وشمالاً، دونَ الصعود في الهواءِ، أو شرعيةٌ؛ وهي الإذن في الشيء، فيتناولُ الأحكامَ الشرعية إلا التحريمَ، إذ لا إذنَ فيه، وحينئذٍ دليلُ الحنفية[6] إنما يدل على اقتضاء النهي الصّحةَ العقليةَ أو العاديةَ، وذلك متفق عليه.

أما الشرعية؛ فلا نِزَاعَ بينَ الناس؛ أنه ليس فيها منهي عنه، وحينئذٍ دليلُهم

---

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «الصحة العقلية أي الإمكان الذي هو شرط الوجود فنعم، وإن أراد الشرعية فتناقض إذ معناه النهي شرعاً يقتضي صحة المنهي عنه، وهو محال».

(٢) في (آ و ب و هـ): «لأن».

(٣) هذا مبالغة في استبعاد القول، وإلا فغير العاقل لا عبرة بما يصدر منه مطلقاً.

(٤) في (هـ) و (و): «إعدام».

(٥) في (و): «ضرره».

(٦) تحرفت في (آ و ب و هـ) إلى: «الحقيقة».

لا يَمَسُّ مَحَلَّ النِّزَاعِ، ويرجعُ الخِلافُ لفظياً[1] عند التحقيقِ، وإن كانوا هُمْ تجاوزُوا اللفظَ إلى المعنى بغيرِ حُجة، إذ يصيرُ تقديرُ قولهم: النهيُ يقتضي إمكانَ وجود المنهي عنه، وهو صحيح، وتقدير قولنا: النهي لا يقتضي إذنَ الشرع في المنهي عنه، أو يقتضي عَدَمَ الإِذنِ فيه، وهو صحيح بما برهنا عليه، والله عزّ وجلّ أعلمُ بالصَّوَابِ.

ـ قوله: «وقيل: لا يقتضي»، يعني النهي، «فساداً ولا صِحةً» وهو قولُ بعضِ الفقهاء وعامة المتكلمين، لأن «النهي خطابٌ تكليفي»، أي: من قبيل[2] خطابِ التكليفِ اللفظيِّ، «والصِّحَّةُ والفسادُ» من قبيل خطابِ الوضع والإِخبارِ كما سبق، وليس بين القبيلين، أعني الخطابَ التكليفيَّ والوضعي، «رابط عقلي» حتى يقتضي أحدهما الآخرَ[3] «وإنما تأثيرُ فعل المنهيِّ عنه في الإِثم به» لا في صحته، كما يقولُ أبو حنيفة، ولا في[4] فساده كما يقولُ غيره، فإن اقترن بالإِثمِ بفعلِ المنهي عنه صِحَّةٌ[5] أو فَسَادٌ، فذلك لِدليل خارجٍ.

ـ قوله: «ولنا على فساده:»، أي: على فساد المنهي عنه مطلقاً؛ سواء كان لِعينه أو لِغيره، في العبادات وغيرها وجوه[6]:

أَحَدُهَا: ما روت عائشةُ رضي الله عنها، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «مَنْ عَمِلَ عملاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»[7] أي: مردودُ الذات، هذا مقتضاه، وما كان

---

(١) كذا في (و)، وفي بقية النسخ: «لفظاً».

(٢) في (آ): «قبل».

(٣) في (و): «للآخر».

(٤) ساقطة من (و).

(٥) في (و): «صَحّ».

(٦) كلمه «وجوه» ساقطة من (آ).

(٧) رواه بهذا اللفظ مسلم في «صحيحه» (١٧١٨) (١٨) في الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، والدارقطني ٢٢٧/٤. ورواه أحمد ٧٣/٦ بلفظ: «من صَنَعَ أمراً من غير أمرنا فهو مردود». ولفظ أبي داود (٤٦٠٦): «من صَنَعَ أمراً على غير أمرنا فهو ردٌّ».
=

مردودَ الذات، كان وجودُه وعدمُه سواء، لكن ردُّ ذاته بَعْدَ وجودِها[1] في الوجود بالفعلِ محال[2]، فيبقى مردوداً فيما عداها من آثاره ومتعلقاته، لِيصح كَوْنُ عدمه ووجودِه سواء، وذلك معنى كونه فاسداً.

ـ الوجه الثاني: أن الصحابة أجمعوا «على استفادة فسادِ الأحكام من النهي عن أسبابها» كاستفادتهم فسـادَ[3] بيع الربا من قوله عليه السَّلامُ: «لا تَبيعُوا الذَّهَبَ بالذَّهَبِ إلا مِثْلاً بِمِثْلٍ»[4]، واستدلَّ ابنُ عمر على فساد نكـاحِ المشركات بقوله عزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وعلى فسادِ نكاح المُحْرِمِ بقوله عليه السَّلامُ: «المحرم[5] لا يَنْكِحُ ولا يُنْكَحُ»[6]، وغير ذلك من القضايا المنهي عنها، وإجماعُهم حجة.

والدليلُ على أنَّ ذلك إجماعٌ هو أن الاستدلالَ المذكورَ إمَّا أن يكونَ صَدَرَ عن كُلِّ واحدٍ منهم؛ أو عن بعضهم، فإن كان الأوَّل، فهو إجماعٌ نُطقي فعلي، وإن كان الثاني، فالنكيرُ على المستدِلِّ لم يُنقل، والعادة تقتضي نقل مثله، فكان ذلك إجماعاً سكوتياً، وهذه المسألة ظنية تَثْبُتُ بمثله وبدونِه.

= ورواه البخاري (٢٦٩٧) في الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور، فالصلحُ مردودٌ، ومسلم (١٧١٨)، وأبو داود (٤٦٠٦)، وابن ماجه (١٤)، وأحمد ٦/٢٧٠، والدارقطني ٤/٢٢٤ ـ ٢٢٥، والبيهقي ١٠/١١٩، والقضاعي في «مسند الشهاب» (٣٥٩) و(٣٦٠) و(٣٦١) ولفظه: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه (وفي بعضها «فيه») فهو رَدٌّ».

ورواه الطيالسي في «مسنده» (١٤٢٢) بلفظ: «من فَعَلَ في أمرنا ما لا يجوزُ فهو ردٌّ».

ورواه الدارقطني ٤/٢٢٧ بلفظ: «من فعل أمراً ليس عليه أمرنا فهو مردود».

(١) في (و): «دخولها».

(٢) في (و): «لا يمكن».

(٣) ساقطة من (و).

(٤) أخرجه من حديث أبي سعيد الخدري: مالك في «الموطأ» ٢/٦٣٢ ـ ٦٣٣، والبخاري (٢١٧٧)، ومسلم (١٥٨٤)، والترمذي (١٢٤١)، والنسائي ٧/٢٧٨ ـ ٢٧٩.

(٥) سقطت من (آ) و(ب).

(٦) أخرجه من حديث عثمان بن عفّان: مالك في «الموطأ» ١/٣٤٨ ـ ٣٤٩ في الحج، باب: تحريم نكاح المحرم، ومسلم (١٤٠٩) في الحج، باب: تحريم نكاح المحرم، وكراهة خطبته.

ـ الوجه الثالثُ: أنَّ النهي يَدُلُّ على تعلُّقِ المفسدةِ بالمنهي عنه في نظر الشارعِ، وإعدام المفسدة مناسِبٌ عقلاً وشرعاً. أما الأول[1]؛ فلأنَّ الشارعَ حكيمٌ لا ينهى عن مصلحةٍ، وإذا انتفى نهيُه عن المصلحةِ؛ لم يَبْقَ إلا أن نهيه عن مفسدةٍ، إذ لا وَاسِطَةَ بَيْنَ المصلحةِ والمفسدة. وأما الثاني؛ فلأنَّ المفسدةَ ضررٌ على الناسِ في المعاملات؛ وشين يجب أن تُنَزَّهَ عنه العباداتُ، وإعدام الضَّرَرِ مناسب عقلاً وشرعاً عملاً بقوله عليه السَّلامُ: «لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ»[2].

ـ الوجه الرابع: أنَّ النهي يقتضي اجتنابَ المنهي عنه بوضعِ اللُّغة، وعُرْفِ الاستعمالِ كما سبق تقريرُه، وتصحيحُ حُكمِه يقتضي ملابستَه وقربانه[3]، واجتنابُه وقربانُه متناقضان[4]، والشرعُ بريءٌ من التناقُضِ ومما يُفْضِي[5] إليه، ويلزمُ ذلك أنَّ النهي يقتضي فسادَ المنهيِّ عنه.

---

(١) كذا في (و)، وفي بقية النسخ: «الأولى».

(٢) حديث حسن بطرقه وشواهده. رواه مالك في «الموطأ» ٧٤٥/٢ من طريق عمرو بن يحيى المازني، عن أبيه، عن النبي ﷺ، وهذا سند صحيح إلا أنه مرسل.

ورواه موصولاً عن أبي سعيد الخدري: الحاكم ٥٧/٢ ـ ٥٨، والبيهقي ٦٩/٦ ـ ٧٠، والدارقطني ٧٧/٣ و ٢٢٨/٤.

وفي الباب عن ابن عباس عند أحمد ٣١٣/١، وابن ماجه (٢٣٤١)، والدارقطني ٢٢٨/٤.

وعن عبادة عند أحمد ٣٢٦/٥ ـ ٣٢٧، وابن ماجه (٢٣٤٠)، وأبي نعيم في «أخبار أصبهان» ٣٤٤/١.

وعن أبي هريرة عند الدارقطني.

وعن جابر بن عبدالله عند الطبراني في «الأوسط» كما في «نصب الراية» ٣٨٦/٤.

وعن عائشة عند الدارقطني ٢٢٨/٤، والطبراني في «الأوسط».

وعن ثعلبة بن أبي مالك القرظي عند الطبراني في «الكبير» (١٣٨٧).

وعن أبي لبابة عند أبي داود في «مراسيله» (٤٠٧).

وكلها لا تخلو من مقال، لكن يشُدُّ بعضُها بعضاً، فيتقوى الحديث بها، وقد حسنه غير واحد من الأئمة. وقد استوفى الحافظ ابن رجب الحنبلي شرح هذا الحديث في «جامع العلوم والحكم» ص ٢٨٦ ـ ٢٩٣.

كما أن للمؤلف شرحاً موسعاً لهذا الحديث.

(٣) في (و): «وتقريره وقربانه».

(٤) في (آ) و(ب): «متناقضين».

(٥) في (آ و ب و هـ): «ما يفضي».

أنواع النهي عن الفعل

ـ قوله: «والمختارُ أنَّ النهي عن الشيء لذاته»[1]، إلى آخره. هذا تفصيلٌ في المسألة أقربُ إلى التحقيق من الإطلاقات الواقعةِ فيها، وهو أنَّ النهي عن الفعل إما أن يكون لذاته، أو لوصفٍ لازم له، لا ينفك عنه، أو لأمرٍ خارج عنه لا يتعلَّقُ به أصلاً، أو لوصفٍ يتعلَّق به، لكنه عارض فيه، غيرُ لازمٍ له.

ـ فإن كان المنهيّ[2] عنه لذاته كالكفر والكذب[3] والظلم والجور، ونحوها من المستقبح لذاته عقلاً، عند من يرىٰ ذلك، أو فرضنا أنَّ الشرعَ قال: نهيتُ عن عقدِ الربا، أو نكاحِ الشِّغار، والمُتعة لِذاته؛ كان هذا النهيُ مبطلاً، أي: دالاً على بُطلان المنهي عنه.

وكذلك إن كان النهي عن الفعلِ لوصفٍ لازمٍ له؛ كالنَّهي عن نكاحِ الكافرِ المسلمةَ، وعن بيع العبد المسلمِ من كافرٍ، فإنَّ ذلك يلزمُ منه إثباتُ القيامِ والاستيلاء والسبيل للكافرِ على المسلم، فَيَبْطُلُ لهذا الوَصْف اللازم له.

وإن كان النهيُ عن الفعلِ لأمرٍ خارجٍ عنه لا تعلُّق له به عقلاً، كما لو نهى عن الصلاةِ في دارٍ، لأن فيها صنماً مدفوناً أو كافراً مسجوناً، أو شرعاً كما لو نهى عن بيعِ الجوزِ والبيض خشية أن يقامر به، أو عن بيع السِّلاح مِن المسلمين خشية أن يقطعوا به الطَّريقَ، أو عن بَيْعِ الرقيق مطلقاً خشيةَ الفجور به، أو عن غرس العِنَب أو بيعه خشيةَ أن يُعْصرَ خمراً ونحوه؛ لم يَكُنْ ذلك النهيُ مبطلاً ولا مانِعاً، لأنَّ هٰذه المفاسد وإن تعلَّقَتْ بهٰذه الأفعالِ تعلقاً عقلياً، بمعنى أن تلك الأفعالَ تَصْلُحُ أن تكونَ سبباً لتلكَ المفاسدِ، لكنها غيرُ متعلقة بها شرعاً، لأنَّ الشرعَ لم يُعْهَدْ منه الالتفاتُ في المنعِ إلى هٰذا التعلق[4] العَقلي البعيدِ.

(١) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «أو وصفٍ لازم له مبطل، ولخارج عنه غير مبطل وفيه لوصف غير لازم تردد، والأولى الصحة».
(٢) في (و): «النهي».
(٣) ساقطة من (و).
(٤) في (ب): «الالتفات».

ـ وإن[1] كان النهيُ عنِ الفعل لِوصفٍ له، لكنه غيرُ لازمٍ، ففيه تردُّدٌ، إذ[2] بالنظرِ إلى كونه وصفاً للفعل يقتضي البطلانَ، كما لو نهي عنه لِذاته، أو لوصف لازم، وبالنَّظر إلى كونه غير لازم لا يقتضي البطلان؛ كما لو نهي عنه لأمرٍ خارجٍ[3]، وهو أولى تغليباً لجانب العرضية على جانب الوصفية، إذ بكونه عارضاً يضعف[4] كونه وصفاً، فلا يلحق بالوصف اللازم؛ لأن لزومه يؤكد وصفيته ويقويها[5]، كما قال النحاةُ في التأنيث اللازِم حيث أقاموه مقامَ شيئين في منع الصرف نظراً إلى[6] التأنيث ولزوم التأنيث.

ومما يَصْلُحُ مثالاً لهٰذا القسمِ النهيُ عن البيع وما في معناه مِن العُقُودِ وقتَ النداء، وإنما نهى عنه، لِكونه بالجملة مُتَّصفاً بكونه مفوتاً للجمعة، أو مفضياً[7] إلى التفويت بالتشاغلِ بالبيع، لٰكن هٰذا الوصفَ غَيْرُ لازمٍ للبيعِ لجواز أن يَعْقِدَ مئة[8] عقد ما بين النداء إلى الصلاة، ثم يُدركها، فلا تفوتُ، فالأولى في هٰذا العقدِ الصحة لوجوه:

أَحَدُهَا: ضَعْفُ المانعِ لصحته، وهو هذا الوصف الضعيف[9] العرضي.

الثاني: معارضته بأنَّ الأصل صحةُ تصرفات المكلفين، خصوصاً في معاملاتهم التي راعى الشرع مصالحهم فيها، فلا يترك هذا الأصل إلا لدليلٍ قوي سالم عن معارضٍ[10]، وكلاهما منتفٍ في وصفِ التفويت المذكور، إذ هو

---

(١) في (آ): «فإن».
(٢) في (و): «أو».
(٣) في (و): «غير خارج».
(٤) في (ب): «يصف».
(٥) في (آ): «وهو بها».
(٦) في (ب): «في».
(٧) في (ب): «مقتضاه».
(٨) في (و): «يعقد عليه مئة».
(٩) ساقطة من (هـ).
(١٠) في (آ و ب و هـ): «معارضة».

ضعيفٌ لعرَضيته، وعدم لزومه معارض بما ذكرناه(1).

الثالثُ: أنَّ ضعفَ المانع، وقوةَ المعارض المذكورين، تعاضدا على تخصيص النص المقتضي للمنع، وهو قولُه عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، إذ ذلك يدلُّ على أنَّ المنهي عنه بيعٌ خاص، وهو المفوت(2) للصلاة، مثل أن يَشْرَعَ في مساومةِ بيعٍ تتطاولُ مدته عند تكبيرِ الإمام للجمعة؛ أو قريباً منه، وصحة البيع عند النداء تكره(3) ولا تَفْسُدُ عند أبي حنيفة وغيره، وهو وجهُ مخرج عندنا، وهو قويٌّ لما ذكرنا.

والصحيحُ مِن مذهب أحمد أنَّه لا يَصِحُّ لِظاهر النَّهي، وما ذكرناه في تضعيفِ اقتضائه البطلان وارد عليه(4)، والله تعالى أعلمُ بالصواب.

تكملة لمسألة النهي:

تكملة لمسألة النهي

قال الآمدي: مذهب أكثرِ الفقهاء مِن الشَّافِعية والحنفيةِ، والمالكية، والحنابلة وأهل الظاهر وجماعة من المتكلمين أنَّ النهي عن عينِ(5) التصرف المفيدِ لحكمه يَدُلُّ على فساده، لكن من جهة اللغة أو الشرع؟ اختلفوا فيه. ومذهبُ القفَّالِ، والغزالي، وأبي عبدِ الله، وأبي الحُسين البَصْريَيْنِ، وأبي الحَسَنِ الكَرْخِي، والقاضي عبد الجبار: أنه لا يَدُلُّ على فساده. قال: والمختارُ أنَّه لا يدلُّ على فساده من جهة اللُّغَةِ بل مِن جهة المعنى:

ـ أما الأوَّلُ: فلأنَّه لو قال: نهيتُك عن ذبحِ شاةِ الغيرِ بغير إذنه. لعينه أو لعين الذبح، لكن إن فعلتَ، حَلَّتِ الذبيحةُ؛ لم يكن متناقضاً لغة.

(١) في (آ و ب و هـ): «ذكرنا».
(٢) في (ب): «الفوت».
(٣) في (و): «يكره».
(٤) تحرفت في (هـ) إلى: «علم».
(٥) في (و): «غير».

ـ وأما الثاني: فلأنَّ النهي لا بُدَّ وأن يكونَ لمقصودٍ، سواء ظهرت الحِكمةُ فيه، أو خَفِيَتْ، للإجماع على امتناعِ خُلُوِّ أحكامِ الشَّرْعِ عن حِكمة. ثم مقصودُ النهي إما رَاجِحٌ على مقصودِ الصحة، أو مساوٍ له، أو مرجوح، لا جائزَ أن يكونَ مرجوحاً، لأنَّ النهي طلب، والطلبُ يَعْتَمِدُ الرُّجحان، فلا يجوزُ أن
[١٣٣] يكونَ مقصودُه مرجوحاً، ولا جائز أن يكونَ مساوياً لذلك بعينه، لأنَّه ترجيحٌ مِن غير مُرَجِّحٍ، فتعيَّن الأوَّل، وهو أنَّ مقصودَ النهي راجحٌ، فيكون مقصودُ الصحة مرجحوحاً، والمرجوحُ مع الراجح غيرُ معتبر، فمقصودُ الصحة مع مقصودِ النهي غيرُ معتبر، فيكون مقصودُ النهي هو المعتبر، وهو المرادُ باقتضائه الفسادَ. هٰذا ما ذكره الآمِدي ذكرتُ بعضه بلفظه، وبعضَه بمعناه، تحصيلاً للإيضاح، والله تعالى أعلمُ بالصواب.

فائدة في مقتضى النهي

ـ **فائدة**: ذكر في «المختصر» في مقتضى النهي أقوال:

أحدُها: الفسادُ مطلقاً إلا لدليل.

الثاني: الفرق بين ما إذا نهي عنه لعينه أو لغيره.

الثالث: الفرق بين العبادات والمعاملات.

الرابع: أنه يقتضي الصحة عند أبي حنيفة.

الخامس: لا يقتضي صحة ولا فساداً.

السادس: التفصيل الذي ذكرناه.

السابع: التفصيل الذي ذكره الآمدي.

وقد سبق توجيه هذه الأقوال.

فوائد مشتركة بين الأمر والنهي

فوائد مشتركة بين الأمر والنهي:

ـ إحداهن: قد سبق في مقتضى الأمر المجرد أقوال:

أحدها: الوجوب.

وثانيها: الندب.

وثالثُها: الإباحةُ.

ورَابِعُها: الوقفُ.

وفيه ثلاثة أقوال أُخَرُ[1]:

أحدها: أنه للقدر المشترك بين الوجوب والندب.

وقد سبق الفَرْقُ بين هذا القولِ وبَيْنَ كونِ الأمرِ للندبِ.

الثاني: أنَّ لفظَ الأمرِ مشتركٌ بَيْنَ الوجوبِ والندبِ، لأَنَّه استعمل فيهما، والأصلُ في الإطلاق الحقيقة وعَدَمُ المجازِ لما سَبَقَ.

الثالثُ: أنه لأحدهما لا بعينه، أي: لا يعلم هل هُوَ للوجوبِ أو للندب، لأنَّه استعمل فيهما، والأَصْلُ عَدَمُ الاشتراكِ والمجاز، ولا دَلِيلَ على أنه أخصُّ بأحدهما فيتوقَّفُ فيه، ويُجعل مِن باب المجمل.

فصارت الأقوالُ في مقتضى الأمرِ سبعة.

ـ وقد ذكر الأصوليون في مقتضى النهي نظائر هذه الأقوالِ في الأمرِ:

أَحَدُهَا[2]: أنَّ النهي لِلتحريم.

وثانيها: أنَّه للكراهة.

وثالثها: أنَّه للإباحةِ[3].

ورابعُها: أنَّه للوقف.

وخامِسُها: أنَّه للقدر المشترك بين التحريم والكراهةِ، وهو مطلق الترك.

والفرق بين هذا وبَيْنَ القولِ بأنه للكراهَةِ أن جوازَ الفِعْلِ ها هنا مستفادٌ من الأصلِ، وفيما إذا جعل للكراهة، يكون جواز الفعل مستفاداً مِن اللفظ، كما سَبَق في نظيره في الأمرِ.

وسَادِسُها: أنَّ لفظَ النهي مشترك بين التحريمِ والكراهةِ.

(١) لفظ «أخر» سقط من (ب).

(٢) في (آ): «أحدهما».

(٣) هذا قول لا يظهر له وجه، اللهم إلا إذا أريد بالإباحة: الصحة، وهذا بعيد أيضاً.

وسابعُها: أنه لأحدهما لا بعينه، فيكون مجملاً فيهما.

وحكى القرافيُّ عن القاضي عبد الوهّاب أنَّ مِن العلماءِ مَنْ فَرّق بينَ الأمرِ والنهي، فحمل الأمرَ على الندب، والنهيَ على التحريم؛ لأنّ معتمدَ الأمرِ تحصيلُ المصلحةِ، ومعتمد النهي نَفيُ المفسدةِ، وعنايةُ الحكماءِ بنفي المفاسدِ أشدُّ من عنايتهم بتحصيل المصالح.

ـ قلتُ: الأصلُ في هٰذا أنَّ كُلَّ واحدٍ بطبعه وعقله يؤثِرُ دفعَ الضَّرَرِ عن نفسه على تحصيلِ النفع لها إذا لم يجد بداً من أحدِهما؛ لأنَّ دَفْعَ الضررِ كرأس المالِ، وتحصيل النَّفع كالربحِ،، والأوَّلُ أهمُّ مِن الثاني، واللّٰهُ سبحانه وتعالى أعلمُ.

الأمر والنهي هل يقتضيان التكرار

الفائدة الثانية: اختلفوا في الأمرِ والنهي جميعاً، هل يقتضيانِ التكرارَ أم لا، وقد سبق توجيه الخلاف في الأمرِ، فمن يراه للتكرارِ، جعل الأوامِرَ المصرّحة أو القاطعة بالتكرارِ في الصلاة والزكاة والصيامِ والجهادِ والأمرِ بالمعروفِ والنهي عنِ المنكر في الكتابِ والسُّنَّة، نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿حَافِظُوا عَلَىٰ الصَّلَوَاتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، ﴿والذينَ هُمْ عَلَىٰ صَلاَتِهِمْ يُحافِظُون﴾ [المعارج: ٣٤]، وقوله عليه السلام: «خَمسُ صَلَواتٍ كَتَبَهُنّ اللّٰهُ على العَبْدِ في اليَوْمِ واللَّيْلَةِ»[1] الحديثَ، ونحوه من النصوص القاطعة بتكرار

(١) في «الموطأ» ١/١٧٥ من حديث طلحة بن عبيدالله أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس نسمع دَويَّ صوته، ولا نفقه ما يقول حتى دنا، فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «خمس صلوات في اليوم والليلة»، فقال: هل عليَّ غيرهن؟ قال: «لا، إلاَّ أن تَطَّوَّعَ...» ورواه البخاري (١ / ١٠٦)، ومسلم (١١)، وأبو داود (٣٩١).

وفي «الموطأ» أيضاً ١/١٢٣ من طريق يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن ابن محيريز، عن المخدجي، عن عبادة بن الصامت مرفوعاً: «خمس صلوات كتبَهُنَّ اللّٰهُ على العبادِ، من جاء بهن لم يَنْقُصْ منهن شيئاً استخفافاً بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأتِ بهن، فليس له عند الله عهد، إن شاء عَذَّبه، وإن شاء أدخله الجنة».

ورواه أحمد ٥/٣١٥ و٣١٩، والدارمي ١/٣٧٠، وابن ماجه (١٤٠١) من طريق يحيى بن سعيد، بهذا الإسناد. ورجاله ثقات رجال الصحيح غير المخدجي، فإنه لا يعرف بغير هذا الحديث، لكن =

الزكاة والصوم وغيرهما تأكيداً لقوله عزّ وجلّ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ١١٠]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، لأنَّ هٰذا وحدَه استقل بإفادة التكرار، فلم تبق لغيره إلا فائدة التأكيد.

ومن لا يرى الأمرَ للتكرارِ، يقولُ: مقتضى الأمر في جميع هذه المأمورات وغيرها الخروجُ من عُهدتها بفعلها مرةً واحدةً، وإنما ثبت[1] تكرارُ[2] ما وجب تكرارُه منها بأدلةٍ تفصيلية منفصلة أفادت التكرارَ زيادةً على مقتضى الأمر.

وعلى هذا يترجح القولُ بعدمِ التكرارِ، لأنَّ النصوصَ المذكورة بتقديره تكونُ مؤسِّسةً، وعلى القولِ[3] الأوَّلِ تكونُ مؤكِّدَةً، والتأسيسُ أولى من التأكيد.

ويتَّجِه الجوابُ عن هٰذا بأن يُقَالَ: النُّصُوصُ المذكورةُ ليست للتأسيس ولا للتأكيد، بل هي للتبيين فإن[4] الكتابَ يُبيِّن بعضُه بعضاً، والسنةُ مبينةٌ للكتاب، فالنُّصوص المفيدةُ[5] للتكرارِ مبيِّنَةٌ للنصوص المطلقةِ. وقد سبق أن القاعدةَ أن مدلولَ البيانِ بالفعل موجودٌ في المبيَّن بالقوةِ، فقول الشارع: صلُّوا في كُلِّ يومٍ، وزكُّوا، وصُوموا كُلَّ سنة، مبين لقوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾، فتكونُ هذه النُّصوصُ مشتملةً على اقتضاءِ التكرارِ؛ لكن اشتمالاً خفياً ظَهَرَ بالبيان. وعلى هذا يتجه القولُ باقتضاءِ الأمرِ التَّكرارَ.

ـ وأما النهيُّ؛ فالمشهورُ من مذاهب العلماء أنَّه يقتضي التكرارَ، لاقتضائه

= تابعه عبدالله الصنابحي عند أحمد ٣١٧/٥، وأبي داود (٥٢٤) وأبو إدريس الخولاني عند الطيالسي (٧٨)، فيتقوى بذلك ويصح، وصححه ابن حبان (٢٥٢) «موارد»، وابن عبد البر، والنووي.

(١) في بقية النسخ: «يثبت» والمثبت من (و).

(٢) في (و): «بتكرار».

(٣) لفظ «القول» سقط من (ب) و (و) و (هـ).

(٤) كذا في (و)، وفي بقية النسخ: «بأن».

(٥) في (ب): «المفسدة» وهو خطأ.

الكفَّ أبداً على تكرُّرِ الأزمِنَةِ، وقد سبق تقريرُه في الفرق بينَه وبينَ الأمرِ في ذلك، وزعم بعضُهم أنَّه لا يقتضي التَّكرارَ، ويَلْزَمُ هذا القائل على مذهبه أن لا يُوجد عاصٍ أصلاً، لأنَّ المنهي عن فعلٍ يخرجُ عن عُهدة النهي بتركه مرَّةً في زمنٍ ما، كما يخرج عن عُهْدَةِ الأمرِ بفعل المأمورِ مرَّةً في زمن مّا عند من لا يُوجب التكرارَ فيه، وتركُ المنهي عنه مرة في زمن ما لا ينفكُّ عنه أحد في العادة، إما اضطراراً[1] في حال النوم والمرضِ والتشاغل بالمباحات والواجبات، أو اختياراً؛ إذ يستحيلُ في العادة أنَّ أحداً يُلازِمُ فعلَ المنهي عنه بحيث لا يَفْتُرُ منه زمناً من الأزمان حتى يموت، وحينئذٍ يلزمُ أنَّ من تَرَكَ الزِّنى مرةً واحدة بنومٍ، أو صلاة، أو أكلٍ، أو مللٍ، أو عجزٍ، أو استحياء، أو اختياراً محضاً، وفعله في بقية أزمانه أن يكونَ مطيعاً خارجاً عن عهدة النهي، وهذا[2] باطلٌ بإجماعٍ.

ـ قلتُ: وقد يُجابُ عن هذا بوجهينِ:

أَحَدُهُما: أن يقالَ: هٰذا هو مقتضى النهي ولازِمُه على هٰذا المذهب، لكن انتفى[3] ذلك وثبت تكرار ترك المنهي عنه بالأدِلَّةِ المنفصلة كالإجماعِ وغيره، ونحن كلامنا فيما يقتضيه النهيُ لُغةً، لا فيما استقرت عليه الأحكامُ شرعاً.

قُلْتُ: وهٰذا جوابٌ سديد صحيح.

الوجهُ الثاني: وهو يتخرَّجُ على قاعدة؛ وهو أن الاقتضاءَ إمَّا أن يكونَ عاماً في عام نحو: أكرمِ الناسَ في جميعِ الأيَّامِ، أو مطلقاً في مطلق، نحو: أكرم رجلاً في يومٍ ما، أو عاماً في مطلق، نحو: أكرمِ النَّاسَ كُلَّهم في يومٍ ما، أو مطلقاً في عام، نحو: أكرم رجلاً في جميع الأيَّام.

---

(1) في (و): «اضطرا».

(2) في (ب) و (و): «وهو».

(3) في (و): «ينفي».

إذا تقرر هذا، فالقائل: إن النهي يقتضي التكرارَ يقولُ: هو من بابِ اقتضاءِ العام في العام، وهو اقتضاءُ جميعِ التُّروك في جميع الأزمانِ، والقائل بأنه لا يقتضي التكرارَ يقول: هـو من باب اقتضـاءِ المطلقِ في العـامِّ، والمطلوبُ تركٌ واحد في جميعِ الأزمان، فمتى لابس المنهي عنه في زمنٍ من الأزمان، تحقق العصيان، وهٰذا معنى جوابِ ابنِ عبدِ السَّلام.

قلت: فَمَأْخَذُ الخلافِ إذن أن الكفَّ عن المنهي عنه في الأزمانِ، هل هو تركٌ واحدٍ نظراً إلى جنس الكَفِّ واتحاده، أو تروكٌ كثيرةٌ نظراً إلى أشخاصِ الأزمانِ وتعدُّدِهَا، وعلى هٰذا؛ فالنافي لاقتضاءِ النهي التكرارَ قد قال به في المعنى، إذ لا معنى للتكرارِ إلا التّرك في جميعِ الأزمانِ سواء جعله تركاً واحداً باعتبار ماهيته البسيطة، أو تروكاً باعتبار أزمنته المتعددة، والله تعالى أعلم بالصواب.

الأمر المعلق بشرط

ـ **الفائدة الثالثة**: ما علِّق عليه الأمرُ مِن شرطٍ، كقوله: إذا زالتِ الشمسُ، فَصَلُّوا، أو صِفةٍ، كقوله عزّ وجلّ: ﴿الزَّانيةُ وَالزَّاني فَاجْلِدُوا﴾ [النور: ٢]، إن ثبت أنه علةٌ[١] للفعل، فلا خلافَ في تكرره بتكرره[٢]، وإن لم يكن علةً، فإن قيل: الأمرُ المطلقُ للتكرارِ، فها هنا أولى، وإن قيل: ليسَ للِتكرارِ، اختلفوا ها هنا. واختار الآمِديُّ عَدَمَه.

وأما النهي المعلَّقُ بما يتكرَّرُ، فمن قال: مطلق النهي يقتضي التكرارَ، أثبت التكرارَ ها هنا بطريق الأولى، ومن قال: لا يقتضي التكرارَ، اختلفوا: هل يقتضيه أم لا؟ والأظهرُ أنه يقتضيه، بخلاف الأمر، والفرقُ بينَهما ما عُرِفَ قَبْلُ.

---

(١) في (ب): «عليه»، وهو خطأ. وفي (و): «علته».

(٢) في (هـ): «بتكرره إن علمته».

العموم والخصوص

العمومُ والخصوصُ: العمومُ: قيلَ: هُوَ مِنْ عوارضِ الألفاظِ حقيقةً، لدِلالتِها على مُسَمَّياتِها باعتبارِ وجودَيْها: اللساني، والذهني؛ بخلافِ المعاني، لتمايُزِها، فَلَا يَدُلُّ بعضُها على بعضٍ.

والتحقيقُ أنَّهُ حقيقةٌ في الأجسام، إذِ العمومُ لغةً: الشمولُ، ولا بُدَّ فيه مِنْ شاملٍ ومشمولٍ، كَالكِلَّةِ والعَبَاءَةِ لما تحتَهما.

والعامُّ: قيلَ: هو اللفظُ الواحدُ الدالُّ على شيئَيْنِ فصاعداً مُطلقاً، واحترز بالواحدِ عن مثلِ: ضَرَبَ زيدٌ عمراً، إذْ هُما لفظانِ، وبمُطلقاً عن مثلِ عشرةِ رجالٍ، فإنه دَلَّ على تمامِ العشرةِ لا مُطلقاً، وفيه نَظَرٌ.

وأَجودُ منه: اللفظُ الدالُّ على مسمياتٍ دِلالةً لا تَنْحَصِرُ في عَدَدٍ.

وقيلَ: اللفظُ المستغرِقُ لِما يَصْلُح لَه بحسبِ وضعٍ واحدٍ.

وقيلَ: اللفظُ إنْ دَلَّ على الماهيةِ من حيثُ هي هي فقط، فهو المطلقُ أو على وحدةٍ معينةٍ، كزيد وعمرو، فهوَ العَلَمُ، أو غيرِ معينةٍ، كرجلٍ، فهو النكرةُ، أو على وحداتٍ متعددةٍ، فهي إما بعضُ وحدات الماهيةِ، فهو اسمُ العددِ كعشرينَ رَجُلًا، أوْ جميعُها، فهو العامُّ، فإذَنْ هُو اللفظُ الدالُّ على جميعِ أجزاءِ ماهيةِ مدلولِه، وهو أجودُها، وقيلَ فيه غيرُ ذٰلكَ.

ويَنْقَسِمُ اللفظُ إلى لا أعمَّ منه، كالمعلومِ، أو الشيء، ويُسمَّى العامَّ المطلقَ، وقيلَ: لَيْسَ بموجودٍ، وإلى ما لا أَخَصَّ منه كزيدٍ وعمروٍ، ويُسمى الخاصَّ المطلقَ، وإلى ما بينَهما كالموجودِ والجوهرِ والجسمِ النامي والحيوانِ والإنسانِ، فيُسمى عامّاً وخاصّاً إضافيّاً، أَي: هو خاصٌّ بالإضافةِ إلى ما فَوْقَهُ، عامٌّ بالإضافةِ إلى ما تحتَه.

* * *

قوله: «العموم والخصوص»(*)

(*) انظر: «الإحكام» لابن حزم ٣/١٢٧ ـ ١٦٠، و«العدة في أصول الفقه» ٢/٤٨٤ ـ ٦٤٩، و«الإحكام» =

ـ أي: هذا بيان القولِ في أحكامِ العُمومِ والخصوص.

قولُه: «العمـومُ، قيل: هو من عوارض الألفاظ حقيقة لدلالتها على مسمياتها باعتبار وجودَيها[١]: اللساني والذِّهني، بخلاف المعاني لتمايزها، فلا [١٣٤] يَدُلُّ بعضها عَلى بعض».

إنما قلت: قيل؛ لأني قد رجحتُ خلافَ هذا بعدُ، وهذا البحثُ يُوجَدُ في أكثرِ كُتُبِ الأصوليين[٢] غير محقق. ووجهُ الكَشْفِ عنه أنَّا[٣] إذا قلنا: هذا الشيء من عوارض هٰذا الشيء، أي: مما يعرِضُ له ويلحقه، واشتقاقه من العَرَض، وهو المعنى الذي يذهب ويجيء، ولهذا سمي المالُ والمَرَضُ عَرَضاً، لأنَّ كُلَّ واحدٍ[٤] منهما يذهبُ ويجيءُ، قال اللَّهُ عزَّ وجلّ: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾ [الأنفال: ٦٧]، وفي الحديث: «هٰذَا ابنُ آدَمَ وهٰذِهِ الأَعْرَاضُ إلى جَنْبِهِ؛ إنْ سَلِمَ مِن هٰذِه، نَهَشَتْهُ هٰذِهِ»[٥] يُريد به الآفاتِ التي[٦] هو مُعَرَّضٌ لها وهي تَعْرِضُ له.

= للآمدي ٢/٢٨٦ ـ ٤٩٥، و«أصول» السرخسي ١/١٢٤ و١٢٥ و١٢٨ ـ ١٦٢، و«المستصفى» للغزالي ٢/٣٢ ـ ١٨٦، و«الوصول إلى الأصول» ١/٢٠٢ ـ ٣٣٤، و«المحصول» ج ١/ ق ٢/ ٥١ ـ ٦٥٥، وج ٢/ ق ٣/ ٥ ـ ٢١١، و«شرح تنقيح الفصول» ٥١ ـ ٥٢ و١٧٨ ـ ٢٣٢، و«المسودة» ٨٩ ـ ١٤٤، و«الإبهاج» ٢/٨٢ ـ ٢٠٥، و«نهاية السول» ٢/٣١٢ ـ ٥٠٧، و«التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» ص ٢٩٧ ـ ٤٢٨، و«الموافقات» ٣/٢٦٠ ـ ٣٠٨، و«حاشية التفتازاني على المختصر» ٢/١٠١ ـ ١٦٢، و«شرح التلويح على التوضيح» ١/٣٤ ـ ٦٣، و«التقرير والتحبير» ١/١٨٢ ـ ٣٠٣.

(١) في (ب): «وجودها».

(٢) في (آ و ب و و): «الأصول».

(٣) سقطت من (و).

(٤) لفظ: «واحد» سقط من (ب) و (هـ).

(٥) رواه البخاري في «صحيحه» (٦٤١٧) في الرقاق، باب: في الأمل وطوله، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: خطَّ النبي ﷺ خَطّاً مربعاً، وخَطَّ خَطّاً في الوسط خارجاً منه، وخَطَّ خططاً صغاراً إلى هٰذا الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط، وقال: «هذا الإنسانُ، وهذا أجله مُحيط به، وقد أحاط به، وهٰذا الذي هو خارج أمله، وهٰذه الخطط الصغار الأعراض، فإن أخطأه هٰذا، نَهَشَه هٰذا، وإن أخطأه هٰذا، نهشه هٰذا». ورواه أحمد ١/٣٨٥، والدارمي ٢/٤٠٤، والترمذي (٢٤٥٤)، وابن ماجه (٤٢٣١).

(٦) في (و): «الذي».

والعَرَضُ في اصطلاح المتكلمين؛ هو ما لا يَدْخُلُ في حقيقةِ الجسم ومفهومه؛ سواء كان لازماً لا يُفَارِقُ، كسوادِ الغُرابِ والقَارِ، أو مفارقاً يذهب ويجيء كالحركةِ والسُّكون، وصفرة الوَجَلِ، وحُمرةِ الخَجَلِ.

وبهٰذا المعنى قولنا: العمومُ من عوارض الألفاظ، أي: أنه يلحقها، وليس هو داخلاً في حقيقتها، وهو عَرَضٌ لازِمٌ لما لَحِقَه من الألفاظِ لا يَنْفَكُّ عنه، وهو خاصٌّ ببعض الألفاظ، وهي التي وضعها الواضع لِتَدُلَّ على استغراقِ جميع ما وُضِعَتْ له.

ومعنى قولنا: العُمومُ من عوارض الألفاظِ حقيقة، أي: أنه في الحقيقةِ لا يعرض إلا لصيغة لفظية[1]، كالمسلمين والمشركين، ونحو ذلك من صيغه، كما أنَّ الصِّحة والسقمَ لا يَعْرِضَانِ بالحقيقة إلا للحيوانِ، والاتصالُ والانفصالُ لا يَعْرِضَان بالحقيقة إلا للجسم، فإذا قلنا: هٰذا اللَّفظ[2] عامٌّ أو خاصٌّ والحكمُ ثابت لعموم اللفظِ، فإضافة العمومِ إلى اللفظ ووصفه به حقيقة، كما أنا إذا قلنا: هٰذا حيوان صحيح أو سقيم، وهٰذا جسم متصل أو منفصل؛ كان ذلك حقيقةً.

وإذا أضفنا العمومَ إلى المعاني، كقولنا: هٰذا حُكم عامٌّ، وخِصب أو جَدب عَامٌّ، أو بلاءٌ أو رخاءٌ عام، وهذه مصلحة عامة؛ كان ذلك مجازاً، أي: لا يستحق المعنى بحسب الأصل أن يُوصف بالعموم؛ إنما هو بحسب الاستعارة، إمّا من اللفظِ أو نظراً إلى شمولِ مجموعِ أفرادِ المعنى المذكور لمجموع محالِّه، كما إذا قلنا: هذا معنى صحيحٌ أو سقيمٌ، أو كلامٌ مُتَّصِلٌ أو مُنْفَصِلٌ؛ كان ذلك مجازاً، لأن حقيقته في الجسم، وسيتَّضِحُ هذا بما بعدَه إن شاء اللَّهُ تعالى.

---

(١) في (ب): «عرضية».

(٢) في (آ و ب و هـ): «لفظ».

وقولُه: «لِدلالتها على مسمَّياتها باعتبار وجوديها اللساني والذِّهني» أي: إنّما كانَ العمومُ من عوارض الألفاظِ بالحقيقة دونَ المعاني لِدلالة الألفاظ على مسمَّيَاتِها باعتبارِ وجودها في اللِّسانِ ووجودها في الذِّهن.

وتقريرُ هٰذا أنَّ كل معلومٍ، فله ثلاثُ وجودات: وجودٌ في الأعيانِ؛ كعينِ الحيوان الناطق المفهوم من لفظ الرجل، أو الإنسان. ووجودٌ في اللسان، وهو لفظُ اسمه الدَّالِّ عليه كلفظ الرجُلِ أو الإنسان الدَّالِ على مسمَّاه، فهٰذا اللفظُ وجودُه في اللسان. ووجودُه في الذهن: وهو صورةُ مدلولِ اللفظ الحاصلة في الذهن، كصورةِ الرجلِ والإنسان.

والفرقُ بَيْنَ هٰذه الوجوداتِ؛ هو أنَّ الوجودَ الذِّهني لا يختلِفُ باختلافِ الأشخاص ولا اللغات، فإنَّ صورةَ الرجل والإنسان من حيث هو رجلٌ وإنسان واحِدَةٌ لا يَقَعُ في الذهن تفاوت بينهما(١) بالخواص العارضة، بل هُوَ بأخذ(٢) الماهِية المشتركةِ بَيْنَ أشخاص الرجل والإنسانِ، فالوليدُ والرضيعُ والعظيمُ والمُرَاهِقُ والفتى والكَهْلُ والشيخ الهِمُّ، كل منهم رجل وإنسان في الذهن على السواء، وهو سواءٌ في ذِهن العربي والعجمي بخلافِ الوجودَيْنِ: العيني، واللِّساني، فإنهما يختلفانِ، لكن العيني يختلِفُ باختلافِ(٣) الأشخاص والخواص، فإن زيداً الطويلَ غَيْرُ زيدٍ القصيرِ، وعمرو(٤) العالمُ غيرُ عمروٍ الجاهلِ، والفطيمُ أكبرُ من الوليدِ، والبالغُ أقوى من الصبي، وهٰذا الشخصُ المعيَّنُ غير ذلك(٥) المعيّن، فالاختلافُ واقعٌ في الوجود العيني من هذه الجهة.

---

(١) في (ب): «بينها».
(٢) في (آ و ب و هـ): «بأحد».
(٣) ساقطة من (و).
(٤) في (و): «وعمراً».
(٥) في (و): «غير ذاك».

واللفظيُّ يختلف بالنظر إلى الألفاظِ واللغاتِ المتعددة، فقولُنا للبعير مثلاً: جمل، دوا، أشتر. هذه ثلاثة ألفاظ مختلفة باختلاف اللغات العربي والتركي والعجمي، والمدلول واحد.

والفرق أيضاً بين الوجود اللساني والوجُودينِ الآخرين[1] هو أن الوجودَ اللساني دليلٌ؛ والآخران مدلولٌ، ألا ترى أن لفظة زيـد تَدُلُّ على هٰذا الإنسانِ الخاصِّ الموجودِ في الخارج المطابقِ لصورته الموجودَةِ في الذِّهن، فهما مدلولان للفظ وهو دليل لهما[2].

إذا ثَبَتَ هذا، فمعنى دلالةِ الألفاظِ على مسمياتها باعتبار وجوديها[3]: اللِّساني، والذِّهني، هو أنَّك إذا قُلْتَ: الرِّجَالُ، دَلَّ هٰذا اللفظُ على مسماه باعتبارَيْن:

أَحَدُهُما أنَّ هٰذا اللفظَ يفيد بالوضع أو بالاستعمالِ جماعة أشخاص من ذكور بني آدم، وهو الوجودُ اللساني.

والثاني: أنَّه يَدُلُّ على الصورة المطابِقَةِ لتلك الأشخاصِ في الذِّهن وهو الوجودُ[4] الذهني. وهٰذا بخلاف المعاني؛ فإنَّها يتميز بعضُها عن بعض بتمايز محالها، فلا يَدُلُّ بعضُها على بعضٍ، فلا يكونُ العمومُ من عوارضها حقيقة.

وتحقيقُ الفرق بين الألفاظ والمعاني من هذا الوجه هو أنَّ اللفظَ العامَّ يدلُّ على ما تحته من المسمَّيَاتِ دِلالةً واحدةً من جهة واحدة من غير أن يختص بعض مسمياته ببعضه، كلفظِ الكُفَّـارِ، (٥الدالُّ على آحاد كثيرة كفَّار، من غير أن يختص واحد منهم ببعض لفظ الكفار٥)، بخلافِ المعاني، فإن محالها

---

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (آ و ب و هـ): «لها».

(٣) في (و): «وجودها».

(٤) في (هـ): «وهو أن الوجود».

(٥ ـ ٥) ساقط من (آ).

يختصُّ ببعضها، كقولنا: رخص عام وبلاء عام، فإن الخِصب[1] والبلاءَ في كُلِّ موضعٍ غيره في الموضع الآخر، فرخصُ مصرَ غيرُ رخص دمشق، ورخاءُ بغدادَ غَيْرُ رخاءِ الصين، وأبين من ذلك المطر؛ إذا قلنا: هذا مَطَرٌ عَامٌّ[2]، أي: شامِل للأمكنة من حيث الجملة، غير أنَّ هذا المكـانَ يَخْتَصُّ من المطر[3] بغيرِ ما اختصَّ المكانُ الآخر، فمطرُ المسجد غيرُ مَطَرِ السـوق، والواقِعُ منه في هذه الدار غَيْرُ الواقع في الدارِ الأُخرى، بخلافِ لفظ الكُفَّـارِ، فإنَّه بكُليته يَدُلُّ على كل واحدٍ من الكُفَّارِ، ولا يختصُّ أَحَدُهُمْ بلفظ الكُفَّارِ ولا ببعضه، كما اختصَّ السـوق والمسجد[4] ببعض المطر، وإذا كانَ العُمُومُ في اللغة الشمولَ، وهو على التحقيق إنما يكون في الألفاظ دونَ المعـاني؛ كانت[5] أولى بأن يَكُونَ العمومُ مِن عوارضها بالحقيقة من المعاني.

واعلم أنَّ العبارة المذكورةَ في «المختصر» مختطفة من كلام الشيخ أبي محمدٍ، وليست وافيةً به، فلذلك وقع فيها غموضٌ، وفي تفسيرها إشكال، وعبارة الشيخ أبي محمد ملخصةٌ مِن كلامِ الشَّيْخِ أبي حامدٍ.

وحاصل ما ذكراه في معنى قولنا: «باعتبار وجوديها: اللساني، والذِّهني» هو أنَّ الرجلَ مثلًا له وجودٌ في الأعيانِ، وفي اللسان، وفي الأذهان، أما وجودُه في الأعيانِ، فلا عمومَ له، إذ ليس في الوجودِ الخارجي رجـل مطلق، يعني كلياً، بل إمَّا زيدٌ أو عمرو، أو غيرهما، فهو مقيد بقيد التَّشَخُّص[6] والعَلَمية. وأما وجودُه في اللسانِ؛ فلفظ الرجـل وُضِعَ للدلالة على زيدٍ وعمروٍ وبكرٍ

---

(١) في هامش (و): «لعله الخصب» وهو الأولى.

(٢) ساقطة من (و).

(٣) في (ب): «بالمطر».

(٤) في (و): «من السوق أو المسجد».

(٥) في (و): «كان».

(٦) في (ب): «للتشخيص» وفي (آ): «الشخص».

وغيرهم، ونِسبته إليهم واحدة، وهذا معنى العموم. وأما وجودُه في الذهن، فإنَّ للرجل في الذهن صورةً كلية مطابقة له تَتناول زيداً وعمراً وبكراً وغَيْرَهُم، وتَدُلُّ عليهم دلالةً واحدةً، كدِلالة لفظِ الرجل عليهم، غير أنَّ اللفظ يدل بالوضع، والذهن يدرك بالتَّصوُّرِ.

فقد ثبت أن معنى العمومِ والشُّمولِ موجودٌ في اللساني والذهني دونَ العيني الخارجي، وهٰذا هو مرادي بقولي: «لِدلالتها على مسمياتها باعتبار وجوديها: اللساني، والذِّهني» غَيْرَ أنَّ في مطابقتها له نظراً.

ـ قوله: «والتحقيقُ أنه» يعني العموم «حقيقةٌ في الأجسامِ، إذ العُمُومُ لغةً الشمولُ، ولا بُدَّ فيه من شامل ومشمول كالكِلَّةِ[1] والعبَاءَةِ لما تحتهما». أي[2]: والتحقيق من حيث النظر أن العمومَ حقيقةٌ في الأجسامِ، لا في الألفاظِ، ولا في المعاني، لأنَّ العمومَ في اللغة الشمول. يُقال: هذا الكساءُ يَعُمُّ مَنْ تَحْتَهُ، أي: يَشْمَلُهُم، وإذا كان العمومُ هو الشمول، [3]فالشمولُ معنى إضافي لا بدّ فيه من شامل ومشمول[3]، فالشامل كالكِلَّة والعباءة، والمشمول من تحتهما، لأنهما شملتاه، فإذن العمومُ حقيقة ليس إلا في الأجسام الشاملة، وهو في الألفاظِ والمعاني مجازٌ لوجهين:

أَحَدُهُما: أنَّ الأصلَ عَدَمُ مشاركتهما الأجسام في معنى الشمول.

والثاني: أن الشُّمولَ في الألفاظ ليس محسوساً، بل معقولاً، وليس هو أيضاً[4] في قوة شمول الأجسامِ لما تحتها، والشمولُ في المعاني، نحو: عمهم العطاءُ والإنعامُ والخصبُ أَضعفُ من شُمُولِ الألفاظِ لما نبهنا عليه قبلُ من اختصاصِ بعضِ محال المعنى ببعضه، وتمايز أجزائه بتمايز محاله.

(١) في (هـ): «كالكلية».
(٢) ليست في (آ و ب و هـ).
(٣ ـ ٣) ساقط من (هـ).
(٤) في (آ): «وهذا أيضاً».

والكِلَّة: بكسر الكاف وتشديد الّلام: سِتْرٌ رقيقٌ يخاط كالبيتِ يُتوقّى فيه من البق. ذكره الجوهري. والعَبَاءة: بفتح العين والباء ومدِّ الألف لغة في العباية، وهي ضرب من الأكسية.

ـ وقال الآمِديُّ: العمومُ مِن عوارض الألفاظِ حقيقةً اتفاقاً، واختلفوا في المعاني، هل هو من عوارضها حقيقة؟ فنفاه الأكثرون، وأثبته الأقلُّون.

ـ وقال ابنُ الحاجب: العمومُ من عوارض الألفاظِ حقيقةً، وفي المعاني أقوالٌ: أصحها أنه حقيقة فيها أيضاً، والثاني ليس من عوارضها. [١٣٥]

ـ وقال النيلي في «شرحِ جَدَلِ الشريف» ما معناه: إنه يمكن الفرقُ بين اللفظ والمعنى في ذلك بأن العموم من لواحق اللفظ، واللفظ لما كان ثابتاً بالوضع أو الاصطلاح، أمكن التصرف فيه بالعموم والخصوص[١] بحكم الوضع، فدلالتُه عليه وضعيةٌ لا ذاتية، بخلاف المعاني؛ فإن ثبوتها لما لم يَكُنْ وضعياً، بل هو حقيقي، لذلك[٢] لا يُمْكِنُ التصرفُ فيها بتعميمٍ، ولا تخصيص بوضع ولا اصطلاح.

واعلم أنَّ البحثَ عن أن العمومَ مِن عوارضِ الألفاظِ أو المعاني هو من رياضيات[٣] هذا العلمِ، لا من ضرورياته حتى لو ترك، لم يُخِلَّ بفائدةٍ. وَلِهٰذا كثير من الأصوليين لا يَذْكُرُهُ، وإنما تابعتُ في ذكره أصل «المختصر»، والله تعالى أعلمُ بالصَّوابُ.

تعريف العام

ـ قوله: «والعام، قيل: هو[٤] اللفظُ»[٥]، إلى آخره.

لما فَرَغَ من المسألة الرياضية المذكورة، وهي أن العمومَ مِن عوارض

(١) في (و): «الخصوم».
(٢) في (ب) و (و): «كذلك».
(٣) في (آ) و (و): «رياضات».
(٤) ليست في البلبل المطبوع.
(٥) ذكر هنا عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «الواحد الدال على شيئين فصاعداً مطلقاً، واحترز بالواحد عن مثل: ضرب زيد عَمراً، إذ هما لفظان».

الألفاظ أو المعاني، أخذ في الكشف عن حدِّ العام. وقد ذُكِرَتْ فيه حدودٌ كثيرة في الكتب اتفق منها في «المختصر» أربعة:

أَحَدُهَا: أن العامَّ: «هو اللفظُ الواحِدُ الدال على شيئين فصاعداً مطلقاً».

فقولُه: «اللفظ» جنس يتناولُ العامَ والخاص والمشتركَ والمطلقَ وغيرَ ذلك من أصناف اللفظ لأنَّها ألفاظ.

وقوله: «الواحد» احترز به[1] عن مثلِ: ضرب زيدٌ عمراً؛ فإنَّه دلَّ على شيئين، لكن لا[2] بلفظ واحدٍ، بل أكثر منه. وهٰذا أجودُ من قولنا في «المختصر»: «إذ هما لفظان» لأنَّ قولنا: ضرب زيد عمراً ليس هو لفظين فقط، بل ثلاثة ألفاظ، فعل وفاعل ومفعول، ولعل الإشارةَ في «المختصر» وقعت إلى الفاعلِ والمفعولِ، وهما زيد وعمرو؛ لكونهما اسمين. و ضرب فعل، لكن لا وجه للاقتصار على ذكر الفاعل والمفعول، لأنَّ الكلامَ في اللفظ الدال، والفعلُ لفظٌ دال. فالصَّوابُ إذن أن يُقال: احتراز من: ضرب زيد عمراً، إذ هو أكثر من لفظ واحد، أو لأنَّه ثلاثةُ ألفاظ.

قولُه: «وبمطلقاً»، أي: واحترز بقوله: مطلقاً «عن مثلِ عشرة رجالٍ» فإنه دلَّ على شيئينِ فصاعداً، لكن لا مطلقاً، بل إلى تمام العشرةِ، ثم تنقطِعُ دلالته.

قوله: «وفيه نظر»، أي: في الاحتراز بمطلقاً عن مثل عشرةِ رجالٍ، وذلك لأنَّ الاحترازَ عن مثلِ عشرةِ رجالٍ حَصَلَ بقوله: فصاعداً، إذ هذه اللفظةُ[3]، أعني صاعداً ليس لها نهاية تقف عندها، وكل ما كان من الأعدادِ فوقَ الواحدِ انتظمه[4] قولُه: فصاعداً. وحينئذٍ لا يحتاج إلى «مطلقاً».

---

(١) ليست في بقية النسخ، وهي من (هـ).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (آ): «اللفظ».

(٤) في (و): «يتضمنه».

قولُه: «وأجودُ منه» أي: أجود من هٰذا التعريفِ للعام[1] أن يُقال: هو «اللفظُ الدال على مسمياتٍ دلالةً لا تنحصِرُ في عددٍ» وهٰذا هو الحدُّ الثاني من الحدودِ المذكورةِ في «المختصر».

فقولُنا: «اللفظُ الدَّالُّ» جنس له يتناولُ ما دلَّ على مسمًّى واحدٍ، كزيدٍ، أو مسمَّيَاتٍ، كالرجال، فاحترزَ بقوله: على مسميات، عما دلَّ على مسمّى واحد.

وبقوله: «دلالةً لا تنحصِر في عددٍ» عن أسماء مقادير الأعداد، نحو: عشرة، وعشرين، وثلاثين، لأنَّ كُلَّ واحدٍ منها ومن نظائرها لفظ واحدُ[2] دَالٌّ[3] على مسمَّياتٍ، لكن دلالة محصورة معلومة المقدار والنهاية، بخلافِ: المسلمين، والمشركين؛ فإنَّ دلالتَه غَيْرُ معلومةِ الانحصار في عددٍ معلوم.

قوله: «وقيل: اللفظ المستغرق»[4] إلى آخره. هذا هو الحَدُّ الثالثُ للعام، وهو «اللفظُ المستغرق لما يَصْلُحُ له بحسب وضع واحدٍ» فاللفظُ جنسٌ، والمستغرق لما يَصْلُحُ له فصلٌ له عما لَيْسَ بمستغرقٍ لما يَصْلُحُ له، كالرجلِ إذا أُرِيدَ به معيَّن، فإنَّه ليس بعام، لأنه لم يستغرقْ ما يَصْلُحُ له، وهو سائرُ الرجالِ، إذ لفظُ الرجـل يَصْلُحُ للدلالة على جميع الرجال؛ إذا جعل جنساً. وعلى هٰذا اعتراض ظاهر، وبالجملة، فاللفظُ لا بُدَّ وأن يَصْلُحَ للدلالةِ على شيء، فإنْ دلَّ على جميع ذلك الشيءِ الذي يصلُحُ للدلالةِ عليه، فهو العام، وإلا، فليس بعام.

واعْلَمْ أنَّ على هذا إشكالاً، وهو أن يُقَالَ: قولهُ: العـامُّ: هو اللفظُ المستغرِقُ لما يصلح له؛ إما أن يُرَادَ ما يَصْلُحُ له من جهة الدلالة، أي: يصلح

---

(1) في (و): «العام».
(2) ساقطة من (و).
(3) كذا في (و)، وفي بقية النسخ: «دَلّ».
(4) ذكر في (هـ) عبارة المختصر بتمامها، وهي: «لما يصلح له بحسب وضع واحد».

لأن يَدُلَّ عليه، أو يراد ما يصلح من جهة إرادة المتكلِّم، فإن أُرِيدَ الأوَّل؛ فالعام لا بُدَّ وأن يكونَ مستغرقاً لما يَصْلُحُ له بهٰذا الاعتبارِ، إذ كل لفظٍ صَلُحَ لِمسمًّى دَلَّ عليه، وحينئذٍ لا فائدة لتقييد اللفظ بكونه مستغرقاً، وإن أُريد الثاني وهو صلاحيتُه بحسب إرادةِ المتكلم، فنقولُ: إنْ[1] أرادَ المتكلِّمُ بلفظ جميع ما يَصْلُحُ للدلالةِ عليه، فهو العام كما مَرَّ، وإن أَراد به بعض ما يصلح[2] للدلالة عليه، فهو لفظ عام أُرِيدَ به الخاص، فالعموم في اللفظ لازِمٌ على كُلِّ تقديرٍ، وإنما الخصوص في مدلول اللفظ على تقدير[3] إرادةِ المتكلم بعضه.

وقوله: بحسب وضعٍ واحدٍ، احترازٌ من المشترك، كلفظِ العَيْنِ والقُرء، فإنَّه لفظٌ مستغرق لما يَصْلُحُ له من مسمياته، لكنه[4] ليس بوضعٍ واحدٍ، بل بأكثرَ منه، فالقُرء الدالُّ على الحيض إنما وُضِعَ له، وكذلك القُرْءُ الدَّالُّ على الطُّهْرِ إنما وُضِعَ له بوضع غيرِ الأول، بخلاف قولنا: الرجال، فإن دِلالته على جميع ما يصلُحُ له بوضعٍ واحدٍ.

قوله: «وقيل: اللفظُ إنْ دَلَّ على الماهية»[5]، إلى آخره. هذا هو الحَدُّ الرَّابعُ للعام. وبيانه بطريق التقسيم. وتقريرُه أنَّ اللفظ إما أن يدل على ماهية مدلوله من حيث [6]هي هي، أو لا، فإن دَلَّ على الماهية من حيث هي، أي: مع[6] قطع النظرِ عن جميع ما يَعْرِضُ لها من وحدَةٍ وكثرةٍ وحُدوثٍ وقِدمٍ وطُولٍ وقصرٍ وسوادٍ وبياضٍ، فهٰذا هو المطلقُ، وذلك لأنَّ الإنسانَ مثلاً من

---

(١) في (و): «إذا».

(٢) في (آ و ب): «وإن أريد به ما يصلح».

(٣) في (و): «تقديم».

(٤) في (و): «لكن».

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «من حيث هي هي فهو المطلق، أو على وحدةٍ معينةٍ كزيدٍ وعمروٍ، فهو العلم، أو غير معينة كرجلٍ، فهو النكرة، أو على وحدات متعددة فهو إما بعض وحدات الماهية فهو اسم العدد كعشرين رجلاً، أو جميعها فهو العام، فإذن؛ هو اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله، وهو أجودها».

(٦ - ٦) ساقط من (و).

حيث هو إنسان، إنما يدل على حيوان ناطق، لا على واحدٍ، ولا حادث، ولا طويل، ولا أسود، ولا على ضِدٍّ شيءٍ من ذلك، وإن كُنَّا نعلم أنَّه لا يَنْفَكُّ عن بعض تلك.

وإن لم يَدُلَّ على الماهية من حيث هي، فإما أن يَدُلَّ على وحدة أو وحداتٍ[1] متعددة[2]. فإن دلَّ [3]على وحدة، فهي إما معيَّنَةٌ، كزيدٍ وعمروٍ، وهو العَلَمُ، أو غيرُ معينة، كرجلٍ وفرسٍ، وهو النَّكِرَةُ. وإن دلَّ على وحدات متعددة[3]، وهي الكثرةُ، فتلك الكثرة إما بعض وحدات[1] الماهية أو جميعها، فإن كانت بعضها؛ فهو اسم العدد، كعشرين وثلاثين ونحوها، وإن كانت جميع وحدات الماهية؛ فهو العام.

فالعام إذن: هو «اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله، وهو أجودها» أي: أجود الحدود المذكورة.

وإنما قلنا: إن هذا الحد مستفادٌ من التقسيم المذكور لأن التقسيمَ الصحيحَ يَرد على جنس الأقسام، ثم يميز بعضها عن بعض بذكر خواصها التي يتميز بها، فيتركب كلُّ واحدٍ من أقسامه من جنسه المشترك ومميزه الخاص وهو الفصل[4]، ولا معنى للحدِّ إلا اللفظ المركب من الجنس والفصل، وعلى هذا؛ فقد استفدنا من هذا التقسيم معرفة حدود ما تضمنه من الحقائق، وهو[5] المطلقُ والعَلَمُ والنَّكِرَةُ واسمُ العدد.

فالمطلق: هو اللفظُ الدَّالُ على الماهية المجردة عن وصف زائدٍ[6].

(١) في (ب): «واحدات».
(٢) ليست في (آ و ب و و).
(٣ - ٣) ساقط من (هـ).
(٤) في (ب): «الفعل».
(٥) في (و): «وهي».
(٦) في (ب): «دال».

والعَلَمُ: هو اللفظُ الدَّالُّ على وحدة[1] معينة.

[2]والنكرة: هو اللفظ الدال على وحدة غير معينة[2].

واسمُ العددِ: هو اللفظُ الدالُّ على بعضِ وحدات ماهية مدلوله، والعام ما ذكرناه.

فإن قلت: قولكم: العام هو اللفظ الدال على جميع وحدات الماهية، يقتضي أنَّ الخاص هو اللفظ الدَّالُّ على بعض وحدات الماهية، لأنَّ الخاص مقابل العام، وحينئذٍ يتحد حَدُّ الخاص واسم العدد.

قلتُ: هو كذلك، غير أن بعض وحدات الماهية في الخاص هو وحدة واحدة معينة أو مخصوصة، وفي اسم العددِ هو وحدات متعددة[3] غير مستغرقة، فَيُزَادُ بَيْنَ الحقيقتين، أعني حقيقةَ الخاص واسم العدد، هذا الفصل.

وإنما قلنا: إنَّ حَدَّ العام المذكور هو أجودُ حدودِه المذكورة، لأنه أضبطُ وأَحَقُّ، إذ هو ناشىءٌ عن تقسيم دائر بين النفي والإثبات وارد على جنس الأقسام، ملحق بفصولها كما سبق.

قوله: «وقيل فيه غيرُ ذلك»، أي: قيل في حَدِّ العام غيرُ ما ذكرناه.

فمنها ما ذكره الآمِدي، وهو أنَّ العام هو اللفظ الواحِدُ الدَّالُّ على مسميين فصاعداً مطلقاً معاً، واحترازاته قد سبق القولُ فيها، إلا قولُه: معاً، وأحسب أنَّه احترز به من اللفظ المشترك، كالعينِ ونحوه، فإنَّه يدل على مسميين فصاعداً إذا تكثَّرَتْ موضوعاتُه لكن لامعاً، أي: لا يُراد جميعُها عند إطلاقه، بل بعضها على البدل.

ومنها: أنه القول المتعلق بمعلومين، أو القول المشتمل على مسميين

(1) في (ب): «واحدة».
(2-2) ساقط من (آ و ب و هـ).
(3) في (ب): «معينة».

فصاعداً، ذكره الكتاني في «المطالع» وهو معنى ما سبق.

ومنها: أن العام هو الموضوعُ لمعنى كُلِّي يُفيد تتبّعه في محاله. ذكره القرافيُّ في «التنقيح» وذكر في شرحه أنه إنما أدّاه إلى هذه العبارة الغريبة سؤال أورده هو على حَدِّ العام المتداول، ولم يرَ[1] أحداً أجابَ عنه، وبما ذكره في هٰذا الحد يندفع[2] ذلك السؤال، ثم ذكر السؤال واندفاعه بالحد [١٣٦] المذكور. وذكرهُ يطول هنا، فلينظر في شرحه.

مراتب العام والخاص

قوله: «وينقسِمُ اللفظُ إلى ما لا أعمَّ منه كالمعلوم، أو الشيء، ويُسمى العام المطلق، وقيل: ليس بموجود، وإلى ما لا أخص منه، كزيدٍ وعمرو، ويُسمى الخاص المطلق، وإلى ما بينَهما كالموجودِ والجوهر والجسم النامي والحيوان والإنسان، فيُسمى عاماً وخاصاً إضافياً، أي: هو خاصٌّ بالإضافة إلى ما فوقه، عام بالإضافة إلى ما تحتَه».

قلتُ: هذا تقسيم للعام والخاص بحسب مراتبه علواً ونزولاً وتوسطاً، فاللفظ إما عامٌ مطلق، وهو ما ليس فوقه أعمُّ منه، أو خاص مطلق، وهو ما ليسَ تحتَه أخصّ منه، أو عام وخاص إضافي.

مثالُ العامّ المطلقِ، المعلوم أو الشيء، لأنَّ المعلومَ يتناول جميعَ الأشياءِ قديمِها ومحدثها ومعدومها وموجودها لتعلق العِلْمِ بذلك كُلِّه، والشيء يتناول القديمَ والمحدثَ والجوهرَ والعَرَضَ وسائِرَ الموجوداتِ، والشيء أخص من المعلوم، لأنَّ كل شيءٍ معلومٌ، ولَيْسَ كُلُّ معلومٍ شيئاً عندنا، خلافاً للمعتزلة حيثُ قالوا: المعدومُ شيءٌ. ولهٰذا حَكَى الشَّيْخُ أبو محمد الشيءَ قولاً في مثالِ العام المطلَقِ، فقال: العامُّ ينقسِمُ إلى عامٍّ لا أعمّ منه يُسمَّى عامّاً مطلقاً، كالمعلومِ يتناولُ الموجودَ والمعدومَ. وقيل: الشيء، أي: العـامُّ

---

(١) في (ب) و (و): «نر».

(٢) في (ب): «وبما ذكره في هذا الحديث دفع».

المطلقُ، كالشيء لا كالمعلومِ لأنَّ مِن جملة[1] المعلوم المعدومَ والعَدَمَ، وهو لا يتصفُ بالعموم والخصوص، لأنَّهما معنيانِ[2] محتاجانِ إلى ما يقومان به، وذلك يجب أن يكونَ شيئاً، لأَنَّ الشيءَ هو الموجودُ، لأن المشيئةَ مع القُدرَةِ أَثَّرت فيه، أما المعدومُ، فلا يَصِحُّ قيامُ المعاني به[3]، والعمومُ والخصوصُ معنيانِ لا يقومان به.

وإنَّما[4] ذكرتُهما بلفظِ أو، فقلتُ: «ينقسِمُ اللفظُ إلى ما لا أعَمَّ منه كالمعلومِ ،أو الشيء» تنبيهاً على الخلافِ المذكورِ بلفـظ أو[5] التي هي لأحد الشيئين وإن كانَ تنبيهاً خفياً، ولأن الخَطْبَ في هٰذا يسيرٌ، إذ لا يَضُرُّنا في ضربِ المثالِ أيّهما كان هو الأعم[6] مطلقاً بعد تقريرِ القاعدة في تقسيمه.

فأما قوله: «وقيل: ليس بموجود» فإشارة إلى العام المُطْلَقِ. قيل: هو موجودٌ كما سبق، وقيل: ليسَ بموجود، وليس لنا عام مطلق. وهذا ذكره الغزالي باعتبار، وتابعه الشيخُ أبو محمد، فجعله قولاً ثانياً، ولْنَحْكِ كلاَمَ الغزالي لِيَبِينَ ما ذَكَرْنَاه.

قال: واعلمْ أن اللفظَ إما خاصٌّ في ذاته مطلقاً، نحو: زيد، وهٰذا الرجل. وإمَّا عامٌ مطلقٌ كالمذكور والمعلوم؛ إذ لا يخرجُ منه موجودٌ ولا معدومٌ. وإما عَامٌ بالإضافة كلفظِ المؤمنين، فإنه عام بالإضافةِ إلى آحاد المؤمنين؛ خاصٌّ بالإضافةِ إلى جُملتهم، إذ يتناولُهم دُونَ المشركين، فكأنَّه يُسَمَّى عامّاً من حيث شمولُه للآحاد، خاصاً من حيث اقتصارُه على ما شَمله،

---

(١) في (و): «لا من جملة».
(٢) في (ب): «معينان».
(٣) ليست في (آ) و (ب).
(٤) في (و): «وأنا».
(٥) في (و): بلفظ «و» وهو خطأ.
(٦) في (ب): «للأعم».

وقصورُه عما لم يَشْمَلْهُ. ومِن هٰذا الوجه يُمكِنُ أن يُقَالَ: ليس في الألفاظِ عام مطلق لأنَّ لفظَ[1] المعلومِ لا يتناولُ المجهولَ، والمذكور لا يتناولُ المسكوتَ عنه.

قلتُ: فحاصلُ قولِه: أن كُلَّ لفظ فهو بالنظر إلى شمولِه أفرادَ ما تحتَه عامٌّ، وبالنظرِ إلى اقتصارِه على مدلولِه خاصٌّ، وبهٰذا التفسيرِ لا يبقى لنا عامٌّ مطلق، لكن هٰذا غيرُ تفسيرنا العام المطلق بما لا أعمَّ منه، لأنَّ مِن الألفاظِ ما يكونُ عاماً لا أعمَّ منه، مع أنَّه مقصورٌ[2] الدِّلالةِ على ما تحته، فيكون حينئذٍ عاماً مطلقاً لا عاماً مطلقاً باعتبارين، كما ذكر من التفسيرين، لكن مثل هٰذا لا[3] ينبغي أن يحكى قولاً مطلقاً كما فعل الشيخ أبو محمد، لئلا يُوهِم أنَّ في وجودِ العام المطلقِ بتفسير واحدٍ قولين، وليسَ كذلك، بل نذكر ذلك بتفسيرين كما فعل الغَزَالِيُّ رحمهما الله تعالى.

ومثالُ الخاصِّ المطلقِ، وهو ما لا أخصَّ منه أسماءُ الأشخاصِ نحو زيد وعمرو، إذ لا يُوجد أخص من ذلك يُعرفُ به، ولهٰذا كانت الأعلامُ أعرفَ المعارفِ عندَ بعضِ النحويين.

ومثالُ العامِّ والخاصِّ الإضافي هو ما وَقَعَ بَينَ[4] العامِّ المطلقِ والخاص المطلق، كالموجودِ، فإنه خاصٌّ بالنسبة إلى المعلومِ، عامٌّ بـالنسبة إلى الجوهر.

أما الأوَّلُ، فلأنَّك تقولُ: كُلُّ موجود معلوم، وليسَ كُلُّ معلومٍ[5] موجوداً، إذ المعدومُ معلومٌ وليس موجوداً.

---

(١) في (و): «اللفظ».
(٢) في (و): «مصور».
(٣) سقط لفظ «لا» من (ب).
(٤) في (آ): «بعد».
(٥) في (و): «معلوماً» وهو خطأ.

وأمَّا الثاني، فلأنَّك تقولُ: كُلُّ جوهر موجود، وليس كُلُّ موجودٍ جوهراً، لأنَّ العرض موجود، وليس جوهراً، فالموجودُ أَعَمُّ من الجوهر، والجوهرُ عام بالنسبة إلى الجسم من جِهة أنَّ الجسمَ يستلزم الجوهر ضرورة تركبه[1] من الجواهر، والجوهرُ لا يستلزم الجسمَ لجواز أن يكونَ جوهراً فرداً، وهو الجزءُ الذي لا يتجزَّأُ، فالجسم إذن خاصٍ بالنسبة إلى الجوهرِ، عَامٌّ بالنسبة إلى النامي، إذ كُلُّ نام جسمٌ، ولَيْسَ كُلُّ جسمٍ نامياً، والنَّامي عامٌّ بالنسبة إلى الحيوان، إذ كُلُّ حيوانٍ نامٍ، وليس كل نام حيواناً، بدليل النبات؛ هو نامٍ وليس بحيوانٍ، والحيوانُ عامٌّ بالنسبة إلى الإنسانِ، إذ كُلُّ إنسانٍ حيوان، وليسَ كُلُّ حيوان إنساناً، بدليل الفرس، ونحوه.

والضابطُ في العام والخاصِّ أن كُلَّ شيئين انقسم أَحَدُهُما إلى الآخر وغيرِه، فالمنقسِمُ أَعَمُّ مِن المنقسم إليه، فالموجودُ ينقسِمُ إلى جوهرٍ وغيره، كالعَرَضِ، والجوهر ينقسِمُ إلى نامٍ وغيره، كالجماد، والنامي ينقسِمُ إلى حيوان وغيره، كالنبات، والحيوان ينقسِمُ إلى إنسانٍ وغيره، كالفرس.

وقولنا: هٰذا الشيء عامٌّ بالإضافة إلى ما تحته، أو عام بالقياس إلى ما تحتَه، أو بالنسبة، أو بالنظر إلى ما تحتَه واحدٌ، وإنما تختلِفُ الألفاظُ. وقد سبق في أوَّلِ الكِتَابِ عند تعريف العلم بحثٌ طويلٌ فيما يتعلَّقُ بالعمومِ والخصوصِ ويناسِبُ هٰذا البحثَ.

---

(١) في (ب) و (هـ): «مركبة».

وألفـاظُ العمـوم أقســامٌ:

أحدُها: ما عُرِّفَ باللَّامِ غيرِ العهديةِ. وهو إمَّا لفظٌ واحدٌ، نحو: السارق والسارقةِ، أو جمعٌ له واحدٌ من لفظِه، كالمسلمين، والمشركين، والذين، أو لا واحدَ له منه كالناسِ ، والحيوانِ، والماءِ، والتراب.

الثاني: ما أُضِيفَ من ذلك إلى معرفة، كعبيدِ[1] زيدٍ، ومالِ عمروٍ.

الثالثُ: أدواتُ الشرطِ، كمَنْ: في مَنْ يَعقلُ، وما: فيما لا يَعقِلُ وأي فيهما. وأينَ في المكانِ، ومتى وأيان في الزمانِ.

الرابعُ: كلٌّ وجميعٌ.

الخامسُ: النكرةُ في سياق النفي. أوِ الأمرِ، نحو: أَعْتِقْ رَقَبَةً، على قولٍ فيه، وإلَّا لمَا خرجَ عن عهدةِ الأمرِ بعتقِ أيِّ رقبةٍ كانَ.

ثم قيل: العامُّ الكاملُ: هو الجَمعُ[2] لقيامِ العمومِ بصيغتِه، ومعناه وبمعنى غيره فقط. فهٰذه الأقسام تقتضي العمومَ وضعاً، ما لم يَقُمْ دليلُ التخصيصِ أو قرينتُه عندَنا، وقالَتِ الواقفيةُ: لا صيغةَ للعموم، وهذه الأقسامُ بالوضعِ لأقلِّ الجمعِ ، وما زادَ مشتركٌ بينَه وبينَ الاستغراقِ كالنفرِ بينَ الثلاثةِ إلى العشرةِ، وقيل: لا عمومَ فيما فيه اللامُ، وقيلَ: لا عمومَ إلا فيه، وقيلَ: لا عمومَ في النكرةِ إلا مَعَ «مِنْ» ظاهرةً أو مُقَدَّرةً، نحو: مَـا مِنْ إلٰهٍ إلَّا اللَّهُ، ولَا إلهَ إلَّا اللَّهُ.

* * *

ـ قوله: «وألفاظُ العمومِ أقسامٌ»[3]، إلى آخره. ألفاظ العموم

لمَّا فَرَغَ مِن تعريفِ العام، وانقسامِه إلى مطلقٍ وإضافي؛ أخذ في بيانِ ألفاظ العمومِ أي[4] التي يُستفادُ منها العمومُ وهي خمسةُ أقسام:

(١) في «البلبل» المطبوع: كعبد.
(٢) في «البلبل» المطبوع: الجميع.
(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.
(٤) ليست في (آ).

المعرف بالألف واللام

ـ «أَحَدُهَا: ما عرف باللام غير العهدية» أي: التي ليست للعهد[1]، «وهو» يعني هذا القسم ـ من ألفاظ العموم «إمَّا لفظ واحد، نحو: السَّارق والسَّارقة، أو جمع» ثم الجمعُ إمَّا أن يكونَ «له واحدٌ من لفظه، كالمسلمين والمشركين، والذين» جمع الذي، نحو: ﴿الَّذين أنعمتَ عَلَيْهم﴾، أو لا يكون له واحدٌ مِن لفظه «كالناسِ والحيوانِ والماءِ والتراب» إذ لا يُقَالُ فيه: ناسة، ولا حيوانة، ولا ماءة، ولا تُرَابة؛ لأن هٰذه ألفاظٌ وُضِعَتْ لتدل على جنس مدلولها لا على آحادِه منفردة.

وقولنا: «ما عُرِّفَ باللام غير العهدية» احترازٌ مما عرِّف بلامِ العهد، فإنه لا يكون عاماً لِدلالته على ذات معيَّنَةٍ، نحو: لقيتُ رجلًا، فقلت للرجل، وربما جاء ذِكرُها في موضعٍ آخَرَ إن شاءَ اللَّهُ تعالى.

وحاصِلُ هذا القسمِ[2] من ألفاظ العموم أنه إما واحد أو جمع، والجمع إما له واحد من لفظه، أو لا واحِدَ له من لفظه. ومن أمثلته: النساء، والخيل، والنَّعَمُ، واحدُها: امرأة، أو ناقة، أو جمل، أو فرس.

وَمِنْ أمثلة هٰذا القسمِ من ألفاظِ العُمُوم قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]، إذ اللامُ فيه[3] جنسيةٌ لا عهديةٌ، بدليلِ صحة الاستثناء منه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية [العصر: ٣].

المضاف إلى معرفة

ـ القِسْمُ «الثَّاني: ما أُضِيف من ذلك» أي: من ألفاظِ العُمومِ المذكورةِ، «إلى معرفة، كعبيد زيد، ومالِ عمروٍ» فالأوَّلُ لفظُ جمع، والثاني اسمُ جنسٍ، أُضِيفا إلى معرفة، فتقتضي عموم العبيد والمال، حتى لو قال: رأيتُ عبيدَ زيدٍ، وشاهدتُ مالَ عمروٍ، اقتضى ذلك أنَّ الرؤيةَ والمشاهدةَ كانت لجميعِ

(١) في (ب): «للعهدية».
(٢) في (هـ): «التقسيم».
(٣) ساقطة من (و).

ذلك، وإنما وقع المثالُ ها هنا وفي الأصلِ بلفظ الجمعِ والجنسِ المضاف إلى معرفة، وبقي اللفظُ المفردُ، نحو: السارق، والزانية، وهو إذا أُضِيفَ إلى معرفةٍ لا يقتضي العمومَ، لأنَّه لا جَمْعَ في لفظه، بخلافِ عَبيدٍ ومالٍ، لأنَّ فيهما جمعاً حقيقياً في نحو: عبيد زيد، أو معنوياً في نحو: مالِ زيد، والمالُ جنس يَشْمَلُ أنواعاً؛ أما السَّارِقُ والزاني ونحوهما؛ فلم يُوضَعْ لَفْظُه لِيَدُلَّ على جمعٍ لفظيٍ ولا معنويٍ، بل لِيَدُلَّ على ذاتٍ مُتَّصِفَةٍ بفعلٍ صَدَرَ عنها، أو قام بها، وليس من لوازمِ ذلك جمعٌ ولا إفرادٌ إلا بطريق الفَرض.

ـ القسمُ «الثالثُ»: من ألفاظ العمومِ «أدواتُ الشَّرْطِ» نحو: «من فيمن يَعْقِلُ، وما فيما لا يَعْقِلُ[1]، وأيٌّ فيهما» أي: في العقلاءِ وغيرهم، نحو: أيَّ الرجال لقيتَ، وأيَّ الدوابِّ رَكِبْتَ، «وأين في المكان، ومتى وأيَّان في الزمان». أدوات الشرط

وأمثلةُ ذلك: ﴿مَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]، «مَنْ أَحْيَا أَرْضاً مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»[2] فهو إشارةٌ إلى العقلاء. ﴿ما عِنْدَكُم يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ

---

(١) في (هـ): «يعدل».

(٢) أخرج أبو داود (٣٠٧٣)، والترمذي (١٣٧٨)، والبيهقي في «سننه» ١٤٢/٦، والنسائي من طريق عبد الوهَّاب الثقفي، عن أيوب، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن سعيد بن زيد، عن النبي ﷺ قال: «من أحيا أرضاً ميتةً فهي له، وليس لعرق ظالم حقٌّ». وقوَّى سندَه الحافظ في «الفتح» ١٩/٥. وقال الترمذي: هٰذا حديث حسن غريب.

وقد رواه بعضهم عن هشام بن عروة، عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلاً.

قلت: رواه مالك في «الموطأ» ٧٤٣/٢، ومن طريقه الشافعي في «الأم» ٢٦٨/٣، ومحمد بن الحسن في «موطئه» (٨٣٣) عن هشام بن عروة، عن أبيه مرسلاً.

ورواه أبو عبيد في «الأموال» ص ٢٨٦، ويحيى بن آدم في «الخراج» (٢٦٦) و(٢٦٧) و(٢٦٨) و(٢٧٢)، والبيهقي ١٤٢/٦، والبغوي في «شرح السنة» ٢٣٠/٨ من طرق عن هشام بن عروة، به.

ورواه أبو يوسف في «الخراج» ص ٦٤ من طريق محمد بن إسحاق، عن يحيى بن عروة، عن أبيه أن رسول الله ﷺ. . .

ورواه أيضاً ص ٦٤ عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ. . . وهٰذا سند صحيح متصل. =

باقٍ﴾ [النحل: ٩٦]، ﴿وما عندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٨]، «عَلَى اليَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَ»(١) فهو إشارةٌ إلى ما لا يَعْقِلُ من المال والرزق.

= ورواه أبو يعلى الموصلي في «مسنده» فيما ذكره الزيلعي في «نصب الراية» ٤/٢٨٨ عن زهير، عن إسماعيل بن أبي أويس، حدثني أبي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة.

ورواه الطيالسي في «مسنده» (١٤٤٠) من طريق زَمْعة بن صالح (وهو ضعيف) عن الزهري، عن عروة، عن عائشة.

ومن طريق الطيالسي رواه الدارقطني في «سننه» ٤/٢١٧، وابن عدي في «الكامل» ٣/١٠٨٦.

وروى البخاري في «صحيحه» (٢٣٣٥) من طريق محمد بن عبد الرحمٰن، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: «من أعمر أرضاً ليست لأحد، فهو أحق». قال عروة: قضى به عمر رضي الله عنه في خلافته.

وروى أبو يوسف في «الخراج» ص ٦٤ من طريق الحجاج بن أرطاة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعاً: «مَنْ أحيا أرضاً مواتاً فهي له».

ورواه الطبراني في «الأوسط» فيما ذكره الزيلعي في «نصب الراية» ٤/٢٨٩ من طريق مسلم بن خالد الزنجي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً.

وفي الباب عن سمرة عند أبي داود (٣٠٧٧)، وابن الجارود في «المنتقى» (١٠١٥)، وأحمد ٥/١٢ و ٢١، والطيالسي (٩٠٦) بلفظ: «من أحاط حائطاً على أرضٍ، فهي له» رجاله ثقات إلا أن فيه عنعنة الحسن، ومع ذلك فقد حسنه الحافظ في «بلوغ المرام».

وعن جابر بن عبد الله عند أحمد ٣/٣٠٤ و٣١٣ و٣٢٦ و٣٥٦ و٣٨١، والترمذي (١٣٧٩)، والدارمي ٢/٢٦٧، وصححه ابن حبان (١١٣٦) و(١١٣٧) و(١١٣٨) و(١١٣٩)، وقال الترمذي: حسن صحيح.

(١) أخرجه من طريق الحسن، عن سمرة: أحمد ٥/٨ و١٢ و١٣، وأبو داود (٣٥٦١)، والترمذي (١٢٦٦)، وابن ماجه (٢٤٠)، والبيهقي ٦/٩٠، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وصححه الحاكم ٢/٤٧ على شرط البخاري، ووافقه الذهبي مع أن في سماع الحسن من سمرة خلافاً بين أهل العلم.

لكن يشهد له حديث صفوان بن أمية عند أبي داود (٣٥٦٢)، وأحمد ٣/٤٠١ و٦/٣٦٥، والحاكم ٢/٤٧ أن رسول الله ﷺ استعار منه أدراعاً يوم حنين، فقال: أغصب يا محمد؟ قال: «بل عاريَّة مضمونة» وله شاهد قويّ من حديث جابر بن عبد الله عند الحاكم ٣/٤٨ ـ ٤٩، وصححه ووافقه الذهبي.

وروى أحمد ٤/٢٢٢، وأبو داود (٣٥٦٦) من طريقين، عن همام، عن قتادة، عن عطاء بن أبي رباح، عن صفوان بن يعلى، عن أبيه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إذا أتتك رسلي، فأعطهم ثلاثين درعاً، وثلاثين بعيراً» قال: فقلت: يا رسولَ اللَّهِ، أعارية مضمونة، أو عاريةٌ مؤدَّاة؟ قال: «بل مؤداة». وهذا سند صحيح، وصححه ابنُ حبان (١١٧٣)، وله شاهد من حديث أبي أمامة عند أبي داود (٣٥٦٥)، والترمذي (١٢٦٥)، وابن ماجه (٢٣٩٨). وانظر «المغني» ٥/٢٢٠ ـ ٢٢٣.

ويُقالُ: لمَّا نزلت ﴿إِنَّكُم وَمَا تَعْبُدُونَ، مِنْ دُوْنِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّم﴾ [الأنبياء: ٩٨]؛ قال ابن الزِّبَعْرىٰ[١]: خَصَمتُ محمداً، لأنه قد عُبِـدَتِ الملائكـةُ والمَسِيحُ، أَفَهُمْ حَصَبُ جهنم؟! فقال له[٢] النبيُّ ﷺ: «مَا أَجْهَلَكَ بِلُغَةِ قَوْمِكَ؛ إنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قال: ﴿إِنَّكُم وَمَا تَعْبُدُون مِنْ دُوْنِ اللَّه﴾، ولم يَقُلْ: [١٣٧] وَمَنْ تَعْبُدُونَ»[٣] إشارةً إلى الفرقِ بَيْنَ العقلاء وغيرهم، ثم نزل تخصيصُ

---

(١) هو عبد الله بن الزِّبَعْرى بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم القُرشي الشاعر، أمه عاتكة بنت عبد الله بن عمير بن أهيب بن حذافة بن جمع. كان من أشد الناس على رسول الله ﷺ في الجاهلية، وعلى أصحابه بلسانه ونفسه، ثم أسلم بعد الفتح، وحسن إسلامه، واعتذر إلى رسول الله ﷺ، فقبل عذره، ومن شعره لما أسلم:

يا رسولَ المليكِ إنَّ لساني ... راتِقٌ ما فَتَقْتُ إذا أَنَا بُورُ
إذ أُجاري الشيطانَ في سَنَنِ الـ ... ـغَيِّ ومَنْ مالَ مَيْلَه مثبورُ
يَشْهَدُ السمعُ والفؤادُ بما قلـ ... ـتَ ونفسي الشهيد وهي الخبيرُ
إنَّ ما جئتنا بـه حَقٌّ صدق ... سـاطـعٌ مضيءٌ مُنيـرُ

انظر «الاستيعاب»، «والإصابة» ٢/٣٠٠ ـ ٣٠٣، و «أسد الغابة» ٣/٢٣٩ ـ ٢٤٠.

(٢) لفظ «له» سقط من (ب).

(٣) قال الحافظ ابن حجر في «تخريج أحاديث الكشاف»: اشتهر على ألسنة كثير من أهل العجم، وفي كتبهم، وهو لا أصل له، ولم يوجد في شيء من كتب الحديث مسنداً ولا غير مسند، والوضع عليه ظاهر، والعجبُ ممن نقله من المحدثين.

قلت: رواه بغير هٰذه السياقة الطبراني في «الكبير» (١٢٧٣٩) من طريق معاذ بن المثنى، عن علي بن المديني، عن يحيى بن آدم، عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم بن بهدلة، عن أبي رزين (مسعود بن مالك الأسدي)، عن ابن عباس قال: لما نزلت: (إنَّكم وما تَعْبُدُونَ من دونِ اللّٰه حصبُ جَهنَّم أنتم لها واردونَ) قال عبد الله بن الزِّبَعْرى: أنا أخصم لكم محمداً، فقال: يا محمد، أليس فيما أنزلَ اللّٰهُ عليك: ﴿إنَّكم وما تَعبدونَ مِنْ دونِ الله حصبُ جَهنمَ أنتم لها واردونَ﴾؟ قال: «نعم»، قال: فهٰذه النصارى تعبد عيسى، وهٰذه اليهود تعبد عُزيراً، وهٰذه بنو تميم تعبد الملائكة، فهٰؤلاء في النار؟ فأنزل الله عزّ وجل: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحُسنى أولٰئك عنها مبعدون﴾.

وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ٥/٦٧٩، وزاد نسبته إلى أبي داود في «ناسخه»، وابن المنذر، وابن مردويه.

وفي «الدر المنثور»: وأخرج ابن مردويه، والضياء في «المختارة» عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء عبد الله بن الزِّبَعْرى إلى النبي ﷺ، فقال: تزعم أن الله أنزل عليك هٰذه الآية: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾ قال ابن الزِّبَعْري: قد عُبِدَت الشمس، والقمر، والملائكة، وعُزير، وعيسى ابن مريم، كل هؤلاء في النار مع آلهتنا!! فنزلت: ﴿ولما ضرب ابن مريم =

الملائكةِ والمسيح بقوله تعالى: ﴿إنَّ الذينَ سَبَقَتْ لَهُم منَّا الحُسْنى أولئكَ عَنْها مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] إمَّا تأكيداً لما فُهِمَ مِن لفظ ما، أو تنزُّلاً[1] مع الخصم وكشفاً للَّبس عنه.

وكذلك يُقَالُ: إنَّ فرعون سأل موسى عن رب العالَمِينَ جَلَّ وعلا بلفظ ما لا يعلم حيثُ قال: ﴿وَمَا رَبُّ العَالَمِينَ﴾ قال له موسى: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٣ و٢٤] الآية، قال فرعونُ: ﴿إِنَّ رَسُولَكُم الَّذي أُرْسِلَ إليكم لَمَجْنُون﴾ [الشعراء: ٢٧]، فقدح في فهمِ موسى عليه السَّلامُ لكونه أجابه بمن يعلم عن سؤاله بلفظ ما لا يعلم.

ومثال أي: ﴿لِنَعْلَمَ أيُّ الحِزْبَيْنِ أَحْصَى﴾ [الكهف: ١٢]، ﴿لِيَبْلُوَكُم أَيُّكُم أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ [الملك: ٢]، ﴿أَيّاً ما تَدْعُو﴾ [الإسراء: ١١٠]، ﴿أَيَّما الأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ [القصص: ٢٨] والأجل ليس ممن يعقل.

ومثال أين[2]: ﴿أينما تَكُونُوا يُدْرِككم الموتُ﴾ [النساء: ٧٨]، ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله﴾ [البقرة: ١١٥]، ﴿وَهُوَ مَعَكُم أَيْنَمَا كُنْتُم﴾ [الحديد: ٤]،

= مثلاً إذا قومك منه يَصُدُّون، وقالوا آآلهتُنا خير، أم هو ما ضربوه لك إلا جدلاً، بل هم قومٌ خصمون﴾ ثم نزلت ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾. وانظر «المعتبر» ص ١٨٥ ـ ١٨٨.

قال ابن كثير في «تفسيره» ٣٧٦/٥ (طبعة الشعب): وهذا الذي قاله ابنُ الزِّبَعْرى خطأ كبير، لأن الآية إنما نزلت خطاباً لأهل مكة في عبادتهم الأصنام التي هي جماد لا تعقل، ليكون ذلك تقريعاً وتوبيخاً لعابديها، ولهذا قال: ﴿إنكم وما تَعْبُدونَ من دونِ اللّهِ حصبُ جَهنمَ﴾ فكيف يورد على هٰذا المسيح والعُزير ونحوهما ممن له عمل صالح ولم يرضَ بعبادة مَنْ عبدَه!!.

وأخرج الفريابي، وعبد بن حميد، وابن جرير ٩٧/١٧، وابن أبي حاتم، والطبراني، وابن مردويه، وأبو داود في «ناسخه»، والحاكم ٣٨٤/٢ ـ ٣٨٥، وصححه من طرق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت: ﴿إنكم وما تعبدون من دون اللّهِ حصبُ جهنمَ أنتم لها واردون﴾ قال المشركون: فالملائكة، وعيسى، وعزير يعبدون من دونِ اللّهِ، فنزلت: ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾ عيسى، وعزير، والملائكة.

وعوَّلَ ابنُ جَريرٍ في «تفسيره» ٩٧/١٧ ـ ٩٨ في الجواب على أن «ما» لما لا يعقلُ عند العرب. وانظر «روح المعاني» ٩٣/١٧ ـ ٩٥.

(١) في (آ): «تنزيلاً».

(٢) لفظ «أين» سقط من (آ).

﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُون﴾ [التكوير: ٢٦]، ﴿أَيْنَما كُنْتُم تَدْعُونَ﴾ [الأعراف: ٣٧].

ومثال متى: قولُ الشاعر:

مَتى تَأْتِهِ تَعْشُو إلى ضَوْءِ نَارِهِ تَجِدْ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرُ مُوقِدِ(١)

ومثال أيان: قولُه عزّ وجلّ: ﴿يَسْأَلونَكَ عَنِ السَّاعةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧، والنازعات: ٤٢] في موضعين من القرآن، أيْ: أيُّ وقت وقوعُها، وجعل الشيخ أبو محمد أين وأيان جميعاً للمكان، وهو سهو، بل أين وحْدَها للمكان، وأيان للزمان؛ لأن أصلَها: أيَّ أَوَانٍ يكونُ كذا، ثم رُكِّبَتِ الكلِمتانِ بَعْدَ الحذف تخفيفاً(٢)، وجُعِلا كلمةً واحدةً، كما قالوا: أَيْشٍ، في: أيِّ شيء، ونظائر ذلك كثيرٌ. ولهذا قال الله عزّ وجلّ في جوابِ قولهم: ﴿أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾: ﴿لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِها إلاَّ هُوَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وفي الآية الأخرى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَها لَمْ يَلْبَثُوا إلاَّ عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ [النازعات: ٤٦]، فأجاب بالزمان. وكذلك قولُه عزَّ وجَلَّ: ﴿وَمَا يَشْعُرونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ٢١]، أي: لا يعلمونَ أيَّ زمنٍ يُبْعَثُونَ فيه، وكذلك(٣) اعتبر الأدوات بجوابِها، فما كان، فأَضِفْها إليها(٤).

---

(١) البيت من قصيدة طويلة للحطيئة جرول بن أوس بن مالك العبسي في «ديوانه» ص ١٦١. يمدح بها بغيضَ بن عامر بن شماس بن لأي بن أنف الناقة التميمي، وهذه أبيات من آخرها وهو أول المديح:

فما زالت الوَجْناءُ تجري ضفورُها إليك ابنَ شَمَّاسٍ تَروحُ وتَغتدي
تَزورُ امرأً يُؤْتي على الحمدِ مالَه ومَنْ يُعْطِ أثمانَ المحامدِ يُحمدِ
يَرى البخلَ لا يُبقي على المرء مالَه ويَعْلَمُ أنَّ الشُّحَّ غيرُ مُخلَّدِ
كسوبٌ ومتلافٌ إذا ما سألتَه تَهَلَّلَ واهتَزَّ اهتزازَ المُهَنَّدِ
مَتَى تَأتِه تَعشو إلى ضوءِ ناره تَجِدْ خَيرَ نارٍ عندها خيرُ موقِدِ
تزورُ امرأً إنْ يُعطِك اليوم نائلاً بكَفَّيْهِ يَمْنَعْكَ من نائلِ الغَدِ
هو الواهبُ الكُومَ الصَّفَايا لجارِهِ يُروِّحها العِبدانُ في عازبٍ نَدِي

(٢) في (و): «تحقيقاً».

(٣) في (آ): «ولذلك».

(٤) في (آ): «إليه».

فإذا قيل لَكَ: مَنْ عندك؟ قلتَ: زَيْدٌ أو عمرو، ولا تقول: فرسٌ أو جمل ممن[1] لم يَعْقِلْ.

وإذا قيلَ لك: ما عندَك؟ قلتَ: فرس أو بغلٌ، ولا تَقُلْ: زيدٌ أو عمرو، فما لما لا يعقل. وقد سبق مثال أيّ في إضافتها إلى العُقلاء وغيرهم.

وإذا قِيلَ لك: أين كنتَ؟ قلت: في المسجد، ولا تَقُلْ[2] يَوْمَ الجمعةِ ولا غيرِهِ من الأزمنة، فأين للمكان.

وإذا قيل لك: متى أو أيَّان قُمْتَ؟ قلتَ: يومَ الجمعة أو السبت، ولا تَقُلْ: في المسجد أو السُّوق، فمتى و أيَّان مِن أدوات الزمان.

وواحِدَةُ الأدواتِ أداةٌ، وهي الآلة.

كل وجميع ـ القسمُ «الرابعُ»: من ألفاظ العموم: كُلٌّ و جميعُ[3] وما تصرف منها، نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿كلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ المَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] [4]﴿كل شيء هالك﴾ [القصص: ٨٨][4]، ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ [الأعراف: ٣٤] [5]﴿أم يقولون نحن جميع منتصر﴾[5] [القمر: ٤٤]، ﴿فَسَجَدَ المَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [ص: ٧٣].

قال بعضُ العلماء: أفادَ بقوله: أجمعون؛ في الآية؛ اتحاد زمن سجودهم، ولم يستفد ذلك من كل، إنما أفادت أنَّ السجودَ يوجد من كل واحد منهم، أما كونُ ذلك في زمنٍ واحد، فإنما استفيد من أجمعون، وكذلك[6] فرَّق ثعلب في «أماليه» بَيْنَ جميعاً ومعاً[7]، فالأول يُفيد

(١) في (و): «فمن».
(٢) في (و): «ولا تقول».
(٣) ليست في (آ) و (ب).
(٤ ـ ٤) ليس في (آ) و (ب).
(٥ ـ ٥) ليس في (آ).
(٦) في (آ): «ولذلك».
(٧) في (و): «ومعاً في كلامه».

الاجتماعَ المطلقَ، والثاني يُفِيدُ المعيَّة[1] والاقتران، نحو: قام زيد وعمرو جميعاً، (٢أي: اجتمعا٢) في وجود القيامِ من كُلٍّ منهما، وقام زيدٌ وعمرو معاً، أي: اجتمعا في القيام مصطحبين فيه في زمن واحدٍ اقترن قيام كل منهما بقيام الآخر.

النكرة في سياق النفي أو الأمر

ـ القسم «الخامس»: من ألفاظ العموم «النكرة في سياق النفي أو الأمر». مثال النفي: قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]، ﴿وَلَمْ يَكن لَهُ شَرِيكٌ في المُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿وَلَا يُحيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ومثالُ الأمر: قوله: «أَعْتِقْ رقبةً على قول فيه»، أي: في هٰذا قولان:

أحدُهما: لا يعم، لأنَّه مطلق كما ذكر في بابه، والمطلقُ ليس بعام لِما سبق في حدِّ العام.

والثاني: أنَّه يعم، لأنَّ قوله: أعتق رقبة لو لم يكن عاماً؛ لما خرج المأمور عن عُهدة الأمر بعتق أي رقبة كانت، لكنه يخرج بذلك، وهو يدل على أنه يقتضي العمومَ.

وفي هذا نظر، لأنَّه إنما خرج عن عُهدة الأمر[3] بذلك، لأنه مأمورٌ برقبة مطلقة، والمطلق يكفي في امتثاله إيجادُ فردٍ من أفراده، (٤لأن الواجبَ فيه تحصيلُ الماهية، وهي[5] حاصلةٌ بفرد ما من أفراده٤)، كما لو قال: صَلِّ صلاةً، أو: صُم يوماً. والله تعالى أعلم.

(١) جاء في هامش (آ): وفي نسخة: «والثاني الاجتماع يفيد المعية».
(٢ ـ ٢) ساقط من (هـ).
(٣) في (آ): «المأمور».
(٤ ـ ٤) ساقط من (هـ).
(٥) في (آ): «وهو».

العام الكامل ـ قوله: «ثم قيل: العامُّ الكامل»[1]، إلى آخره. هٰذا قولُ البستي[2] فيما حكى الشيخ أبو محمد. وحاصلُ كلامه أن لفظَ الجمع؛ كالمسلمينَ والمشركين؛ أكملُ في باب العموم من غيره من ألفاظ العمومِ كالمفرد المعرف[3] باللَّامِ، نحو: الزاني، والسَّارقُ، والفرق بينهما أنَّ العمومِ قام بصيغةِ[4] الجمعِ[5] ومعناه.

وتحقيقُ ذلك أنَّ لفظَه يُفيد التعدد كما أنَّ معناه متعدد، بخلافِ اللفظ المفرد، فإنَّ التعدد إنَّما هو في مدلوله لا في لفظه، فإنَّا إذا قُلنا: الرجالُ؛ دَلَّ هذا اللفظُ بوضعه على جماعة متعددة من ذكور بني آدم، بخلاف الرجلِ والسارق، فإنه إنما يدل بوضعه على واحدٍ وهو ذاتٌ اتصفت بالسرقة، وعموم مدلوله إنما استفدناه من دليلٍ منفصلٍ، وهو كون هذا اللفظ أُرِيدَ به الجنس أو غيرِ ذلك.

فعلى هٰذا: الجمعُ الَّذِي له واحد[6] من لفظه؛ كالمؤمنين، والذي لا واحِدَ له من لفظه؛ كالناسِ، والجمعِ المضافِ؛ كعبيدِ زيدٍ، وكل وجميع[7] أكمل عموماً مِن أدوات الشَّرط، ومن النَّكِرَةِ في سياق النفي نحو: لا رَجُلَ في الدَّارِ؛ لأنَّ ألفاظَها ليست جمعاً بالوضع على حدِّ الرجال والمسلمين، وأدواتُ الشرط والنكرة المذكورة أكملُ مِن المفرد المعرَّفِ، لأن ألفاظَها وإن لم تكن صَرائح في الجمع كما ذكرنا؛ فهي موضوعةٌ له وتفيده بالجملة.

(1) في (هـ) أكمل عبارة «المختصر» وهي: «هو الجمع لقيام العموم بصيغته ومعناه جميعاً، وبمعنى غيره فقط».

(2) سقط لفظ «البستي» من (ب) و (و).

(3) في (آ) و (ب): «والمعرف».

(4) في (و): «بصفة».

(5) في (ب): «الأمر».

(6) في (ب): «الذي أريد به واحد».

(7) في (و): «وكل جمع».

فهٰذا شَرْحُ قولِه: «العام[1] الكامل هو الجمعُ لِقيامِ العُمومِ بصيغته ومعناه جميعاً وبمعنى غيره فقط».

قوله: «فهٰذه الأقسامُ»[2]، إلى آخره. أي: هذه أقسَامُ ألفاظِ العموم [3]المذكورة تقتضي العمومَ[3] عندَنا بالوضع، أي: بقصد واضع اللغة، إفادتها للعموم ما لم يَقُمْ دليل أو قرينة تَدُلُّ [4]على تخصيصه كما يأتي إن شاء الله سبحانه وتعالى، أو[4] على أنَّ المرادَ بها الخصوص، فيكون من باب إطلاق العام وإرادَة الخاص.

«وقالت الواقفية: لا صيغة للعموم» تَدُلُّ عليه بالوضعِ. وأما الأقسامُ الخمسة المذكورة، فهي بالوضعِ تَدُلُّ على أقلِّ الجمع على ما ذُكِرَ فيه بَعْدُ، وما زاد على أقلِّ الجَمْعِ مشترك بينه، أي: بين أقل الجَمْعِ، وبَيْنَ الاستغراقِ.

واعْلَمْ أنَّ هذه العبارة هي معنى عبارةِ الروضةِ، وكِلتاهُما لا تُحصِّلُ المقصودَ، ولا يَتَحَصَّلُ منها تحقيقُ المرادِ، والعبارة الصحيحةُ عبارةُ الشيخ أبي حامد حيث قال: وقالت الواقفيَّةُ: لم تُوضَعْ - يعني[5] الألفاظ المذكورة - لِعموم ولا لخصوص، بل أقلُّ الجمع داخلٌ فيه بحكم الوضع[6]، وهو بالإضافة إلى استغراقِ الجميعِ. أو الاقتصار على أقلِّ الجمع، أو تناول صنف

(١) في (ب): «القيام».

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «تقتضي العموم وضعاً، ما لم يقم دليل التخصيص أو قرينته عندنا، وقالت الواقفية: لا صيغة للعموم. وهذه الأقسام بالوضع لأقل الجمع وما زاد مشترك بينه وبين الاستغراق، كالنفر بين الثلاثة إلى العشرة، وقيل: لا عموم فيما فيه اللام، وقيل: لا عموم إلا فيه، وقيل: لا عموم في النكرة إلا مع من ظاهرةً أو مقدرة نحو: «ما من إله إلا الله».

(٣ - ٣) ساقط من (و). وفي (ب): «يقتضي».

(٤ - ٤) ساقط من (آ و ب و هـ).

(٥) في (و): «بمعنى».

(٦) في (ب): «داخل فيه بحكم فيه».

وعدد بَيْنَ الأقل والاستغراق مشترك يَصْلُحُ لِكل واحدٍ منهما.

قلتُ: وصورةُ هٰذا الكلامِ أنَّ قولنا: المسلمين أو[1] الرجال مثلاً يتناول أقل الجمع بحكم الوضع، ثم هذا اللفظ بعينه مشترك بين جميع[2] الرجال وثلاثة منهم وما بَيْنَ ذلك كالعشرة والعشرين، فيقال لجنس الذكور من بني آدم: رجال[3]، وللثلاثة منهم رجال[3]، ولما فوقَ ذلك رجال بالاشتراك. وحاصلُ ذلك كله[3] أنَّ اللفظَ مشترك بَيْنَ المقادير الثلاثة، وهي أَقَلُّ الجَمْعِ والاستغراق وما بينَهما من المقادير، ومع ذلك كله لا يجوز أن يقصر لفظُ العمومِ على ما دُونَ أقل الجمع، لأنه متناول له بحكم الوضع، واشتراكُ لفظ العموم بينَ المقادير الثلاثة المذكورة[4] كاشتراكِ النفر بين الثلاثة إلى العشرة، إذ الثلاثة تُسمى نفراً، وكذلك الأربعةُ والخمسةُ والستة، إلى العشرة، كل واحد منها[5] يُسمَّى نفراً، فلفظُ النفر يُطْلَقُ على سائر هذه[6] المقادير بالاشتراك، أي: هو موضوع لِكل واحد منها، فكذلك لفظُ الرجال موضوعٌ لصنفهم المستغرق لهم وللثلاثة منهم، ولما بَيْنَ ذلك من مقادير أعدادهم.

«وقيل: لا عمومَ فيما فيه اللامُ» كالرجلِ[7] والسارقِ.

«وقيل: لا عمومَ إلا فيما فيه» اللامُ.

وقيلَ: لا عمومَ في النكرَةِ إلا مع من ظاهرة أو مقدَّرة، نحو: ما مِن إلٰهٍ إلاَّ الله» وما بالرَّبْع مِنْ أحدٍ «ولا إله إلا الله» ونحوه، لأنَّ من فيه مقدرة.، هٰذه الأقوالُ المذكورةُ في «المختصر».

---

(١) في (ب): «و».
(٢) في (ب) وهامش (آ): «جمع».
(٣) ساقط من (و).
(٤) من قوله: «وهي أقل» إلى هنا ساقط من (هـ).
(٥) في (ب): «منهم».
(٦) ليست في (آ).
(٧) في (ب): «كالرجال».

وأصلُه في مذاهب الناسِ في ألفاظ العمومِ وهي خمسة.

ـ وقال[1] الآمِدِيُّ: ذهبت المرجئة إلى أنَّ العموم لا صيغة له في اللغة تَخُصُّه، وذهب الشافعيُّ وأكثرُ الفقهاءِ إلى أن الصيغَ المذكورة حقيقةٌ في العمومِ مجازٌ فيما عداه.

ومنهم مَن عَكَسَ الحالَ، يعني أنها مجازٌ في العمومِ حقيقة في غيره.

ومنهم مَنْ خالف في عموم اسم الجمع واسم الجنس المعرَّف دونَ غيره كأبي هاشِمٍ.

واختلفَ قولُ الأشعري في الاشتراكِ والوقف، ووافقه القاضي أبو بكر في الوقفِ.

ومنهم مَنْ وَقَفَ في الأخبارِ والوعد والوعيدِ دُونَ الأمرِ والنهي.

قال الآمِدي: والمختارُ أن الصيغَ المذكورة حجةٌ في الخصوصِ لتيقُّنه والوقفُ فيما وراءَ ذلك. عُدنا إلى الكلام على ما في[2] «المختصر».

---

(١) في (ب): «فقال».

(٢) «على ما» ليست في (آ).

لنا وجوهٌ:

الأولُ: إجماعُ عُلماءِ الأمةِ من الصحابةِ وغيرهم على التمسكِ بعموماتِ الكتابِ والسنّةِ وكلامِ العربِ ما لَمْ يُوجَدْ دليلٌ مُخصِّصٌ. وكانوا يَطْلُبونَ دليلَ الخصوصِ، لا العمومِ، وهم أهلُ اللغةِ.

الثاني: أنَّ صيغَ العمومِ تَعُمُّ حاجةَ كُلِّ لغةٍ إليها، فيمتنعُ عادةً إخلالُ الواضعِ الحكيمِ بها معَ ذلك.

الثالث: أنَّ مَنْ قالَ: اقطَعِ السارقَ، واجلِدِ الزانيَ، واقتُلِ المشركينَ، وارحَمِ الناسَ، والحيوانَ، وعبيدي أحرارٌ، وما لي صدقةٌ، ومَنْ جاءَكَ فأكرِمْهُ، وأيَّ رَجُلٍ لقيتَ فأعطِهِ دِرْهماً؛ وأينَ وأيَّانَ ومَتَى وَجَدْتَ زَيْداً فاقتُلْهُ، وكلٌّ أو جميعُ مَنْ دَعَاكَ فأجِبْهُ، ولا رجلَ في الدارِ، يُفهم العمومُ من ذلك كُلِّه في عُرف أهلِ اللسانِ.

الواقفيةُ ما زادَ على أقلِّ الجمعِ يحتملُ إرادتَه وعَدَمَها، فلا يثبتُ بالشَّكِّ، ولأنَّ الدليلَ على وضعِ هٰذهِ الصيغِ للعمومِ ليسَ عقليّاً؛ إذْ لا أَثَرَ للعقلِ في اللغاتِ. ولا نقليّاً؛ إذْ تواترهُ مفقودٌ، وآحادُه لا يُفيد العلم، ولأنَّ العربَ استعمَلَتْها في الخصوصِ والعمومِ؛ فأفادَ الاشتراكَ، وإلاَّ كانَ جَعْلُها موضوعةً لأحدِهما تَحكُّماً.

وأُجيب: بأنَّ دعوى الشكِّ وعدمِ الدليلِ مع ما ذَكَرْناهُ من الإجماعِ لا يُسْمَعُ، واستعمالُهم لها في الخصوصِ مجازٌ بقرائن.

الآخر: اللامُ تُستعملُ للاستغراقِ؛ ولبعضِ الجنسِ؛ وللمعهودِ فَبِمَ تختصُّ بالعُمومِ.

قُلنا: بالقرينةِ، إذْ وجودُ المعهودِ قرينةٌ تَصْرِفُها إليه، وإلاَّ فإلى الجنسِ. ثم هِيَ تستغرِقُ المعهودَ إذا صُرِفَتْ إليه. فكذا الجنسُ إذا صُرِفت إليه،

وحينئذٍ استعمالُها في بعض الجنسِ مجازٌ كاستعمالِها في بعضِ المعهودِ مجازٌ لقرينةٍ. وجوابُ الآخرِ حصلَ بما سَبَقَ.

الآخر: يحسنُ ما عندي رجلٌ بَلْ رَجُلَانِ، بخلافِ: ما عندي من رجل.

قُلنا: النفيُ إذا وَقَعَ على النكرةِ، اقتضى نفيَ ماهِيَّتِها وهي لا تَنتفي إلا بانتفاء جميع أفرادها، وهٰذا قاطعٌ، فوجَبَ تأويلُ ما ذكرت على أَنَّ قولَه: بل رجلان قرينةُ أَنَّهُ لم يُرِدْ نفيَ الماهيةِ، بل إثباتَ ما أَثْبَتَ مِنْها.

* * *

ـ قولُه: لنا، أي: على أنَّ الألفاظَ المذكورةَ موضوعة لإفادةِ العمومِ وجوه: [١٣٨]

أَحَدُهَا: أنَّ علماء الأُمَّةِ من الصحابة وغيرهم أجمعوا على التمسُّكِ بعموماتِ الكِتاب والسُّنة وكلامِ العربِ من الألفاظِ المذكورةِ، إلا أن يُوجَدَ مخصِّصٌ، فيخصصون به العمومَ، وكانوا في اجتهادِهم واستدلالهم إنما يطلبونَ[١] دليلَ الخصوص ليخُصُّوا به العُمُومَ، لا دليلَ العموم مع وجودِ الصيغ المذكورة، فكانوا يجعلونَ ألفاظَ العُمُومِ المذكورة أسًّا يعتمدون عليه، فإذا ظَهَرَ لهم مخصِّص، أعملوه بحسبه، وهم أهلُ اللغة، فدلَّ على أنَّهم فهموا منها العمومَ لغةً بالوضع، إذ الأصلُ عدم القرائن المنضمة[٢] إليه لتفيده.

فمن ذلك أنَّهم استدلوا على إرثِ فاطمة رضي الله عنها من أبيها ﷺ بعموم قوله عَزَّ وجلّ: ﴿يُوصِيكُم اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، حتى روى أبو بكر رضي الله عنه حديث: «نَحْنُ مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ لا نُورَثُ، مَا تَرَكْنا صَدَقَةٌ»[٣]، فخصُّوا به العمومَ.

(١) في (و): «يظنون».

(٢) في (هـ): «المتضمنة».

(٣) رواه من حديث أبي بكر رضي الله عنه: البخاري (٣٠٩٣) و(٣٧١٢) و(٤٠٣٦) و(٤٢٤١) =

ولما نزلت: ﴿لا يَسْتَوي القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ والمُجَاهِدُونَ﴾، قال ابنُ أم مكتوم: (1)إني ضريرُ البصرِ(1)، فنزل قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿غيرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾(2) [النساء: ٩٥]، فخصَّه وغيرَه من أولي الضرر مِن العموم.

وقد سبقت حكايةُ ابن الزِّبَعْرَىٰ في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ، مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] الآية، في قضايا كثيرة غير ذلك.

فهذا إجماعٌ من العلماءِ من أهل اللغة وغيرِهم أن الصِّيَغَ المذكورة لِلعموم.

الوجه «الثاني: أن صيغَ العمومِ تَعُمُّ حاجة كُلِّ لغة إليها» وإذا كان كذلك، امتنعَ في العادةِ إخلالُ الواضع الحكيم بها مع عمومِ الحاجة إليها. أما أنَّ الحاجة تَعُمُّ إليها في كُلِّ لغة؛ فلأنَّ اللُّغَةَ إنما جُعِلَتْ للإبانة عما في نفوس العُقلاء، وكما يحتاج العاقِل إلى البيانِ عن المسمَّى الخاص، كالرجل ونحوه، كذلك يحتاجُ إلى البيانِ عن المسمَّى العام، كالرجال ونحوهم، لأنَّ الكُلَّ يَخْطُرُ في النفوس ويتعلَّقُ ببيانه الغَرَضُ. وأمَّا أنَّه يمتنِعُ في العادةِ إخلالُ

= و(٦٧٢٦)، ومسلم (١٧٥٩)، وأحمد ٤/١ و٦ و٩ و١٠، وأبو داود (٢٩٦٣)، والنسائي ١٣٢/٧، وأبو بكر المروزي في «مسند أبي بكر» (١) و(٣٥) و(٣٦).

ورواه من حديث عائشة رضي الله عنها أحمد ١٤٥/٦ و٢٦٢، والبخاري (٦٧٢٧)، ومسلم (١٧٥٨)، ومالك في «الموطأ» ٩٩٣/٢.

ورواه من حديث أبي هريرة مالك ٩٩٣/٢، والبخاري (٦٧٢٩)، ومسلم (١٧٦٠) ولفظه: «لا يقتسم ورثتي دنانير، ما تركت بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي، فهو صدقة».

ورواه من حديث عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، والعباس بن عبد المطلب، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف: أحمد ٢٥/١ و٤٧ و٤٨ و٤٩ و٦٠ و١٦٢ و١٧٩ و١٩١ و٢٠٨، والبخاري (٣٠٩٤) و(٦٧٢٨)، ومسلم (١٧٥٧) (٤٩)، والترمذي (١٦١٠).

(١ـ١) ساقط من (هـ)

(٢) رواه من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه: البخاري (٤٥٩٤) و(٤٩٩٠)، وأحمد ٢٩٠/٤ و٢٩٩ و٣٠١، والنسائي ١٠/٦، والترمذي (١٦٧٠)، وابن حبان (٤١)، والطبري (١٠٢٣٣) و(١٠٢٣٤) و(١٠٢٣٥)، والواحدي في «أسباب النزول» ص ١١٨.

الواضع بوضع صِيَغ العُموم، فلأنا فرضناه حكيماً، فلو أخلَّ بهٰذه المصلحةِ العامَّةِ، لم يَكُنْ حَكِيماً هذا خلف.

فإن قيلَ: عندكم لا يجب على اللَّهِ تعالى رعاية المصالح، فلعله[1] أَخَلَّ بهٰذه المصلحةِ، لِعَدم وجوبها عليه.

قلتُ[2]: إن منعنا أنَّ واضِعَ اللغة هو اللَّهُ عزّ وجلّ، لم يلزمنا هذا السُّؤال، وإن سلَّمناه، فهو معارَضٌ بأنَّ اللغة من مقدماتِ التكليف الذي[3] لا يُمْكِنُ إلا به، فلو كلَّفهم بدونه، لزم تكليف ما لا يطاق.

فإن قيل: لا نُسَلِّمُ أنه لا يُمْكِنُ التكليفُ بدونِ اللغة لجوازِ أن يَخْلُقَ فيَ قلوبِ المُكلَّفِينَ علوماً يُدْرِكُ كل واحد[4] منهم بها ما في قلب[5] صاحبه.

قلنا: فذلك أيضاً غيرُ واجب، فجازَ أن يَتْرُكَهُ لِعدم وجوبه كما قُلْتُم في اللغة، وحينئذٍ يدورُ الأمرُ بينَ وضع لغة يتفاهمون بها، وبينَ خلق علوم يُدركون بها ما في نفوسهم، فترجح[6] وضعُ اللغة بإرادةِ الله عَزَّ وَجَلَّ.

الوجهُ الثالثُ: أن إطلاقَ الألفاظِ المذكورةِ يُفْهَمُ منها العمومُ في عُرف أهلِ اللسان، فتكون[7] للعموم. أما أنَّها يُفهم منها العمومُ، فلأنَّ «من قال: اقطع السارق، واجْلِدِ الزَّاني، واقتُل المشركين، وارْحَم النَّاسَ والحيوانَ[8]، وعبيدي أحرارٌ، ومالي صدقةٌ، ومَنْ جاءك[9]؛ فَأَكْرِمْهُ، وأيَّ رجلٍ لقيت[10]

---

(١) في (ب): «فلفه».

(٢) في (و): «قلنا».

(٣) لفظ «الذي» سقط من (ب) و (هـ) و (و).

(٤) في (آ) و (ب): «كل منهم».

(٥) في (آ): «علم»، وعلى هامشها: «قلت».

(٦) في (آ) و(هـ): «فيرجح».

(٧) في (ب): «فيكون».

(٨) في البلبل المطبوع: «أو الحيوان».

(٩) في (آ) و (ب): «جاء».

(١٠) في (ب): «جاءك».

فأعْطِهِ درهماً، وأين وأيـانَ و[1] متى وَجَدْتَ زيداً، فاقْتُلْهُ، وكُلُّ أو جميعُ مَنْ دعاك[2]، فَأَجِبْهُ، ولا رَجُلَ في الدار» فإنَّ أهلَ اللسانِ يفهمونَ العمومَ مِن ذلك كُلِّهِ على ما دَلَّت[3] عليه أقاويلُهم ووقائعُهم في محاوراتهم، وثبت[4] ذلك عنهم بالنقل[5] المفيدِ للعِلْمِ لمن استقرأ ذلك.

وأما أنَّهم إذا فَهِمُوا العمومَ من هٰذه الألفاظِ تكونُ للعموم؛ فلما سَبَقَ من أنهم أهل اللغة، وقد فَهِمُوا ذلك منها، والأصل عَدَمُ القرائنِ، فتعيَّن أن تكونَ دالةً عليه بالوضع.

فثبت بهٰذه الوجوهِ الثلاثةِ أن الصِّيَغَ المذكورةَ موضوعةٌ للعمومِ، ومما[6] يَدُلُّ على أن لِلعمومِ صيغة موضوعة ما صحَّ[7] في الحديثِ أنَّ الصحابةَ رضي اللَّهُ عنهم كـانوا يقـولون في تشهُّـدِهِم: السَّلامُ على اللَّهِ قَبْـلَ عبـاده[8] الصالحين[9]، السَّلامُ على جبريلَ، السَّلامُ على ميكائيلَ، السَّلامُ على فلانٍ وفلان، فقال لهم النبيُّ ﷺ: «لا تَقُولُوا هٰكَذَا، وَلٰكِنْ قُولُوا: السَّلامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، فإنَّكُمْ إذَا قُلْتُم ذٰلِكَ، فَقَدْ سَلَّمْتُم عَلَى كُلِّ عَبْدٍ لِلَّهِ[10] صَالِحٍ»[11] ووجه[12] دلالته أنَّـه عليه السَّـلامُ أخبر أن مقتضى لفظِ

(١) في (آ): «أو».
(٢) في (آ): «دعاه».
(٣) في (ب): «دل».
(٤) في (هـ): «وبين».
(٥) في (ب): «بالنقل عنهم».
(٦) في (و): «وما».
(٧) في (ب): «على أن العموم صيغة مذكورة بما صح».
(٨) على هامش (آ): «وعلى عباده».
(٩) ليست في (آ) و (ب).
(١٠) ساقطة من (و).
(١١) رواه من حديث عبد الله بن مسعود: البخاري(٨٣١) و(١٢٠٢) و(٦٢٣٠) و(٦٢٦٥) و(٦٣٢٨) و(٧٣٨١)، ومسلم (٤٠٢)، والترمذي (٢٨٩)، وأبو داود (٩٦٨)، والنسائي ٢/٢٤٠، وابن ماجه (٨٩٩).
(١٢) في (آ): «وجه».

الصَّالحين في اللغة العمومُ والاستغراقُ، وحَسْبُكَ به مِن أهلِ اللغةِ والصِّدقِ.

قوله: «الواقفية» أي: احتج الواقفيةُ على أن[1] الصِّيَغَ المذكورةَ ليست للعمومِ، بل لما ذكروه قَبْلُ بوجوه:

أَحَدُهَا: أن أقلَّ الجمعِ متحقق الإرادة من الصِّيَغِ المذكورة، نحو الرجال، وما زاد عليه يحتملُ أن يكونَ مراداً وأن لا يكونَ[2]، وإذا احتمل واحتمل، فلا تَثْبُتُ إرادتُه بالشَّكِّ والاحتمالِ مع أنَّ الأصلَ عَدَمُ إرادته، فيُستصحب حالُه.

الوجه الثاني: أنَّ الدليلَ على وضعِ هٰذه الصيغِ للعُمومِ إما أن يكونَ عقلياً أو نقلياً، والأوَّلُ باطل، إذ لا أَثَرَ ولا مدخل للعقلِ في اللغات، لأنَّ طريقَها التوقيف، أو الاصطلاح. والثاني باطلٌ أيضاً، لأنَّ النقلَ إما تواتر أو آحادٌ، والتواتُرُ مفقودٌ، إذ لو نقل أن هٰذه الصِّيَغَ للعمومِ بالتواتر، لاشتركنا فيه جميعاً، ولم يختص به أَحَدُ الفريقين كسائرِ القضايا المتواتِرَةِ وأما نقلُه بطريق الآحاد؛ فهو غَيْرُ مفيدٍ للعلم، بل للظن، فلا يثبتُ به هٰذا الأصلُ العَامُّ العظيمُ الخطر.

الوجهُ الثالثُ: أن العربَ استعملَتْ هٰذه[3] الصِّيَغَ في الخصوصِ تارَةً، وفي العُموم أُخرى على ما عُرِفَ من كلامهم المنقولِ عنهم، وذلك يَدُلُّ على أنَّها مشتركة بينَ كل ما استعملوها فيه مِن الاستغراقِ وأقلِّ الجَمْعِ وما بينَهما، فلو لم تجْعَلْ[4] للاشتراكِ، لكان جعلها موضوعةً لأحدِ الأمورِ المذكورةِ تحكُّماً وترجيحاً من غير مُرَجِّحٍ، وهو[5] باطل، فثبت بهٰذه الوجوهِ أنَّ العُمُومَ لا صيغةَ له بالوضع.

(١) ساقطة من (هـ). و (و).
(٢) في (ب) و (و): «وأن لا يكون مراداً».
(٣) في (و): «بهذه».
(٤) في (آ) و (ب): «يجعل».
(٥) في (ب): «وهذا».

ـ قوله: «وأُجِيبَ» أي: عن هٰذه الوجوه التي ذكرها الواقفية.

أما عن الوجه الأوَّلِ والثاني فقولهم: ما زاد عن أَقَلِّ الجمع مشكوكٌ فيه، فلا[1] يَثْبُتُ بالشَّكِّ. وقولُهم: إنَّ الدَّلِيلَ على أنَّها لِلعُمومِ إما العقلُ، أو النقلُ، وكلاهما مُنْتَفٍ.

قلنا: هذا لا يُسْمَعُ مع ما ذكرناه من إجماعِ العلماء على[2] التمسُّك في العموم بالصِّيَغِ المذكورةِ، لأنَّه استدلال مصادِمٌ لَلإجماع. ثم نقولُ: هَبْ أنَّ ما زاد على أقل الجمع يحتمل أنه مرادٌ من الصيغة، ويُحتمل أنه غَيْرُ مرادٍ، لكن لَيْسَ الاحتمالان[3] على السَّواءِ، بل احتمالُ إرادته أظهرُ وهٰكذا نقولُ: إنَّ دلالة صيغ العموم عليه ظاهرة لا قاطعة.

وأما قولُهم: الدليلُ على ذلك إما عقليٌّ أو نقليٌّ.

قلنا: نقلي.

قولُهم: تواتره مفقود.

قلنا: لا نُسلِّمُ، بل هو موجودٌ لمن استقرأ كلامَ أهلِ اللغة، ونَظَرَ في وقائعهم، وإنما لم يَحْصُلْ لكم العلمُ بأنَّها لِلعموم، لأنَّكم لم تَسْتَقْرِئوا مواقعها في اللغة ومخاطباتِ أهلِها، والتواتُرُ إنما يُفِيدُ العِلْمَ مَنْ شَارَكَ في سببه، وإلا لاشترك أَهْلُ الشرقِ والغرب في كُلِّ قضية تواترية عندهم، وهو باطل بالضرورة.

سلمناه، لكن قولكم آحادُه لا يُفيد العِلْمَ[4].

قلنا: نعم، لٰكنَّ المسألَة ظنيَّةٌ لا تتوقَّفُ على إفادةِ العِلْمِ. وهٰذا معنى قوله: «وأُجِيبَ» عن الوجهين الأوَّلَيْنِ «بأنَّ دعوى الشَّكِّ، وعدم الدليل مع ما ذكرناه من الإجماعِ لا يُسْمَعُ».

---

(1) في (آ): «ولا».

(2) ساقطة من (و).

(3) في (آ): «الاحتمالات» وفي (هـ): «هذا الاحتمالان».

(4) في البلبل المطبوع: «وآحاده لا تفيد».

وأما عن الوجه الثالث، وهو أنَّ العربَ استعملت الصِّيَغَ المذكورةَ في العُموم والخصوص، فبأنَّ استعمالَهم لها في الخُصُوصِ على جِهة المجازِ بقرائنَ أفادت[1] التجوُّزَ، وذلك لا ينفي كونَها للعموم بالوضع.

ـ قوله: «الآخر»، أي: احتجَّ الآخر[2] وهو الذي قال: لا عُمُومَ فيما فيه اللامُ، فإنَّ اللامَ تُستعمل للاستغراقِ تارة. نحو: ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، و﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤]، ولبعضِ الجنس تارةً، نحو: شربتُ الماءَ، وأكلتُ الخبز، والمراد بعضه بالضرورة. وللمعهود تارةً نحو: لقيتُ دابَّةً، فركبت الدابة، وقولُه عزّ وجلّ: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا، فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦]، أي: الرسولَ المعهودَ في الخطاب، وإذا كانت تُستعمل في هٰذه المعاني فبأيِّ شيء تختصُّ بإفادةِ العُموم، وهل ذلك إلا ترجيحٌ بلا مرجِّح.

قوله: «قلنا: بالقرينة» أي: قلنا: إنما استعملت في بعضِ الجنسِ وفي المعهودِ بالقرينة. أما في بعض الجنس؛ فلأنَّ من قال: شربتُ الماءَ؛ علمنا بقرينة العقل أنَّه إنما يُريدُ بعض الماء، وهو قدرُ ما يذهب عطشَه لاستحالةِ أن يَشْرَبَ كُلَّ ماءٍ في الأرض بل في الوجودِ. وأما في المعهودِ؛ فلأنَّ وجودَ المعهود قرينةٌ تَصْرِفُ اللامَ إليه، فإنْ لم يُوجَدْ معهودٌ، وجب صرفُها إلى الجنس، وهو المرادُ بالعُموم، فاستعمالُها في المعهودِ وبعضِ الجنس بالقرينة لا بالوضع حتى يكونَ صرفُها إلى العمومِ تحكُّماً.

قوله: «ثم هي تستغرِقُ المعهودَ»[3]، إلى آخره. هٰذا إلزامٌ قياسي لِلخَصْمِ، وتقريرُه أنَّ المعهودَ بعضُ موارِدِ اللام[4] كما ذكرت، ثم هي إذا استُعْمِلَتْ للمعهود، استغرقته، وتناولت جميعَه، فكذا ينبغي في الجنس إذا [١٣٩]

(١) في (ب): «إفادة». (٢) في (ب): «للآخر».

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «إذا صرفت إليه فكذا الجنس إذا صرفت إليه».

(٤) في (آ): «الكلام».

استُعْمِلَتْ فيه أن تستغرِقه وهو المرادُ بالعُموم. وهٰذا مع ما قبله مِن أن استعمالَها في المعهودِ وبعض الجنس بالقرينةِ يُفيد أنَّها للعموم بحقِّ الأصلِ.

قوله: «وحينئذٍ استعمالُها في بعض الجنسِ مجازٌ كاستعمالِها في بعض المعهودِ». هٰذا تقريرٌ لكون استعمال اللامِ في بعض الجنس مجازاً[١]. وتقريرُه أنه حيث ثبت بما سبق أن اللامَ تستغرِقُ المعهودَ والجنس إذا استُعْمِلَتْ فيهما؛ دلَّ على أن استعمالَها في بعض الجنس مجاز، كما أنها إذا دلَّتْ على بعض المعهودِ لقرينة، كان ذلك مجازاً، كما إذا قال: لقيتُ جمعاً[٢] من الرجالِ والصِّبْيانِ، فأمرت الجمعَ بالصلاةِ، فإن اللام إنما تنصرِفُ إلى بعضِ الجمع وهُمُ المكلفون دونَ الصبيان بقرينة وضع القلم[٣] عنهم.

قوله: «وجوابُ الآخر» ـ يعني الذي قال: لا عُمُومَ إلا فيما فيه اللاَّمُ ـ «حَصَلَ بما سبق» من الوجوهِ الثلاثَةِ الدَّالَّةِ على أن غيرَ اللام من الصِّيَغِ المذكورة تَقتضي العمومَ أيضاً، وهي إجماعُ العلماءِ على التمسُّكِ في العموم بها، واقتضاء حكمة الواضعِ وضعها للعموم، وفهم العموم من إطلاقها في عُرفِ اللِّسانِ. وقد تقرَّرَ ذلك كُلُّه.

قوله: «الآخر»، أي: احتجَّ الآخرُ[٤] ـ وهو الذي يقول: لا عُمُومَ في النكرة إلا مع مِنْ [٥] ظاهرة أو مُقَدَّرَةً ـ وتقرير حجته أنه يحسُن أن يُقَالَ: ما عندي رَجُلٌ، بل رجلان، ولا يحسن أن يقال[٦]: ما عندي من رَجُلٍ بل رجلان، وذلك يدلُّ على أن: ما عندي من رجل يعمّ[٧] لامتناع إثباتِ

---

(١) في (و): «مجاز» وهو خطأ.
(٢) في (و): «جميعاً».
(٣) في (ب) و (و): «العلم».
(٤) في (ب): «للآخر».
(٥) ساقطة من (و).
(٦) في (آ): و (ب): «يقول».
(٧) في (ب) و (و): «تعم».

الزيادة عليه لإفضائه[1] إلى التناقض في عُرْفِ اللسان، وأن ما عندي رجل، لا يَعُمُّ لجوازِ الزيادَةِ عليه وعدم إفضائه[1] إلى التناقض في عُرف اللسانِ، ولا فرقَ بين الصورتين إلا إثبات مِنْ وعدمها[2]، فدلَّ على أنها هي المُؤَثِّرَةُ في العموم في هذا الباب، ويلحق بثبوتها[3] تحقيقاً ثبوتها تقديراً، لاشتراكهما في المعنى، وسرُّ[4] هذا التقدير أن من موضوعة للدلالة على الجنس، فإذا دخل النفيُ عليها تحقيقاً أو تقديراً؛ كما سبق مثالُه؛ أفاد نفيَ الجنسِ وهو معنى الاستغراقِ والعمومِ، وإذا لم يدخل عليها، لم يُفِدْ نفيَ الجنس، بل نفيَ الشخص المذكور مبهماً[5].

مثالُه: ما في الدار مِن رجل يقتضي نفي جنسِ الرِّجَالِ من الدَّارِ، و ما في الدَّارِ رجل يقتضي نفيَ رَجل وَاحِدٍ مبهم[6] من جنسِ الرِّجال، ولذلك جاز أن يُخبر بإثبات زيادة عليه، نحو بل عندي رجلان أو أكثر[7] ومِنْ ثَمَّ وَجَبَ بناءُ لا مع النكرة بعدَها، نحو لا رَجُلَ في الدار قالوا: لأن[8] هذا جوابُ سائلٍ سأل، فقال: هل مِن رجل في الدَّارِ[9]؟ والجوابُ[10] يجب أن[10] يكون طبق السُّؤال، فتقدير الجوابِ لا مِنْ رجلٍ في الدار لكن حُذِفَتْ من[11] من الجواب لِدلالتها عليه في السؤال. ثم ضمن الكلامُ معناها،

---

(١) في (ب): «لاقتضائه».
(٢) في (آ): «وعدمه».
(٣) في (و): «بها».
(٤) في (هـ): «وبُيين».
(٥) في (و): «منها»، وفي (هـ): «بهما».
(٦) في (ب) و (و): «منهم».
(٧) في (آ) و (ب): «وأكثر».
(٨) في (ب) و (و): «إلا أنَّ».
(٩) في (ب): «يقال من رجل في الدار».
(١٠-١٠) ليست في (آ).
(١١) لفظ «من» سقط من (ب).

فبُنِيَ، كما أن خمسة عشر لما تضمَّنت معنىَ واو العطف في خمسة وعشرة، بُنيت لأن[1] الاسمَ إذا تضمَّن[2] معنى الحرف أشبه الحرفَ مِن جِهة إفادته معناه، فبُنِيَ كما يُبنى الحرف.

ـ قولنا: «قلنا: النفي[3]» إلى آخره. هذا جوابُ دليلِ هٰذا القائلِ. وتقريرُه أنَّ«النفيَ إذا وقع على النَّكِرَةِ[4]، اقتضى نفي ماهِيتها» وماهيتها «لا تنتفي إلا بانتفاءِ جميعِ أفرادِها» كما إذا قال: «لا صلاةَ بِغَيْرِ طَهورٍ»، فإنَّه نفيٌ لماهية الصلاةِ، وهو لا يَحْصُلُ إلا بانتفاء جميعِ أفرادِ الصَّلاة بغير طهور في جميعِ الأوقاتِ والأماكنِ. وهٰذا الدليلُ قاطِعٌ في العموم، وحينئذٍ يجبُ تأويلُ ما ذكرتَ أيُّها الخصمُ مِن الدَّليلِ على عَدَمِ العمومِ، لأنه غيرُ قاطع، وما ذكرناه قاطعٌ، وإذا اجتمع القاطِعُ وغيرُه؛ كان تقديمُ القاطع[5] ما لم يُعارِضْهُ معارِضٌ أولى.

ووجهُ[6] تأويلِ ما ذكرته مِن الدليل هو أن قولَه: ما عندي رجل، لو اقتصر عليه، لاقتضى العمومَ بما ذكرناه مِن الدليل، لكن قوله: بل رجلانِ، قرينةٌ دَلَّتْ على أنَّه لم يُرِدْ نفيَ ماهيةِ الرجل، بل نفي واحدٍ من الجنسِ، وإثبات ما أثبت منه، وهو اثنانِ، فكان ذلك قرينةً متصلة صارفةً عن إرادة العمومِ، كما لو قال: كُلُّ الرِّجَالِ رأيتُ إلاَّ جعفراً، واللَّهُ تعالى أعلم.

---

(١) في (ب): «لكن».

(٢) في (هـ): «انضَمّ».

(٣) في (ب) و (و): «قوله النفي» وأكمل في (هـ) عبارة المختصر بتمامها وهي: «إذا وقع على النكرة اقتضى نفي ماهيتها، وهي لا تنتفي إلا بانتفاء جميع أفرادها وهذا قاطع، فوجب تأويل ما ذكرت على أن قوله: بل رجلان، قرينة أنه لم يرد نفي الماهية بل إثبات ما أثبت منها».

(٤) في (و): «النفي».

(٥) في (ب): «ألفاظه».

(٦) في (هـ): «ووجب».

ثم هنا مسائل:

الأولى: أقلُّ الجمعِ ثلاثةٌ؛ وحُكِيَ عَنِ المالكية، وابنِ داود، وبعضِ الشافعية، والنحاةِ أنه اثنانِ.

لنا: إجماعُ أهلِ اللغة على الفرقِ بينَ الجمعِ والتثنيةِ في التكلمِ والتصنيفِ؛ وعدمِ نعتِ أحدِهما وتأكيدِه بالآخرِ؛ نحو: رجال اثنانِ، أو رجلانِ ثلاثة، أو الرجال كلاهما، أو الرجلان كلهم، وصحة: لَيْسَ الرجلانِ رجالاً، وبالعكس.

قالوا: ﴿هٰذان خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا﴾ [الحج: ١٩]، ﴿وإنْ طائِفَتَانِ مِنَ المُؤْمِنينَ اقتتلوا﴾ [الحجرات: ٩]، ﴿نَبَأُ الخَصْمِ إذْ تَسوَّرُوا﴾ [ص: ٢١]، وكان اثنين ﴿إنْ تَتُوبا إلى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما﴾ [التحريم: ٤] وحجَبَ الأُمَّ إلى السدسِ بأخوينِ، وهُما في الآيةِ بلفظِ الجمعِ، الاثنان فما فوقَهما جماعةٌ، ومعنى الجمعِ حاصلٌ في التثنيةِ، وهو الضمُّ.

وأُجيبَ: بأنَّ الخصمَ والطائفةَ يقعانِ على القليلِ والكثيرِ أو جَمَعَ ضميرَ الطائفتينِ باعتبارِ أفرادِهما، و﴿قلوبُكما﴾ تثنيةٌ معنويةٌ فِراراً من اجتماعِ تثنيتينِ في كلمةٍ واحدةٍ؛ ولَوْلَا الإجماعُ لاعتُبرَ في حجبِ الأُمِّ ثلاثةٌ، كمذهبِ ابنِ عباسٍ؛ ولما قالَ لعُثمانَ: ليسَ الأخوانِ إخوةً في لسانِ قومِك، احتَجَّ بالإجماعِ، وما منعَ والاثنانِ جماعةٌ في حصولِ الفضيلةِ حكماً لا لفظاً، إذِ الشارعُ يُبيِّنُ الأحكامَ لا اللغاتِ، والآخرُ قياسٌ في اللغةِ أو طردٌ للاشتقاقِ، وهما ممنوعانِ.

* * *

ـ قوله: «ثم هُنا مسائل»، أي: بَعْدَ أن انتهى الكلامُ في حَدِّ العام، ومراتبه، وإثباتِه بالحُجَّةِ، ودفع شبه[1] النفاة له على ما مَرَّ، وذلك كالقاعدةِ الكلية للباب[2]، فها هنا مسائل كالجُزئيات له:

أقل الجمع

«الأُولَى[3]: أقلُّ الجمعِ ثلاثة» عندَ الأكثرين منهم الأئمةُ الأربعة إلا مالكاً «وحُكِيَ عن المالكية وابنِ داود ـ الظاهري ـ وبعضِ الشافعية والنُّحاةِ أنه اثنان» وحكاه أيضاً في «المحصول» عن القاضي أبي بكرٍ والأستاذ أبي إسحاق وجمعٍ من الصحابة والتابعين. وحكى الآمِديُّ القولَ الأول[4] عن ابنِ عباس وأبي حنيفة والشافعي وبعض أصحابه ومشايخ المعتزلةِ، والثاني عن عُمَرَ، وزيدِ بنِ ثابت ومالك وداود والقاضي أبي بكر، والأستاذ أبي إسحاق والغزالي وبعض الشافعية.

«لنا» على الأول وجوه:

أحدُها: أنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ أجمعوا «على الفرقِ بَيْنَ التثنية والجمعِ في التَّكلُّمِ والتصنيف».

أما في التكلم، فلأنهم يقولون: رجلانِ ورجال، وأمَّا في التصنيفِ، فلأنَّه[5] ما من كتاب في العربية إلا ويُوجد فيه بابُ التثنية وبابُ الجمع، وأن رفعَ التثنية بالألف والنون، نحو: الزيدان، ورفع الجمع بالواو والنون، نحو: الزيدون، وحيثُ أجمعوا على الفرقِ بَيْنَ التثنية والجمع، وعلى الفرقِ بَيْنَ

(١) في (ب): «شبهة».
(٢) في (هـ): «للكتاب».
(٣) في هامش (و) ما نصه: «معرفة الخلاف في كم أقل جمع العدد».
(٤) في (آ): بالأول.
(٥) ساقطة من (و).

ضمير الاثنين والجمع، نحو: ضَرَبَا وضَربُوا، ويضربانِ ويضربون، وضاربانِ، وضاربون؛ دَلَّ(١) على أن(١) الاثنين ليسا جمعاً، وهو المطلوبُ.

فإن قيل: يجوزُ أنَّهم فرَّقوا بينهما فرقاً نوعياً بمعنى أن التثنيةَ نوعُ جمعٍ، لكنه اختصَّ بما أوجب إفرادَه بالذكر في التكلم والتصنيفِ، كما أن الإنسانَ نوعٌ من الحيوان، ويُفرد عنه بِحَدِّهِ وخواصِّه، وهٰذا سؤالٌ قوي على هٰذا الدليل.

والجوابُ عنه بالطريق العام، وهو أنَّ الجوازَ لا يكفي في الثبوت، بل لا بُدَّ من دليل زائد عليه، ونحن لا نُنَازِعُ في جواز أَنَّ أقلَّ الجمعِ اثنان، لكن في ثبوته ووقوعه، فأين دَلِيلُه؟ وما ذكرتُموه من الأدِلَّة على ذلك معارَضٌ بجوابه وبأدلَّتِنا، فَيَسْقُطُ، ويبقى على الأصلِ، وهو عَدَمُ دعواكم.

الوجهُ الثاني: لو كان الاثنانِ أقلَّ الجمعِ؛ لجاز نَعْتُ أحدِهما بالآخر، لكن ذلك لا يجوزُ، فلا يكون الاثنان أقلَّ الجَمْعِ.

أما الملازَمَةُ؛ فلأنَّ أقل الشيء يَصْدُقُ عليه اسمُ ذلك الشيء(٢) وحقيقته، كما أَنَّ أقلَّ الماءِ ماء، وأن(٣) أقلَّ العددِ عدد، وإنما قلنا ذلك، لأنَّ معنى أقل الشيء أنَّه شيء في نهاية القِلَّةِ، وذلك يقتضي أنَّ الاثنين جمع في نهاية القِلَّةِ؛ فيكون مشاركاً لأكثر الجمعِ في ماهية الجمع، وذلك يقتضي جوازَ نَعْتُ أحدِهما بالآخر باعتبار الماهية المشتركة، أو يُخبر عنه به، وأما انتفاء اللازِمِ؛ فلأنه لا يجوزُ أن يُقَالَ: هؤلاء رجال اثنان، ولا هٰذان رجلان ثلاثة، ولا يُقالُ: الرِّجالُ رجلان، ولا الرجلان رجال، وانتفاءُ اللازم يوجب انتفاءَ الملزومِ،

(١) ساقطة من (و).
(٢) ساقطة من (هـ).
(٣) لفظ «أن» سقط من (ب) و (و).

وذلك يقتضي أن الاثنينِ ليسا أقل الجمعِ ، فلا يكونُ ذلك جمعاً.

الوجه الثالثُ: لو كانَ الاثنانِ أقلَّ الجمعِ ، لجاز تأكيدُ أحدِهما بالآخرِ، لكن ذلك لا يجوزُ، فلا يكونُ الاثنان أَقَلَّ الجمعِ . وتقريرُ الملازمَةِ ما سبق في الوجه قبله. وأما انتفاءُ اللازم، فلأنَّه لا يصح أن يُقالَ: قام الرجالُ كلاهما، ولا قامَ الرجلانِ كُلُّهم، فَدَلَّ ذلك على ما ذكرناه.

الوجه الرابعُ: أنا قدَّمنا في اللغات أن صِحة النفي تَدُلُّ على انتفاءِ[1] الحقيقةِ، ولا شَكَّ في صحة قولنا: ليس الرجلانِ رجالاً، وبالعكس، ليس الرجالُ رجلين، وذلك يَدُلُّ على أن الاثنين[2]ليسـا جمعاً حقيقة، كما أنَّ الرجال[2] ليس تثنية حقيقة، فثبت بهذه الوجوهِ أن الاثنين ليسا جمعاً بالحقيقة؛ وإنما يُطْلَقُ عليهما جمعاً بطريقِ المجاز عند من يُطْلِقُهُ.

قوله: «قالوا: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ﴾» أي: قال المخالفون: الدليلُ على أن أقلَّ الجمع اثنانِ وجوه:

أَحَدُهَا: قولُه تعالى: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ١٩]، وخصمان مثنى، والضميرُ في اختصـموا ضميرُ جمعٍ ، وقد ردَّه إلى خصمـان ، والضمير يجب أن يُطَابِقَ ما يَرْجِعُ إليه، فَدَلَّ على أن خصمـان مطابقٌ لضميرِ الجمعِ ، وذلك يقتضي كونه جمعاً، فإذن خصمـانِ جمع، وهو مثنى، فالمثنى أقلُّ الجمع، لأنَّ ما قبله إلا الواحد، وليس بجمع بالإجماع .

الوجهُ الثاني: قوله عزّ وجـلّ: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَـانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾

(١) ساقطة من (و).
(٢ ـ ٢) ساقط من (و).

[الحجرات: ٩]، فَرَدَّ إلى المثنى ضمير الجمع، والتقرير ما سَبَق.

الوجهُ الثالثُ: قوله عزّ وجلّ: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا المِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١]، وكان الخصمُ المذكورُ اثنين، بدليل قوله سبحانه وتعالى بعدُ[1]: ﴿خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنا على بَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿إنَّ هٰذَا أَخي لَهُ تِسْعٌ وتِسْعُون نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ﴾ [ص: ٢٢ و٢٣]، وقد رَدَّ ضميرَ الجمع إلى الاثنين كما سَبَق.

الوجهُ الرَّابعُ: قولُه عزّ وجلّ: ﴿إنْ تَتُوبا إلىٰ اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما﴾ [التحريم: ٤]، فجمع القلب[2]، والخطابُ لاثنين، فَدَلَّ على أَنَّهما جمع.

الوجهُ الخامِسُ: قولُه عزَّ وجَلَّ: ﴿فإنْ كانَ لَهُ إخوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، فأثبت لأُمِّه[3] السُّدُسَ مع الإخوة وهُمْ جَمْعٌ، والجمهورُ على أنها تُحْجَبُ مِن الثُّلُثِ إلى السُّدُسِ بأخَوَيْنِ، فَدَلَّ على أنهما جمع.

الوجه السادس: قوله عليه السلام: «الاثنَانِ فَمَا فَوقَهما جَمَاعَةٌ»[4]

---

(١) لفظ «بعد» سقط من (آ).

(٢) في (آ) و (ب): «القلوب».

(٣) في (ب) و (و): «للأم».

(٤) رواه ابن ماجه (٩٧٢)، وابن أبي شيبة ٢/٥٣١، والدارقطني ١/٢٨٠، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١/٢٨٢، والحاكم ٤/٣٣٤، والبيهقي ٣/٦٩، والخطيب في «تاريخ بغداد» ٨/٤١٥ و ١١/٤٥ ـ ٤٦ عن الربيع بن بدر، عن أبيه، عن جده عمرو بن جراد، عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «الاثنان فما فوقهما جماعة». والربيع بن بدر: ضعيف، وأبوه لا يدرى حاله، وكذا جده. وضعفه البيهقي، والبوصيري في «زوائد ابن ماجه» ورقة ٦٢.

وفي الباب عن أنس عند البيهقي ٣/٦٩، وفي سنده سعيد بن زربى، قال النسائي: ليس بثقة، وقال البخاري وأبو حاتم: عنده عجائب، وزاد الثاني: من المناكير. وقال ابن حبان: كان يروي الموضوعات عن الأثبات لقلة روايته.

وعن الحكم بن عمير عند ابن سعد في «الطبقات» ٧/٤١٥، وابن عدي في «الكامل» ٥/١٨٩٠، وفي سنده عيسى بن إبراهيم بن طهمان، قال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: متروك، وقال =

(١وتقريره: الاثنان جماعة فما فوقهما١) فأخبر عن الاثنين بأنهما جماعة، وهو نصٌّ في المقصودِ، وهو ﷺ مِن أهل اللُّغَةِ(٢).

الوجه السابع: أن معنى الجمع الضم، وهو حاصل في التثنية، إذ التثنيةُ ضَمُّ اسمٍ(٣) إلى مثلِه، والجمعُ ضم اسمٍ إلى أكثرَ منه، وذلك يُفيدُ أنَّ التثنيةَ نوعُ جمعٍ باعتبارِ القدرِ المشترك بينَهما، وهو الضَّمُّ، كما أنَّ الإنسان نوعُ حيوانٍ باعتبار المشترك بينهما، وهو الحيوانية، فثبت بهذه الوجوهِ أن التثنية أَقَلُّ الجمع.

ـ قوله: «وأُجِيبَ» أي: عن هذه الوجوه.

أما عن الثلاثةِ الأُوَلِ، فبأنَّ «الخصمَ والطائفةَ يقعانِ على القليلِ والكثيرِ».

= يحيى بن معين: ليس بشيء، وقال ابن عدي: عامة رواياته لا يتابع عليها.

وعن أبي أمامة عند أحمد ٥/٢٥٤ و ٢٦٩، والطبراني (٧٨٥٧). وفي سنده عبيد الله بن يزيد الألهاني، وهما ضعيفان.

وله طريق آخر عند الطبراني (٧٩٧٤) وفيها جعفر بن الزبير، وهو متروك.

وعن عبد الله بن عمرو عند الدارقطني ١/٢٨٢ وفي سنده عثمان بن عبد الرحمٰن المدني، قال الحافظ في «التقريب»: متروك، وكذبه ابن معين.

وعن الوليد بن أبي مالك عند أحمد ٥/٢٦٩ قال: دخل رجل المسجد، فصلى، فقال رسول الله ﷺ: «ألا رجل يتصدَّق على هٰذا فيصلي معه»؟ فقام رجل فصلى معه، فقال رسول الله ﷺ: «هٰذان جماعة». وإسناده صحيح، لكنه مرسل، فإن الوليد بن أبي مالك ـ وهو ابن عبد الرحمن بن أبي مالك الهمداني الدمشقي ـ تابعي متأخر مات سنة ١٢٥ هـ.

وقال الحافظ في «تخريج المختصر» فيما نقله عنه المناوي في «فيض القدير» ١/١٤٩: حديث غريب، وقد جاء من رواية أبي موسى، وأبي أمامة، وأنس، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأسانيدها كلها ضعيفة. وانظر «تلخيص الحبير» ٣/٨١ ـ ٨٢.

وقال البخاري في الصلاة من «صحيحه» ٢/١٤٢، باب: اثنان فما فوقهما جماعة. ثم أخرج حديث مالك بن الحويرث (٦٥٨): «إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما، ثم ليؤمَّكما أكبركُما».

(١ ـ ١) سقط من (آ).

(٢) بل هو ـ ﷺ ـ في الذروة العليا من أهل اللغة.

(٣) في (ب): «الاسم».

يُقَالُ: هذا رجل خصمٌ، ورجلانِ خصم، ورجال خصم، لأنَّه مِن باب الوصف بالمصدر، نحو: رجل ضيف، ورجالٌ ضيف، وقال الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُم طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا في الدِّيْنِ﴾ [التوبة: ١٢٢]، ويكفي في ذلك واحد، لأنَّ خبرَه مقبولٌ في التعليم والتحذير. وقال الله عزّ وجلّ: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُما طائِفَةٌ مِن المُؤْمِنِيْن﴾ [النور: ٢]، والمرادُ جماعة منهم، وإذا كان الخصمُ والطائفةُ يقعان على القليلِ والكثيرِ؛ لم يَبْقَ في الآياتِ حُجَّةٌ على أن[1] الاثنينِ أقلُّ الجمعِ، لجواز أنهم في جميعِ الآياتِ أكثرُ من اثنين، أو يُقال في الطائفتين: إنه جَمَعَ ضميرَهما[2] باعتبارِ أفرادهما، لأنَّ الطائفة غالباً تطلق على أفرادٍ متعدِّدَةٍ، فجمعَ الضميرَ باعتبار أفراد الطائفتين، وثنَّاهُما باعتبارِ مجموعِ كُلٍّ واحدةٍ منهما، وكذا الكلامُ في: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا﴾ [الحج: ١٩] لأنها نزلت في علي بن أبي طَالِبٍ وعَمّه حَمْزَةَ وعُبَيْدَةَ بن الحارث حين بارزُوا عُتْبَةَ بنَ ربيعة وأخاه وابنَه الوليدَ[3] يومَ بدرٍ[4]، فَكلُّ خصم من الخَصْمَيْنِ في الآية ثلاثة، فَهمَا جميعاً ستَّة، فَجَمَعَ الضميرَ باعتبارِ الأفراد، وهي ستة، وتثنية الخصم باعتبار الكفر والإيمانِ اللَّذَيْنِ اختصموا فيهما.

وأما عن الرابع ـ وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما﴾ [التحريم: ٤] ـ فمن وجهين:

---

(١) في (آ): «في أن».

(٢) في (ب): «ضميرها».

(٣) في (آ): «والوليد»، وهو خطأ.

(٤) رواه البخاري (٣٩٦٩) و(٧٧٤٣)، ومسلم (٣٠٣٣)، وابن ماجه (٢٨٣٥)، والنسائي في «فضائل الصحابة» (٥١) و(٦٩) و(٩٩)، وفي السير، والتفسير كما في «التحفة» ١٨٢/٩، والبيهقي في «دلائل النبوة» ٧٢/٣. وانظر «الفتح» ٤٤٤/٨، وتفسير ابن كثير ٤٠١/٥ طبعة الشعب.

أَحَدُهُما ـ وهو الذي في «المختصر» ـ: أن هٰذه تثنية معنوية، أي: هي تثنيةٌ في المعنى، وإن كانت جمعاً في اللفظ، وذلك لأن التثنيةَ على ضَرْبَيْنِ: لفظية: وهي إلحاق الاسم المفرد ألفاً ونوناً ليدلاً على أنَّ معه مثلَه، نحو: زيدان وهِندان[1] ومسلمانِ ومسلمتانِ، ومعنوية: وهو ما أضيف من ذٰلك إلى اثنين، فيجتمع فيه تثنيتان، فيستثقل، فيرد إلى الجمع تخفيفاً مثل: قلوبهما، ورؤوسهما (٢وظهورهما، وبُطونهما، إذ تثنيته اللفظية: قَلباهما ورأساهما٢) وظهراهما وبطناهما، وقد يخرجُ على أصله كقولِ الشاعر:

ظَهْرَاهُما مِثْلُ ظُهورِ التُّرْسَيْنِ[3]

فجمع بين اللفظية والمعنوية.

والوجهُ الثاني: ذكره في المعالم وغيره، وهو أنَّ القلب قد يُطْلَقُ على

---

(١) في (آ): «وهذان».
(٢ ـ ٢) سقط من (آ).
(٣) هو لخطام المجاشعي، شاعر إسلامي، ذكره الآمدي في «المؤتلف والمختلف»، وقبله:

ومَهْمَهَيْنِ قَـذَفَيْـنِ مَـرْتَيْـن

وبعده:

جُبْتُهمـا بالنَّعْتِ لا بالنَّعتين ... على مُطارِ القلبِ سامي العينين

انظر «الكتاب» ٢/ ٤٨ و٣/ ٦٢٢، و«البيان والتبيين» ١/ ١٥٦، و«إعراب القرآن» المنسوب للزجاج ٧٨٧، و«الجمل» للزجاجي، و«شرح المفصل» لابن يعيش ٤/ ١٥٥ ـ ١٥٦، و«شرح شواهد المغني» ٤/ ١٤٠، و«خزانة الأدب» ١/ ٢١٧ ـ ٢٢٣، و٣/ ٣٧٥، و«شرح شواهد الشافية» ص ٩٤، و«اللسان»: (مرت).

والمهمه: القفر المخوف، والقذف: البعيد من الأرض، والمَرْت: الأرض التي لا ماء بها ولا نبات، والظهر: ما ارتفع من الأرض، شبهه بظهر ترس لارتفاعه وتعريه من النبت.

وقوله: «جبتُهما بالنعت...» أي: نُعتا لي مرة واحدة، فلم أحتج إلى أن ينعتا لي مرة ثانية، وصف نفسه بالحذق والمهارة. والعرب تفتخر بمعرفة الطرق وتعير الجاهل بها.

وقوله: «على مطار القلب» أي: على بعير هذه صفته. قال الأعلم الشنتمري: الشاهد فيه تثنية الظهرين على الأصل، والأكثر في كلامهم إخراج مثل هٰذا إلى الجمع كراهة لاجتماع تثنيتين في اسم =

الميل[1] الحاصل في القلب، فيقال للمنافق: إنَّه ذو قلبين، والمؤمِنُ له قلبٌ واحد، ولسان واحد، وإذا كان هذا سائغاً[2]، وجب حمل القُلوب على الإرادات الحاصلة في القلب بطريق المجاورةِ، كما سُمِّيَ العقلُ قلباً، لأنَّه محلُّه في قوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧].

قلتُ: ويُقوي هذا التأويلَ ما رواهُ عَبْدُ الرزاق قال: أخبرنا مَعْمَرٌ عن قتادة في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، قال: مالت قلوبكما[3].

قلت: والصَّغْوُ: الميلُ، وهو الإرادة، وقد يتعدَّدُ لتقلب القلب مَرَّةً كذا، ومَرَّةً كذا[4] ومنه في الحديث: «يا مُقَلِّبَ القُلُوبِ»[5]. وقول الشاعر:

وما سُمِّيَ الإنسَانُ إلا لأُنسِهِ ... ولا القَلْبُ إلَّا أَنَّــه يَتَقَلَّبُ

وأما عن الخامس: وهو أن الإخوةَ جَمْعٌ وقد حُجِبَتِ الأمُّ إلى السدس

= واحد، لأن المضاف إليه من تمام المضاف مع ما في التثنية من معنى الجمع، وأن المعنى لا يشكل، ولذلك قال: «مثل ظهور الترسين» فجمع الظهر.

(١) في (آ) و (ب): «البيت».
(٢) في (ب): «شائعاً».
(٣) ساقطة من (هـ).
(٤) في (ب): «هكذا».
(٥) رواه الترمذي (٢١٤٠) في القدر، باب: ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن، وحسنه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»، فقلت: يا رسول الله، قد آمنا بك وبما جئت به، فهل تخاف علينا؟ قال: «نعم، إن القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمٰن يقلبها كيف يشاء».
ورواه مسلم في «صحيحه» (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمٰن كقلب واحد يصرفه حيث شاء»، ثم قال رسول الله ﷺ: «اللهُمَّ مصرِّف القلوبِ ثَبِّتْ قُلوبَنا على طاعَتِك».

باثنين، فبأن نقولَ: لولا الإجماعُ[1]، لاعتبر في حجب الأم ثلاثة، كمذهب ابنِ عباس رضي الله عنهما، ولهذا لما قال ابنُ عباس لِعثمان رضي الله عنهم: لم حجبتَ الأُمَّ بالاثنين من الإخوة، وإنما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ فلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، وليس الأَخوَان إخوة في لسانك ولا لسان قومك؟! فقال له عثمان: لا أَنْقُضُ أمراً كان قبلي، وتوارثه الناسُ، ومضى في الأمصار[2]. فاحتج عثمانُ بالإجماع، وما منع أن الأخوين ليسا إخوةً، ولو كانا إخوة في اللغة ولو لغة قوم من العرب وإن شَذُّوا، لردَّ على ابنِ عباسٍ، وقال له: بلى، الأخوانِ إخوة في لساني أو لسان بني فلان حملاً للقرآن على ظاهره، لأنه الواجبُ ما أمكن، فلما عَدَلَ عن ذلك إلى الإجماعِ، [3]دلَّ على صحة ما قاله ابنُ عباسٍ من أن الأَخَوَيْنِ ليسا إخوةً في لغة العربِ، وهو يَدُلُّ[3] على أن التثنيةَ ليست جمعاً وهو المطلوبُ.

وأما عن السادس، فبأنَّ المرادَ بالاثنين جماعة في حصول فضيلةِ الصلاة جماعةً من حيث الحكم الشرعي، لا مِن حيث اللفظ اللغوي[4]، لأنَّ الشارِعَ إنما يُبَيِّنُ الأحكامَ التي بُعِثَ لبيانها لا اللغات التي عُرِفَتْ مِن غيره.

---

(١) في (و): «الاجتماع».

(٢) أخرجه الطبري (٨٧٣٢)، والبيهقي ٢٢٧/٦ من طريقين، عن ابن أبي ذئب، عن شعبة مولى ابن عباس، ونقله عن البيهقي ابنُ كثير في «تفسيره» ١٩٨/٢ - ١٩٩، وعقب عليه بقوله: وفي صحة هٰذا الأثر نظر، فإن شعبة هٰذا تكلم فيه مالك بن أنس، ولو كان هذا صحيحاً عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخصاء به، والمنقول عنهم خلافه. وقد روى عبد الرحمٰن بن أبي الزناد، عن خارجة بن زيد، عن أبيه أنه قال: الأخوان تُسمى إخوة، وقد أفردت لهٰذه المسألة جُزءاً.

وشعبة مولى ابن عباس: هو شعبة بن دينار الهاشمي، مترجم في «التهذيب»، وفيه عن ابن معين: لا يكتب حديثه، وسئل مالك عنه فقال: ليس بثقة، وقال الجوزجاني والنسائي: ليس بقوي، وقال ابن سعد: له أحاديث كثيرة، ولا يحتج به، وقال ابن حبان: روى عن ابن عباس ما لا أصل له حتى كأنه ابن عباس آخر.

(٣-٣) ساقط من (و).

(٤) في (و): «المعنوي».

وأما عن السابع ـ وهو قولُهم: معنى الجمع الضَّمُّ وهو حاصِل في التثنية ـ فبأنَّ هذا «قياسٌ في اللغة أو طرد للاشتقاق وهما ممنوعان» أما كونُه قياساً[١] في اللغة، فلأنَّكم حكمتم على التثنيةِ بأنها جمع بجامعِ الضَّمِّ المشترك بينهما. وأما كونُه طرداً للاشتقاق، فلأنَّكم لما بينتم أنَّ الجمع هو الضم، طَرَّدْتُم معناه، فأطلقتُم الجمعَ حيث وُجِدَ الضم. وأما كونهما ممنوعين: أما القياسُ فقد سبق الخلافُ فيه، لكنَّا رجحنا جوازَه في اللغة، فلا يَصِحُّ مِنَّا ها هنا منعُه. ولكن الجوابَ الصحيحَ أن يُقَالَ: هٰذا القياسُ ها هنا فاسِدٌ، لأنَّه مبني على أنَّ اللغة في تسميةِ الجمع المتَّفَقِ عليه هي[٢] الضَّمُّ المطلقُ، وهو ممنوعٌ، بل هي ضَمٌّ خاصٌّ، وهو ضَمُّ شيء إلى أكثرَ منه. وحينئذٍ يمتنع قياسُ التثنية عليه، أو يبقى قياساً شبهياً ضعيفاً لا يُعبأ به. وأما طردُ الاشتقاقِ، فإن[٣] الاشتقاق يُلاحظُ فيه خصوصيةُ المحل، كما سبق تقريرُه في القياس اللغوي. وحينئذٍ يمتنِعُ طردُه، وإلا لصحَّ[٤] أن يُسمى الجَمَلُ ضيغماً، وكل مُدْبِرٍ دَبَراناً، وكل مستقرٍ لشيء قارورةً، لوجود الضيغم والإدبار والاستقرار وهو باطلٌ.

إذا ثبت هذا، ففائدة هذه المسألةِ أنَّ كُلَّ حكم عُلِّقَ على جمعٍ، فإنَّه لا يحصلُ إلا بثلاثةٍ منه على المشهور، مثل أن يقول: لِلَّهِ علي أن أتصدَّقَ بدراهم، أو أصومَ أياماً، أو أُصلِّيَ ركعاتٍ، أو أعتِقَ عَبيداً أو إماءً، أو أتوضَّأَ مراتٍ، أو أتمضمضَ بغَرَفَاتٍ، أو حَلَفَ بالطلاق ليتزوجنَّ زوجاتٍ، أو قالت له زوجتُه: طَلِّقْنِي على دراهم، أو اخْلَعْنِي[٥] على ما في يدي مِن الدراهمِ، فلم يكن في يدها شيء، أو قال لها: أَنْتِ طالقٌ طلقات، أو أَقَرَّ لِغيره بدراهِمَ أو

(١) في (آ) و (ب): «قياس».
(٢) في (ب): «في».
(٣) في (و): «فلأن».
(٤) في (ب): «يصح» وفي (هـ): «في الأصح».
(٥) في (هـ): اجعلني».

دنانيرَ مطلقة، وتَعَذُّرَ البيانُ مِن جهة المقرِّ إلى غير[1] ذلك من الأحكام ، يَلْزَمُهُ الإتيانُ بثلاثةٍ مما ذُكِرَ على المشهورِ ما لم يَدُلَّ دليلٌ خارج على مقدارٍ من العددِ معيّن، وقياس قول الخصم يكفيه اثنان. واللَّهُ تعالى أعلمُ بالصَّوابِ.

---

(١) لفظ «غير» ساقط من (ب).

الثانيةُ: الاعتبارُ فيما ورد على سببٍ خاصٍّ بعمومِه خلافاً للمالكيـةِ وبعضِ الشافعيةِ.

لنا: الحجةُ في لفظِ الشارعِ لا في سببِه، وأكثرُ أحكامِ الشرعِ العامةِ وَرَدَتْ لأسبابٍ خاصةٍ، كالظِّهارِ في أوسِ بنِ الصامتِ، واللعانِ في شأنِ هِلالِ بنِ أُميةَ.

قالوا: لولا اختصاصُ الحكمِ بالسببِ، لجازَ إخراجُه بالتخصيصِ، ولما نقلَه الراوي لعدم فائدته. ولما أُخِّرَ بيانُ الحكمِ إلى وقوعِه، ولأنَّه جوابُ سؤالٍ، فتجبُ مطابقتُه له.

قلنا: السببُ أخصُّ بالحكمِ من غيرِه، فلا يلزمُ جوازُ تَخصيصِه، وفائدةُ نقلِ السببِ بيانُ أخصيَّتِهِ بالحكمِ، ومعرفة تاريخه بمعرفة تاريخه، وتوسعة علم الشريعةِ. والتأسي بوقائعِ السلفِ. وتأثير نقلِه شبهةً في وقوعِ مثلِ هٰذا الخلافِ. وهو رحمةٌ واسعةٌ، وتخفيفٌ. إلى غيرِ ذلك. وتأخيرُ بيانِ الحكمِ إلى وقوعِ السببِ من مُتعلقاتِ العِلْمِ الأَزَلي، فلا يُعلَّلُ، كتخصيصِ وقتِ إيجادِ العالَم به، وإلا انتقضَ بالأحكامِ الابتدائيةِ الخاليةِ عن أسبابٍ لما اختَصَّتْ بوقتٍ دونَ ما قبلَه وبعدَه.

والواجبُ تناولُ الجوابِ محلّ السؤالِ، والسببِ، لا المطابقة المدعاة إذْ لا يبعدُ أن يقصِدَ الشارعُ بالزيادةِ عن محلِّ السببِ تمهيدَ الحكمِ في المستقبلِ أو تقريرَه. كما إذا قيلَ: زنى أو سَرَقَ فلانٌ، فقالَ: مَنْ زَنَى فارْجُموه، ومَنْ سَرَقَ فاقْطَعُوه.

* * *

ـ المسألة «الثانية: الاعتبـارُ فيما وَرَدَ على سببٍ خـاص بعمومه» لا بخصوصِ السَّبَب «خلافاً لمالكٍ وبعضِ الشافعية». العام الوارد على سبب خاص

وذكر القَرَافِيُّ في «التنقيح» أنَّ العمومَ إذا كان مستقلاً دونَ سببه، فهو على

عمومه عند أكثرِ المالِكية، خلافاً للشافعي والمزني، وعن مالكٍ: فيه روايتان.

وقال في الشرح: فيه ثلاثةُ مذاهب:

يختصُّ بسببه.

لا يختصُّ بسَببه[1].

الثالث: الفرقُ بَيْنَ المستقل وغيره، فالمستقل لا يختصُّ بسببه كقصة[2] عويمر حيث قذف امرأتَه، فنزلت: ﴿والَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ أَزْوَاجَهُم﴾ [النور: ٦] الآية، وغير المستقل يختص، كقولِه عليه السلام: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إذَا جَفَّ»؟ [3]قالُوا: نَعَمْ، قَالَ[4]: «فلا إذَنْ»[5] فقوله: «لا إذن» كلامٌ غيرُ مستقل، فيجب ضمُّه إلى السؤال، ويصير تقديرُه: لا يُبَاعُ الرُّطَبُ بالتمرِ، لأنَّه يَنْقُصُ إذا جَفَّ[3]. هكذا فهمتُ من سياق كلامه، وإن كان الكلامُ في النسخة التي نقلتُ منها مضطرباً. وذكر الآمِدي تفصيلاً كثيراً.

وَلْنَرْجِعْ إلى ذكر الأدلة.

قوله: «لنا»، أي: على[6] أن اللفظَ العامَّ الوارد على سبب خاص لا يختصُّ به مطلقاً وجهان:

(١) ليست في (آ و ب و و).

(٢) في (هـ): «كقضية».

(٣ ـ ٣) مكرر في (هـ).

(٤) في (ب): «فقال» وفي (و): «قال: «فقوله».

(٥) رواه مالك في «الموطأ» ٢/٦٢٤ من طريق عبد الله بن يزيد أن زيداً أبا عياش أخبره أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن البيضاء بالسلت، فقال له سعد: أيتها أفضل؟ قال: البيضاء، فنهاه عن ذلك، وقال سعد: سمعت رسول الله ﷺ يُسْأَلُ عن اشتراءِ التمرِ بالرطب، فقال رسول الله ﷺ: «أينقص الرطب إذا يَبِسَ»؟ فقالوا: نعم، فنهض عن ذلك. وسنده صحيح. زيد أبو عياش: ذكره ابن حبان في «الثقات» ٤/٢٥١، وصحح الترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان حديثه هذا، وقال فيه الدارقطني: ثقة.

ورواه من طريق مالك: الشافعي في «الرسالة» (٩٠٧)، وفي «المسند» ٢/٩٠ ـ ٩١، وأبو داود (٣٣٥٩)، والترمذي (٢٢٥)، والنسائي ٧/٢٦٨ ـ ٢٦٩، وابن ماجه (٢٢٦٤)، والطيالسي (٢١٤)، وأحمد ١/١٧٥، والطحاوي ٤/٦، وابن الجارود (٦٥٧)، والحاكم ٢/٣٨، والبيهقي ٥/٢٩٤، والبغوي في «شرح السنة» (٢٠٦٨).

(٦) ساقطة من (و) و (هـ).

أَحَدُهُما: أن «الحُجَّةَ في لفظ الشارعِ لا في سببه» وإذا كان الأمرُ كذلك، وجب مراعاةُ اللفظ عموماً وخصوصاً كما لو ورد ابتداءً على غير سبب، فلو سألت امرأةٌ زوجها الطَّلاقَ؛ فقال: كُلُّ نسائي طوالق؛ عَمَّهُنَّ الطلاقُ مع خصوصِ السبب. ولو سأله جميعُ نسائه الطلاقَ، فقال: فلانةٌ طالق؛ اختصَّ الطَّلاقُ بها وإن عَمَّ السبب، وكذا لو قيل: سرق زيد، فقال: مَنْ سَرَقَ فاقطعوه؛ عمَّ القطعُ مع خصوصِ سببه، ولو قيل: سرق هؤلاء الجماعةُ، فقال: اقطعوا سارق نصابٍ من حِرز، لاختص القطعُ به مع أن سَبَبه أعمُّ، [١٤١]
فَدَوَرَانُ الحُكم مع اللفظِ عموماً وخصوصاً يَدُلُّ على ما ذكرناه(١).

الوجهُ الثاني: أن «أكثرَ أحكامِ الشرع العامة وردت لأسبابٍ(٢) خاصَّةٍ كورودِ حُكم الظهارِ في أوسِ بنِ الصَّامِتِ(٣)؛ وحكم اللعان في شأن(٤)

(١) في (آ) و (ب): «ذكرنا».

(٢) في (آ): «لأصحاب».

(٣) في (ب) و (و): «الصلت»، وهو غلط. رواه أحمد ٤/٣٧، وأبو داود (٢٢١٣)، وابن ماجه (٢٠٦٢)، والترمذي (٣٢٩٩)، والدارمي ٢/١٦٣ ـ ١٦٤، والحاكم ٢/٢٠٣، والبيهقي ٧/٣٩٠ من طريق محمد ابن إسحاق، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سليمان بن يسار، عن سلمة بن صخر... محمد بن إسحاق: مدلس وقد عنعن، وسليمان بن يسار: لم يسمع من سلمة بن صخر عند البخاري.

ورواه أبو داود (٢٢١٧)، وابن الجارود (٧٤٥) من طريق بكير بن الأشج، وسليمان بن يسار أن رجلاً من بني زريق يقال له: سلمة بن صخر، به. وسنده صحيح إلا أنه مرسل.

ورواه الترمذي (١٢٠٠)، والحاكم ٢/٢٠٤، والبيهقي ٧/٣٩٠ من طريق يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، ومحمد بن عبد الرحمن بن ثوبان أن سلمة بن صخر... وهو مرسل أيضاً.

ورواه من حديث خويلة بنت مالك بن ثعلبة: أبو داود (٢٢١٤)، والبيهقي ٧/٣٨٩، وصححه ابن حبان من طريق محمد بن إسحاق، حدثني معمر عن عبد الله بن حنظلة، عن يوسف بن عبد الله بن سلام، عنها.

وله شاهد من حديث ابن عباس عند أبي داود (٢٢٢٣)، والترمذي (١١٩٩)، والنسائي ٧/١٦٧، وابن الجارود (٧٤٧)، والحاكم ٢/٢٠٤، والبيهقي ٧/٣٨٦. وقال الترمذي: حديث حسن غريب صحيح، وحسنه الحافظ في «الفتح» ٩/٤٣٣.

ورواه النسائي مرسلاً، وقال: هو أولى بالصواب من المسند.

(٤) في (هـ): «مثال».

هلال ابن أميَّةَ(١)، فلو كان السببُ الخاصُّ يقتضي اختصاصَ العام به، لما عَمَّتْ هذه الأحكام، لكنه باطلٌ بالإجماع.

فإن قيلَ: لَعَلَّ هٰذه الأحكامَ عمَّت بدليل منفصل لا يقتضي(٢) العموم.

قلنا: الأصلُ عَدَمُ ذلك الدليل، واللفظ العام صالح للتعميم، فتجب إضافته إليه.

قوله: «قالوا»(٣)، إلى آخره. هٰذه(٤) حجة الخصم على اختصاص العامِ بسببه وهي من وجوه:

أَحَدُهَا: لولا اختصاصُ الحُكْمِ بسببه الخاص؛ لجاز (٥إخراجُه، أي٥): إخراج السبب بالتخصيص، لكن لا يجوزُ إخراجُه بالتخصيص، وذلك يدلُّ(٦) على اختصاصِ الحكم به.

الوجهُ الثاني: لولا(٧) اختصاصُ الحكمِ بسببه، لما نقل الراوي السببَ، لأنَّ نقلَه على هٰذا التقدير يكون عديمَ الفائدةِ، إذ لا فرق بَيْنَ نقله وعدم نقله

---

(١) رواه من حديث ابن عباس: البخاري في «صحيحه» (٢٦٧١) و (٤٧٤٧) و(٥٣٠٧)، وأبو داود (٢٢٥٤)، والترمذي (٣١٧٩)، وابن ماجه (٢٠٦٧)، والبيهقي ٣٩٣/٧.

(٢) في (و): «لا بمقتضى».

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «لولا اختصاص الحكم بالسبب لجاز إخراجه بالتخصيص ولما نقله الراوي لعدم فائدته، ولما أخر بيان الحكم إلى وقوعه، ولأنه جواب سؤال فتجب مطابقته له».

(٤) في (آ و ب و هـ): «هذا».

(٥-٥) ساقط من (و).

(٦) تحرفت في (و) إلى: «يد».

(٧) في (و): «قوله: لولا».

في عموم الحكم، لكن لما نقل الرواةُ أسبابَ الأحكامِ، وحافظوا على نقلها؛ دلَّ ذلك[1] على اختصاصِ الحُكْمِ بالسبب.

الوجهُ الثالثُ: لولا اختصاصُ الحكم بسببه، لما أَخَّرَ بيانَ الحكم إلى وقوع السبب[2]، بل كان يكون تقديم بيانِ الحكم قَبْلَ وقوع سببه أولى، لِيصادف السبب عند[2] وقوعِه حكماً مبيناً مستقراً، لكن التقدير أَنَّ بيان الحكم تأخر إلى حين وقوع سببه، فَدَّلَ على اختصاصه به.

الوجهُ الرابعُ: أن الحُكْمَ الوارِدَ على سببٍ جوابٌ له، وجوابُ السؤالِ يجب أن يكونَ مطابقاً له، وإنما يكونُ ذلك باختصاصِ الحكم بمحلٍّ السبب.

قوله: «قلنا»[3]، إلى آخره. هذا جوابُ الأسئلة المذكورةِ.

أما عن الأول ـ وهو قولُهم: لولا اختصاصُ الحكم بسببه، لجاز إخراجُه بالتخصيص ـ فبوجهين:

أَحَدُهُما: في «المختصر»؛ وهو أن «السببَ أخصُّ بـالحكم مِن غيره» لاقتضائه له «فلا يَلْزَمُ جوازَ تخصيصه» مثال ذلك أَنَّ هلالَ بن أميَّةَ لما قذف امرأته؛ كان قذفُه لها سبباً لنزولِ آية اللعان، وله بها اختصاصُ السَّبَبِ بالمسبّب، فلو قِيل له: لا تُلاعِنْ[4] أنتَ وَلْيُلاَعِنْ غَيْرُكَ مِن الناس؛ لتعطَّلت قضيتُه مع أنها سَبَبُ ورودِ الحكم، وفي هٰذا الجوابِ نظر.

والمختار في الجواب: الوجه الثاني: وهو التزامُ جوازِ تخصيصِ محل

---

(١) ساقطة من (و).

(٢) ساقطة من (و).

(٣) ذكر في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «السبب أخص بالحكم من غيره فلا يلزم جواز تخصيصه وفائدة نقل السبب بيان أخصيته بالحكم ومعرفة تاريخه، بمعرفة تاريخه، وتوسعة علم الشريعة والتأسي بوقائع السلف، وتأثير نقله شبهة في وقوع مثل هذا الخلاف، وهي رحمة واسعة وتخفيف إلى غير ذلك. وتأخير بيان الحكم إلى وقوع السبب من متعلقات العلم الأزلي فلا يعلّل، كتخصيص وقت إيجاد العالم به».

(٤) في (ب): «فلاعن».

السبب إذا قام دليلُه، إذ التخصيصُ إنما يكون بدليل، ولو قام الدليلُ الشرعيُّ على أن اللعانَ غيرُ مشروعٍ في حقِّ هِلالِ بنِ أُمية؛ وحكمُ الظِّهارِ غيرُ مشروعٍ في حق أوسِ بنِ الصَّامتِ؛ لجاز، (١ولم يلزم منه محالٌ عقلاً ولا شرعاً، وتعطّل[٢] قضيتهما غيرُ لازم، لجواز١) أن يَحْكُمَ الشرعُ فيهما بحكم غير اللعانِ والظِّهار، بحسب ما يَردُ به أمرُ الشرع. ولو سلمنا تعطلَ[٢] قضيتهما مِن حكم، لم يمتنعْ لجوازِ ردِّهما في ذلك إلى ما قَبْلَ الشرع من عدم الحكم[٣] حتى يَرِدَ الشَّرْعُ بحكم، لكن يلزم على هٰذا تأخير البيانِ عن وقتِ الحاجةِ وهو غيرُ جائز.

وأما عن الثاني ـ وهو قولُهم: لولا اختصاصُ الحُكْمِ بسببه، لما نقله الراوي، لعدم فائدته ـ فبأن نقول: لا نسلِّمُ أنَّ نقل (٤السببِ لا فائدةَ له، بل لهُ فوائد:

منها: بيانُ أخصيَّةِ السبب٤) بالحُكم، أي: أن[٥] السبب أخصّ بالحكم من غيره من صوره، فيمتنع[٦] تخصيصه على ما سبق فيه.

ومنها: معرفةُ تاريخِ الحُكم بمعرفة سببه، مثل أن يُقَالَ: قَذَفَ هِلالُ بنُ أمية امرأتَه في سنةِ كذا، فنزلت آيةُ اللِّعانِ، فيُعرف تاريخُها بذلك[٧]، وفي معرفة التاريخِ فائدةُ معرفة النَّاسخِ من المنسوخِ كما سبق.

ومنها: توسِعةُ علمِ الشريعة بمعرفةِ الأحكامِ بأسبابها، فيكثرُ ثوابُ المصنفين؛ كالذين صنفوا أسبابَ نزولِ القُرآنِ، والمجتهدين بسعة محل اجتهادهم.

(١ ـ ١) ساقط من (هـ).
(٢) في (و): «تعطيل».
(٣) في (آ): «الشرع».
(٤ ـ ٤) سقط من (ب).
(٥) ليست في (آ) و (هـ).
(٦) في (ب) و(و): «ليمتنع».
(٧) ليست في (آ و ب و هـ).

ومنها: التأسِّي بوقائع السَّلَفِ وما جرى لهم، فيخف حكمُ المكاره على الناس، كمن زَنَتْ زوجتُه فلاعنَها، فهو يتأسَّى بما جرى لِهلال بنِ أُمية. وعويمر العجلاني[1] في ذلك، ويقول: هٰؤلاء خَيْرٌ منِّي، وقد جرى لهم هٰذا، فلي أُسوةٌ بهم.

ومنها: أن نقلَ السَّبَبِ يؤثِّرُ شبهةً في وقوع مثلِ هٰذا الخلافِ في هذه المسألةِ، فإنَّه لو لم يُنقل السببُ، لما اتَّسَعَ للخصمِ أن يدعي اختصاصَ الحُكْمِ، وهو[2] - يعني الخلافَ في المسائل العمليةِ[3] - رحمةٌ واسعة وتخفيف، لما قررناه في «القواعد الصُّغرى». إلى غير ذلك من الفوائدِ التي يُمكِنُ استخراجُها من نقلِ السَّبب، وإذا كان لِنقله هٰذه الفوائدُ، لم يَصِحَّ قولُكم: إن نقله عديمُ الفائدةِ؛ لولا اختصاصه بسببه حتى يلزم مِن نقلِه اختصاص الحكم به.

وأما عن الثالث - وهو قولُهم: لولا اختصاصُ الحُكْمِ بسببه، لما تأخَّرَ بيانُ الحكم إلى وقوعه - فبأن نقول: «تأخيرُ بيان الحكم إلى وقوعِ السَّبَبِ من متعلَّقاتِ العِلْمِ الأزلي» أي: مما[4] تعلَّق به العلمُ الأزلي، وتعلُّق العلم الأزلي بالشيء لا يُعلل، كتخصيصِ وقت إيجاد العالم به، فلا يُقال: لِـمَ تأخَّر بيانُ اللعانِ إلى وقتِ[5] قذفِ هٰذا الرجُلِ امرأتَه، ولم يَرِدْ قبلَ ذلك أو بعدَه،

---

(١) خبر عويمر العجلاني أخرجه مالك ٢/٥٦٦ - ٥٦٧ في الطلاق، باب: ما جاء في اللعان عن ابن شهاب الزهري، عن سهل بن سعد الساعدي...

ومن طريق مالك رواه البخاري (٥٢٥٩) (٥٣٠٨)، ومسلم (١٤٩٢)، والشافعي ٢/٢٩٧ - ٢٩٨، وأبو داود (٢٢٤٥)، والدارمي ١٥٠٢، والطحاوي ٣/١٠٣، والبيهقي ٧/٣٩٨، وأحمد ٥/٣٣٦.

ورواه من طرق عن الزهري به البخاري (٤٢٣) و(٤٧٤٥) و(٤٧٤٦) و(٥٣٠٩) و(٦٨٥٤) و(٧١٦٥) و(٧١٦٦) و(٧٣٠٤)، وأحمد ٥/ ٣٣٠ - ٣٣١ و٣٣٤ و٣٣٧، والنسائي ٦/ ١٧٠ - ١٧١، وابن ماجه (٢٠٦٦) والطحاوي ٣/١٠٢، وابن الجارود (٧٥٦)، والبيهقي ٧/٤٠١.

(٢) في (هـ): «وهي».

(٣) في (و): «العلمية».

(٤) في (ب) و (و): «ما».

(٥) ساقطة من (و) و (هـ).

كما لا يُقَالُ: لِمَ أوجد اللَّهُ عزَّ وجَلَّ هٰذا العالمَ في الوقت الذي أوجده فيه دُونَ ما قبلَه أو[1] بعده؟

وكذلك ما تعلَّق بتخصيص الإرادة الأزلية، نحو: لِمَ خلق الله[2] هٰذا طويلاً وهذا قصيراً، وكان هذا الجبل ههنا ولم يكن ها هنا؟. وأشباه ذلك لا يجوز، لأنَّه تَحَكُّمٌ على اللَّهِ عزَّ وجَلَّ وصفاته، واعتراض غيرُ جائز.

قوله: «وإلا انتقض بالأحكام الابتدائية الخالية عن أسباب» أي: لو جاز أن يُقَالَ: لِمَ اختَصَّ وُرُودُ هٰذا الحُكْمِ بوقتِ وقوعِ هٰذا السبب دونَ ما قبلَه وبعده؟ لجاز أن يُقَالَ في الحُكْمِ الوارِدِ ابتداء لا على سبب: لم ورد الآن دُونَ ما قبله؟ فكأن يُقال: لِمَ فُرِضَتِ الصلاة سنة[3] دونَ ما قبلَها وبعدها، وكذلك في الصومِ والحجِّ وغيرِ ذلك من الأحكام، لكن هٰذا لا يجوزُ، فكذلكَ السؤالُ عن الحُكم السّببي لم اختصَّ بوقتِ سببه لا يجوز.

وأما عن الرابع ـ وهو أن الحكم جوابُ سؤال فتجِبُ مطابقتُه له ـ فبأن نقول: إن عَنَيْتُم بمطابقة الحُكْمِ سبَبَه أن لا يكون أَعَمَّ منه ولا أخصَّ؛ فلا نسَلِّم ذلك، وإن عَنَيْتُم بالمطابقة أن يكون الجواب متناولاً محلَّ[4] السؤالِ والسبب، فهو صحيح؛ لكنه لا يُنافي كون الجوابِ أعمّ من سببه، إذ لا يَبْعُدُ أن يقصِدَ الشارِعُ بالزيادة عن محلِّ السبب تمهيد الحكم وتقريره في المستقبل، كما إذا قيل: زنى فلان« أو سرق فلان، فقال: من زنى، فارجُموه، ومَنْ سرق، فاقطعوه» فإن فلاناً قد دخل في عمومِ مَن، وتناولَه الجوابُ، ولم يُنَافِ ذلك تقرير[5] حُكمِ القطعِ في حقِّ غيره، واللَّهُ تعالى أعلمُ بالصَّواب.

---

(١) في (أ) و (ب): «وبعده».
(٢) ليست في (آ و ب و هـ).
(٣) بياض في (آ) بمقدار كلمة. وقد فرضت قبل الهجرة بسنة. انظر «زاد المعاد» ٤٢/٣.
(٤) في (ب): «يحمل».
(٥) في (و): «تقدير».

الثالثةُ: نحوُ: نَهى رسولُ اللَّهِ ﷺ عن المُزَابَنَةِ وقَضى بالشفعةِ، يَعُمُّ، خلافاً لقومٍ.

لنا: إجماعُ الصحابةِ وغيرِهم من السلفِ على التمسُّكِ في الوقائعِ بعمومِ مثلِه أمراً ونهياً وتَرْخيصاً. وهُم أهلُ اللغةِ.

قالوا: قضايا أعيانٍ فلا تَعُمُّ، ثم يحتملُ أنه خاصٌّ فوَهَمَ الراوي، والحجةُ في المَحكي، لا في لفظِ الحاكي.

قلنا: قضايا الأعيانِ تَعُمُّ بما ذكرناه، وبحكمي على الواحدِ، والأصلُ عدمُ الوَهمِ. والحجةُ في عمومِ اللفظِ كما سبقَ. ولا احتمالَ للإجماعِ المذكورِ. ولأصالة عدمه.

* * *

حكاية الفعل تقتضي العموم

المسألة «الثالثةُ: نحو: نهى رسول الله ﷺ عن المُـزَابَنَةِ[1] وقَضى بالشفعةِ[2] يَعُمُّ خلافاً لقوم» أي: قول[3] الراوي: نهى رسولُ الله ﷺ عن كذا، وقضى بكذا، يقتضي العمومَ، أي: يَصِحُّ التمسكُ به في العموم في أمثال[4] تلك القضية المحكية، نحو: «نهى عن بيع الغَرَرِ» و«قضى بالشفعة»، و«حكم بالشَّاهِدِ واليمينِ»[5] «خلافاً لقوم» منهم إمامُ الحرمين، والإمامُ فخر

---

(١) رواه مالك في «الموطأ» ٦٢٤/٢، ومن طريقه البخاري (٢١٨٥)، ومسلم (١٥٤٢) عن نافع، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة. والمزابنة: بيع الثمر بالثمر كيلاً، وبيع الكرم بالزبيب كيلاً.

(٢) رواه البخاري (٢٢١٤) في البيوع، باب: بيع الأرض والدور مشاعاً غير مقسوم، ومسلم (١٦٠٨) من حديث جابر بن عبد الله قال: «قضى النبي ﷺ بالشُّفْعَةِ في كُلِّ ما لم يُقْسَمْ، فإذا وَقَعَتِ الحُدودُ، وصُرِفَتِ الطُّرقُ فلا شُفْعَةَ» لفظ البخاري.

(٣) في (ب): «لقول».

(٤) في (ب): «امتثال».

(٥) رواه من حديث ابن عباس: الشافعي ٢٣٤/٢، وأحمد ٣٤٨/١ و٣١٥ و٣٢٣، ومسلم (١٧١٢)، وأبو داود (٣٦٠٩)، والنسائي في «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» ١٨٧/٧، والطحاوي ١٤٤/٤، وابن ماجه (٢٣٧٠)، وابن الجارود (١٠٠٦)، والطبراني (١١١٨٥)، والبيهقي ١٦٧/١٠. =

الدين، وأكثرُ الأصوليين، فيما حكاه الآمِدي، واختارَ هو صحة الاحتجاج به[1] على العُموم.

قوله: «لنا»، أي: على صحة التمسك بها في العموم أن الصحابَة رضي الله عنهم وغيرَهم مِن السَّلَفِ أجمعوا على التمسُّكِ في الوقائع بعمومِ مثلِ هٰذا اللفظِ في الأمرِ والنهي والترخيصِ، نحو: أمرَ رسولُ الله ﷺ بوضع الجوائح[2]، ورَجَعَ ابنُ عمر إلى حديثِ رافعِ بنِ خَدِيجٍ رضي الله عنهما: «نهى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عن المُخَابَرَةِ»[3] وأخذوا بحديث: «نهى رسولُ الله ﷺ [4]عن المُزَابَنَةِ والمُحَاقَلَةِ، وعن بَيْعِ الثَّمَرِ حتى يَبْدُوَ صَلَاحُه»[5]، وبحديث زيد: «رَخَّصَ رسولُ اللَّهِ ﷺ[4] في العَرَايَا»[6] وأشباهُ ذلك كثيرٌ، وإجماعُهم

= ورواه من حديث أبي هريرة: الشافعي ٢/٢٣٥، والترمذي (١٣٤٣)، وأبو داود (٣٦١٠)، والطحاوي ٤/١٤٤، وابن ماجه ٢٣٦٨، والدارقطني ٤/٢١٣، وسنده حسن.

ورواه من طريق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر أن رسول الله ﷺ: أحمد ٨/٣٠٥، والترمذي (١٣٤٤)، وابن ماجه (٢٣٦٩)، وابن الجارود (١٠٠٨)، والبيهقي ١٠/١٧٠)، والدارقطني ٤/٢١٢.

ورواه مالك ٢/٧٢١، وعنه الشافعي من طريق جعفر بن محمد، عن أبيه مرسلاً، وهو أصح.

(١) ساقطة من (و).

(٢) رواه من حديث جابر بن عبد الله: الشافعي في «مسنده» ٢/١٧٢، وأحمد ٣/٣٠٩، ومسلم (١٥٣٦) في البيوع، باب: كراء الأرض، و(١٥٥٤) في المساقاة، باب: وضع الجوائح، وأبو داود (٣٣٧٤)، والنسائي ٧/٢٦٥، والطحاوي ٤/٣٤، وابن الجارود (٥٩٧)، والدارقطني ٣/٣١، والحاكم ٢/٤٠، والبيهقي ٥/٣٠٦.

والجوائح: قال الخطابي في «معالم السنن» ٣/٨٦: هي الآفات التي تصيب الثمار فتهلكها يقال: جاحهم الدهر يجوحهم، واجتاحهم الزمان: إذا أصابهم بمكروه عظيم.

أي: إن من باع ثمرة على الشجر، وسلم إلى المشتري بالتخلية، ثم هلكت بآفة، فهي من ضمان البائع يجب عليه أن يضعها عن المشتري.

(٣) المخابرة: المزارعة على نصيب معين من الأرض. وحديث رجوع ابن عمر إلى حديث رافع بن خديج رواه مسلم (١٥٤٧) (١٠٦) - (١١٢).

(٤ ـ ٤) ساقط من (هـ).

(٥) رواه من حديث جابر بن عبد الله: البخاري (٢٣٨١) و(٣٣٧٥)، والنسائي ٧/٢٦٣. والمحاقلة: أن يباع الحقل بكيل من الطعام معلوم.

(٦) تقدم تخريجه في ١/٤٦٣.

على ذلك دليلٌ على صحة التمسُّكِ به في العُمومِ.

قوله: «قالوا: قضايا أعيان»(١) إلى آخره. هٰذا دليل مَنْ مَنَعَ العمومَ في هذه الصيغ، وتقريره: أنَّ هذه قضايا أعيانٍ، أي: قضايا وأحكام وقعت من النبيِّ ﷺ في محال معينة، فحكاها الرواةُ عنه، فلا عُمُومَ في لفظها، ولا في معناها، فلا تقتضي العمومَ، ثم إن الخطابَ، أو الحكمَ في تلك الوقائعِ يَحْتَمِلُ أنه كان خاصاً بشخصٍ، فَوَهِمَ الرَّاوي، فظنَّ أنه عام، كما قد ثبت أنَّ النبيَّ ﷺ جعل شهادةَ خُزيمة بنَ ثابت بشهادتين(٢)، ولم يجز التمسُّكُ به في العمومِ، وإذا احتمل ما ذكرناه؛ لم يَصِحَّ التمسُّكُ به في العموم مع تعارضِ الاحتمال، ولأنَّ الحجة ليست في لفظِ الحاكي وهو الرَّاوي، إنما الحُجَّةُ في [١٤٢] المحكي، وهو قولُ النبيِّ ﷺ أو فعله، نحو: أَمَرَ وقضى وحَكَمَ، وذلك لا عُمُومَ فيه، لأنَّ الإخبارَ عن ذلك يَصْدُقُ بوقوعه(٣) مرة واحدةً، أي: يَصِحُّ فيمن أَمَر مرة واحدة أن يُقَالَ: أمر، وفيمن حكم مرةً واحدة، أو قضى مرةً واحدةً أن يُقال: حَكَمَ، وقَضَى، وحينئذٍ لا يبقى على العموم دليل.

قوله: «قلنا»(٤)، إلى آخره. هذا جوابُ دليلهم. وتقريرُه أن يُقَالَ:

---

(١) أكمل في (هـ) عبارة المختصر بتمامها، «فلا تعم ثم يحتمل أنه خاص، فوهم الراوي، والحجة في المحكي لا في لفظ الحاكي».

(٢) رواه أبو داود (٣٦٠٧) في الأقضية، باب: إذا عَلِم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به، والنسائي ٣٠١/٧ في البيوع، باب: التسهيل في ترك الإشهاد على البيع من طريقين عن الزهري، عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه ـ وهو من أصحاب النبي ﷺ ـ أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي، فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع رسول الله ﷺ المشي، وأبطأ الأعرابي، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيساومونه بالفرس ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه، فنادى الأعرابيُّ رسول الله ﷺ فقال: إن كنت مبتاعاً هٰذا الفرس وإلا بعته، فقام النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي فقال: «أوليسَ قَدِ ابْتَعْتُهُ منك» فقال الأعرابي: لا، والله ما بعتكه، فقال النبي ﷺ: «بلى قَدِ ابْتَعْتُه منك» فطفق الأعرابي يقول: هَلُمَّ شهيداً، فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بايعته، فأقبل النبي ﷺ على خزيمة، فقال: «بمَ تَشْهَدُ»؟ فقال: بتصديقك يا رسول الله، فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة، بشهادة رجلين. وإسناده صحيح. وانظر «سير أعلام النبلاء» ٤٨٦/٢.

(٣) في (ب): «عن وقوعه».

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «قضايا الأعيان تعم بما ذكرناه وبحكمي على =

قولُكم: قضايا أعيان، فلا تَعُمُّ، «قلنا: قضايا الأعيان تعم[1] بما ذكرناه» من إجماع السَّلَفِ على التمسكِ بها في العموم، وبقوله عليه السلام: «حكمي على[2] الواحد حكمي على الجماعة».

وقولكم: يحتمل أن الخطاب خاص، فَوَهِـم الراوي، فظنَّه عاماً.

قلنا[3]: الأصلُ عَدَم الوهم، والظَّاهِرُ من الصحابي العـدل العارفِ بدلالات الألفاظِ أنه لا ينقل ما يشعر بالعموم إلا وهو عالمٌ بوجودِه، وإلَّا كان مدلساً ملبِّساً في الدين، وهو بعيد عنه جداً وبهذا[4] يَسْقُطُ قولُهم: الحجة في المحكي[5] لا في لفظ الحاكي، بل الحُجَّةُ في عموم لفظ الحاكي كما سبق في المسألة قبلها من أن العبرة بعموم اللفظ.

قلتُ: لكن للخصم أن يقولَ: عموم اللفظ مُعتبر[6] إذا كان لفظ الشارع، وها هنا ليس كذلك، بل هو لفظ الحاكي عن الشارع، وهو فرق صحيح، فالأولى ما ذكرناه آنفاً من أن عموم لفظ الحاكي معتبر، لأن الظاهِرَ أنَّه فَهِمَ العمومَ، وإلا كان ملبِّساً[7].

قوله: «ولا احتمال» أي: ليس ها هنا احتمال لا في فهم الرَّاوي العمومَ من الخطاب الخاص ولا في لفظه لوجهين:

أَحَدُهُما: الإجماعُ المذكور من السلف على التمسك به في العموم، وذلك ينفي الاحتمال، أو ينفي كونه معتبراً، وإلا وَقَعَ الخطأُ[8] في الإجماع.

الوجهُ[9] الثاني: أنَّ الأصلَ عدم الاحتمال. وهذا معنى قوله: «ولا احتمال

= الواحد، والأصل عدم الوهم والحجة في عموم اللفظ».

(١) في (ب): «أي تعم».

(٢) في (ب): «عن».

(٣) في (آ و ب و هـ): قلت. (٤) ليست في (و).

(٥) في البلبل المطبوع: «المروي».

(٦) في (آ و ب و هـ): «يعتبر».

(٧) في (و): «تلبيساً».

(٨) في (و): «الخطاب».

(٩) ساقطة من (و).

للإجماعِ المذكورِ، ولأصالَةِ عدمه» (1أي: عدم الاحتمالِ1).

قلتُ: قد وقع في أثناء البحث في المسألة ما يشعر بأن النزاعَ فيها لفظي من جهة أنَّ المانع للعموم ينفي عمومَ لفظِ الصيغِ المذكورة، نحو: أَمَرَ وقَضَى وحَكَمَ، وهو صحيح كما تقرَّرَ، والمثبتُ للعموم يُثبتُه فيها من دليلٍ خارجٍ، وهو إجماعُ السلف على التمسكِ بها. وقوله عليه السلام: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» فظهر أن دليل الخصمين[2] ليس متوارداً[3] على محل واحد. والأقربُ أن يُقَالَ: إنَّ التعميمَ في المسألة حاصل[4] بطريق القياس الشرعي، كما قال أبو زيد الدبوسي[5] في[6]...

وبيانُ ذلك أنا إذا رأينا النبيَّ ﷺ قد حكم بحُكْمٍ، أو قضى بقضاء في واقعة معينة، ثم حدَثَت[7] لنا واقعةٌ مثلها سواء؛ قلنا: الحكم فيها كذا، لأن النبي ﷺ حكم به في واقعة كذا، وهذه الواقعة مثلها، فليكن الحكم فيها كذلك[8]، لأن حُكْمَ المِثْلَيْن واحد. أما أن يكونَ قضاؤه عليه السَّلامُ بحكمٍ في واقعة معيَّنَةٍ مُنَزَّلاً[9] منزلةَ قوله: هذا الحكم هو حكمُ الله في هذه الواقعةِ ونظائرِها، أو كلما وقعت هذه الواقعة، فاحْكُموا فيها بهذا الحُكْمِ، فهذا[10] بعيدٌ جداً والله تعالى أعلمُ بالصَّواب.

(1 ـ 1) ساقط من (هـ).

(2) في (هـ): «التخصيص».

(3) في (آ) و (ب): «متوارد».

(4) في (ب): «واحد».

(5) جاء في هامش (آ) ما نصه: «الدبوسي اسمه عبد الله بن عمر بن عيسى صاحب كتاب الأسرار والتقويم للأدلة، كان من كبار فقهاء الحنفية ممن تُطرب به المسامع في سنة ثلاثين وأربع مئة، والدبوسي بفتح الدال المهملة وضم الباء وبعدها واو ساكنة وسين مهملة نسبة إلى دبوسية بليدة بين بخارى وسمرقند».

(6) بعد كلمة «في» فراغ في (آ). وفي (و) كُتب بخط دقيق: «خال في الأصل».

(7) في (آ) و (ب): «حدث».

(8) في (ب) و (و): «ذلك».

(9) في (ب) و (و): «نازلاً».

(10) ساقطة من (هـ).

الرابعةُ: خطابُ الناسِ ، والمؤمنينَ، والأمةِ، والمكلفينَ يتناولُ العبدَ لأنَّهُ منهم. وخروجُه عن بعضِ الأحكامِ لعارضٍ، كالمريض، والمسافرِ، والحائضِ. ويدخُلُ النساءُ في خطابِ الناسِ، ومالا مخصّصَ لأحد القبيلينِ فيه، كأدواتِ الشَّرْطِ دونَ ما يخُصُّ غيرَهن، كالرجالِ والذكورِ. أما نحو: المسلمين ﴿وكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [البقرة: ١٨٧]، فلا يدخُلْنَ فيهِ عندَ أبي الخطابِ والأكثرين، خلافاً للقاضي، وابنِ داودَ، وبعضِ الحنفية. فإنْ أرادوا بدليلٍ خارجٍ أو قرينةٍ فاتفاقٌ. وإلا فالحقُّ الأولُ.

لنا: القطعُ باختصاصِ الذكور بهٰذه الصيغِ لغةً، وقولُ أُمِّ سلمةَ: يا رسولَ اللَّهِ، ما بالُ الرجالِ ذُكِرُوا ولم تُذْكَرِ النساءُ، فنزل: ﴿إن المسلمينَ والمُسلماتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، ففَهِمَتْ عدمَ دخولِهن في لفظ المؤمنينَ وهي من أهلِ اللغة، وإلاَّ لَمَا سألَتْ، ولكانَ ﴿والمسلمات﴾ ونحوُه تكراراً.

قالوا: مَتَى اجتمعا، غلبَ المذكرُ. ولو أَوْصى لرجالٍ ونساءٍ، ثُم قالَ: أَوْصَيْتُ لهم، دَخَلْنَ، وأكثرُ خطابِ اللَّهِ تعالى للقبيلينِ بالصيغِ المذكورةِ.

قلنا: بقرائنَ، لشرفِ الذكوريةِ، والإيصاء الأول.

* * *

خطاب الناس يتناول العبد

ـ المسألة «الرابعةُ: خطاب الناسِ» أي: الخطابُ الوارد مضافاً إلى الناسِ «والمؤمنين، والأمة والمكلَّفين» نحو: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١]، ﴿وَتُوْبُوا إِلىٰ اللَّهِ جَمِيْعَاً أَيُّهَا المُؤْمِنُوْنَ﴾ [النور: ٣١]، و﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ونحو ذلك «يتناولُ العبدَ» أي: يدخل فيه العبدُ «لأنه منهم» أي: مِن الناس والمؤمنين والأمة والمكلفين.

«وخروجُه عن بعضِ الأحكامِ» كوجوب الحجِّ والجهادِ والجمعةِ إنما هو لأمرٍ عارِضٍ، وهو فقرُه واشتغالُه بخدمة سيِّدِهِ ونحو ذلك «كالمريضِ والمسافرِ والحائضِ» يتناولُهم الخطابُ المذكورُ، ويخرجون عن بعضِ الأحكامِ،

كوجوب الصَّوْمِ والصلاة على الحائض، ووجوبِ الصَّوْمِ، وإتمامِ الصَّلاةِ على المسافر، ووجوبِ الصَّومِ على المريضِ لأمرٍ عارض وهو المرضُ والسَّفَرُ والحيضُ.

«ويَدْخُلُ النساءُ في خطابِ الناسِ، وما لا مخصِّصَ لأحدِ القبيلين»: يعني الرجال والنساءَ «فيه، كأدواتِ الشرط» نحو: مَنْ رأيتَ، فأكرمه، فإنَّه يتناولُ النساءَ «دونَ ما يَخُصُّ غيرَهن كالرجالِ والذكورِ» فإنَّه[1] لا يتناولُهن، لأنهن لَسْنَ رجالاً ولا ذكوراً.

«أما نحو: المسلمين» والمؤمنين، «وكُلُوا واشربُوا، فلا يَدْخُلْنَ فيه عندَ أبي الخَطَّابِ والأكثرين» منهم الشافعيةُ والأشاعرةُ وجماعةٌ من الحنفية والمعتزلة، وهو اختيارُ الآمِدي، «خلافاً للقاضي» أبي يعلى «وابن داود وبعض الحنفية» حيثُ قالُوا: يدخلن فيه.

قلتُ: تلخيصُ محلِّ النزاعِ ظاهِرٌ مما ذكر، وأَزيدُه ظهوراً بأن أقولَ: ما اختصَّ بأحد القبيلين من الألفاظِ لا يتناول الآخر، كالرجالِ والذكورِ والفتيانِ والكهولِ والشُّيوخِ لا يتناولُ النِّساءَ، والنساءِ والإناثِ والفتياتِ والعجائزِ لا يتناولُ الرِّجالَ، وما وُضِعَ لِعمومِ القبيلين، دخلا فيه، نحو: الناسِ والبشرِ والإنسان إذا أُرِيدَ به النوعُ أو الشخصُ وولد آدم وذريتـه وأدوات الشرط، نحو: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فضلت: ٤٦]، و«مَنْ صَلَّى البَرْدَيْنِ دَخَلَ الجَنَّةَ»[2].

أما قولُه عزّ وجلّ: ﴿يَا بَنِيْ آدَمَ﴾ [الأعراف: ٢٦]، فهو في الوضع للذُّكور[3]، لكن يتناولُ الإناثَ[4] بطريقِ التغليب عادةً، وكذا لو وصَّى لبني

---

(١) في (آ) و (ب): «فإنهن».

(٢) رواه البخاري (٥٧٤)، ومسلم (٦٣٥)، وأحمد ٤/٨٠ من حديث أبي موسى الأشعري. والبَرْدان: الفجر والعصر.

(٣) في (ب): «المذكور»، وهو غلط.

(٤) في (ب): «الآيات»، وهو غلط.

تميم ونحوها من القبائلِ الكبارِ يتناول النساءَ لِذلك، بخلافِ بني زيدٍ أو عمروٍ ممن ليس أباً لِقبيلة.

وأما قولُه عليه السَّلامُ: «يَا مَعْشَرَ الشَّباب مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ»[1] فهو في الأصلِ للذكور، لأن الشـابَّ يجمع على شبانٍ وشباب، وفي المؤنَّثِ يُقال: شابَّة وشابَّات، فهو كمسلم ومسلمات. نعم يتناولُ النِّسَاءَ بعموم العِلَّةِ، وهو أن شهوةَ النِّكاح غريزة في القبيلين، وكُلٌّ[2] منهم محتاج إلى قضائها[3].

وأما جمعُ المذكَّرِ السَّالِمِ وضمير الجمع المتصل بالفعل، نحو: المسلمين، وكُلُوا واشربوا، وقَامُوا وقَعَدُوا، ويأكلون ويشربون، ففيه النزاعُ المذكورُ.

قوله: «فإن أرادوا[4] بدليل[5] خارجٍ أو قرينةٍ، فاتِّفاق، وإلا فالحقُّ الأوَّلُ» أي: إن[6] أراد القاضي ومَنْ وافقه بأن الإناثَ يَدْخُلْنَ في لفظِ[7] المسلمين وكلُوا واشربوا بدليلٍ منفصل، أو قرينةٍ تدل على دخولهن، فهو متفق عليه بين الكُلِّ، لأنَّ خلافَ وضع اللفظ لا يمتنع أن يَدُلَّ عليه دليلٌ، وإن أرادوا أنَّهن يدخلن فيه بمقتضى اللفظِ وضعاً، فليسَ بصحيح، والحقُّ الأوَّلُ، وهو قولُ أبي الخطَّابِ ومَنْ وافَقه أنَّهن لا يدخُلْنَ في ذلك.

(١) رواه البخاري (١٩٠٥) و(٥٠٦٦)، ومسلم (١٤٠٠)، وأبو داود (٢٠٤٦)، والترمذي (١٠٨١)، والنسائي ٤/١٦٩ و٦/٥٦ و٥٧، وابن ماجه (١٨٤٥)، وأحمد ١/٣٧٨ و٤٢٥ و٤٣٢، والدارمي ٢/١٣٢ من حديث عبد الله بن مسعود.

(٢) في (ب) و (و): «فكل».

(٣) في (ب): «إلى النكاح».

(٤) في (و): «أراد».

(٥) في (هـ): «بديل».

(٦) ساقطة من (و).

(٧) في (ب) و (و) و (هـ): «في نحو».

قوله: «لنا» أي[1]: على صحة القول الأوَّل وجوه:

أحدُها: «القطعُ باختصاص الذكور[2] بهذه الصيغ لغةً» واختصاصُ الإناث بغيرها، وإجماعُ أهل اللغة على ذلك، فيُقال: مسلمون ومسلمات، وكُلُوا واشربوا في المذكر[3]، وكُلْنَ واشْرَبْنَ في المؤنث، وقالوا: جمعُ المذكر السالم نحو: مؤمنون، وجمعُ المؤنث السالم نحو: مؤمنات، وإذا عُبِّر عَنْ كُلِّ قَبيل[4] بصيغةٍ، لم يتناول صيغة الآخر، فجرى ذلك مجرى اتِّفاقِهم على الفرق بين التثنية والجمع في التكلُّمِ[5] والتصنيفِ حيث دَلَّ على أن الاثنين ليسا جمعاً[6] كما سبق.

الوجهُ الثاني: «قول أمِّ سلمة: يا رسولَ الله، ما بالُ الرِّجالِ ذُكِرُوا ولم تُذكر النساء؟، فَنَزَلَ: ﴿إِنَّ المُسْلِمِيْنَ والْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]» إلى آخره[7]. هٰكذا وقع في كتب الأُصولِ، فلعلَّه رواه بالمعنى أو بعض ألفاظِ

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (آ) و(ب): «المذكورين»، وعلى هامش (آ): صوابه: «الذكور» وفي البلبل المطبوع: المذكرين.

(٣) في (ب): «المذكور».

(٤) في (آ) و (ب): «قبيلة».

(٥) في (و): «المتكلم».

(٦) في (ب): «جميعاً».

(٧) رواه أحمد ٣٠٥/٦، والنسائي في التفسير من «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» ٢٢/١٣، والطبراني في «الكبير» ٢٣/(٦٥٠) و(٦٦٥)، وابن جرير في «تفسيره» ١٠/٢٢ من طرق عن عبد الواحد بن زياد العبدي، عن عثمان بن حكيم بن عباد بن حُنيف الأنصاري، عن عبد الرحمٰن بن شيبة العبدري سمعتُ أم سلمة زوج النبي ﷺ تقول: قلت للنبي ﷺ: ما لنا لا نُذكر في القرآن كما يذكر الرجال؟ قالت: فلم يرعني منه ذات يوم إلا ونداؤه على المنبر، قالت: وأنا أسرِّحُ شعري، فلففت شعري، ثم خرجت إلى حجرة بيتي، فجعلت سمعي عند الجريد، فإذا هو يقول عند المنبر: «يا أيها الناس، إن الله يقول في كتابه: (إنَّ المُسْلِمين والمُسلمات والمؤمنين والمؤمنات. . .) إلى آخر الآية. وإسناده صحيح.

ورواه النسائي كما في «التحفة» ٤٢/١٣، والطبراني (٥٥٤) من طريقين عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أم سلمة.

ورواه ابن جرير ١٠/٢٢ من طريق أبي معاوية، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة أن يحيى بن =

الحديث والذي روى الترمذيُّ(1) من حديث مجاهدٍ(2)، عن أُمِّ سلمة قالت: يغزو الرِّجال ولا تغزو النساءُ، وإنما لها نصف الميراثِ، فأنزل اللَّهُ عزّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: 32]. (3)قال مجاهدٌ(3): فأنزل الله فيها: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ الآية. قال الترمذي: هو حديثٌ مرسلٌ(4).

وعن أمِّ عُمارة الأنصارية أنها أَتَتِ النبيَّ ﷺ فقالت: ما أرىٰ كلَّ شيء إلا للرجال، وما أرى النِّسَاءَ يُذْكَرْنَ(5) بشيءٍ، فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ الآية(6).

= عبد الرحمن بن حاطب حد ثه عن أم سلمة قالت...

ورواه أيضاً من طريق أبي كريب، عن سيار بن مظاهر العنزي، حدثنا أبو كُدَيْنَةَ يحيى بن مهلب، عن قابوس بن أبي ظبيان، عن أبيه، عن ابن عباس قال: قال نساء النبي ﷺ: ما له يذكر المؤمنين ولا يذكر المؤمنات، فأنزل الله: ﴿إن المسلمين والمسلمات...﴾ الآية.

(1) رقم (٣٠٢٢) من طريق ابن أبي عمر، عن سفيان، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن أم سلمة.

ورواه أحمد ٣٢٢/٦، والواحدي في «أسباب النزول» ص ١١٠، وابن جرير (٩٢٣٦) و(٩٢٣٧) و(٩٢٤١)، والحاكم ٣٠٥/٢ و٣٠٦ من طرق عن سفيان، بهذا الإسناد. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين إن كان سمع مجاهد من أم سلمة، ووافقه الذهبي.

قلت: مجاهد أدرك أم سلمة وعاصرها، فإنه وُلد سنة (٢١)، وأم سلمة توفيت بعد سنة (٦٠)، ولا يعرف بتدليس، فتحمل روايته عنها على الاتصال.

وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ٥٠٧/٥، وزاد نسبته إلى عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وسعيد بن منصور، وابن المنذر، وابن أبي حاتم.

(2) ليس في (و).

(3-3) ليست في (هـ).

(4) كذا الأصل، وهو كذلك في المطبوع من «سنن الترمذي» ويغلب على الظن أنه تحريف، وأن الصواب: «غريب» كما في «تحفة الأشراف» ٣١/١٣، و«تفسير ابن كثير» ٢٥٠/٢، ونص كلام الترمذي فيهما: وقال: غريب، وقد روى بعضهم عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد أن أم سلمة قالت.

(5) في (و): «يذكروه»، وهو خطأ.

(6) هو في «سنن الترمذي» برقم (٣٢١١) عن عبد بن حميد.

ورواه الطبراني في «الكبير» ٢٥/(٥١) عن معاذ بن المثنى، كلاهما عن محمد بن كثير، عن سليمان بن كثير، عن حصين - هو ابن عبد الرحمن - (تحرف في المطبوع من سنن الترمذي إلى «حسين») عن عكرمة، عن أم عُمارة الأنصارية. =

قال الترمذي هذا حديث حسن غريب[1].

ووجهُ الدلالةِ من الحديث أن المرأة من أهل اللغة، وقد فَهِمَتْ عَدَمَ دخولِهِنَّ في لفظ المؤمنين، فدل على أنه لا يتناولُ النساءَ، إذ لو تناولَهُنَّ، لما سألت، إذ كان يكون سؤالُها خطأً، فلا تستحق عليه جواباً، لكنها قد أُجيبت بنزولِ الآية.

فإن قيل: لا نُسَلِّمُ أنَّها فهمت عَدَمَ دخولِ النِّساءِ في لفظِ المؤمنين، وإنما فَهِمَتْ عَدَمَ دخولهن في لفظ الرجالِ حيث قالت أمُّ سلمة رضي الله عنها: يغزو الرِّجالُ ولا تغزو النِّسَاءُ. وقالت[2] أُم عُمارة رضي الله عنها: ما أرى كُلَّ شيءٍ إلا لِلرِّجَالِ. وعدم دخول النساء في لفظ الرجال[3] صحيح باتفاق، لكنه ليسَ مَحَلَّ النزاعِ، إنما الكلامُ في دخولهن في لفظِ المؤمنين ونحوه.

[١٤٣] فالجوابُ أن الجِهَاد[4] ثبت وجوبه بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِيْنَ يَلُوْنَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، وهو كقوله: يا أيها المؤمنون، وبقوله عزّ وجلّ: ﴿وَجَاهِدُوا في اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لاَ يُؤْمِنُوْنَ﴾ [التوبة: ٢٩] ﴿اقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ﴾ [التوبة: ٥]، ونحوها من الآيات الواردة بالألفاظِ المتنازع[5] في تناولها للنساء، ثم إن سؤالَها المذكور دَلَّ على أنها فهمت عَدَمَ دخولهن فيها وهو المطلوبُ.

= وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ٦/٦٠٨، وزاد نسبته للفريابي وسعيد بن منصور، وابن مردويه.
ورجاله ثقات رجال الصحيح، إلا أنه اختلف في وصله وإرساله فرواه شعبة عن حصين مرسلاً، وهو كما قال الحافظ: أحفظ من سليمان بن كثير. أخرجه عنه عبد بن حميد، عن روح بن عبادة، عن شعبة، وقد تابع على إرساله سفيان الثوري، أخرجه عنه الطبراني (٥٢) عن محمد بن عبد الله الحضرمي، عن مصرف بن عمرو اليامي (وهو مجهول)، عن محمد بن إدريس، عن سفيان.

(١) في (ب): هو حسن غريب.
(٢) في (و): «قال».
(٣) ساقطة من (و).
(٤) تحرفت في (هـ) إلى: «الجواد».
(٥) في (ب): «المنازع».

وأما لفظُ الرجال، فهو من كلام أمِّ سلمة وأم عمارة، والكلامُ في تناولِ لفظ الشَّارِع للنساء لا لفظ غيره، بل قولها: «يغزو الرِّجالُ ولا تغزو النِّساءُ» قاطع في أنها فهمت اختصاص الرجال بنحو: جاهدوا وقاتِلوا. وهو المطلوبُ.

الوجهُ الثَّالثُ: أن لفظَ المؤمنين والمسلمين لو تناولَ النساءَ، لكان قولُه عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] الآية ونحوه مثل[1]: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ والْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، تكراراً، كما لو قال: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ والْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، والتكرارُ عَبَثٌ.

فإن قيل: العَبَثُ هو[2] التكرارُ لِغير فائدةٍ. أمَّا التكرارُ لفائدةٍ، فليس عبثاً، وفائدته[3] ها هنا تخصيصُ النساءِ بالذكر بلفظٍ يَخُصُّهُنَّ، وقد حَصَلَ ذلك بقولِه تعالى: ﴿وَالْمُسْلِمَاتِ﴾، فلا يكونُ عبثاً.

فالجوابُ مِن وجهين:

أحدُهما: أنَّ الآية نزلت على السَّبَبِ المذكور، وسؤالُ المرأة إنما كان عن عَدَمِ ذكر النساء، لا عن عدم تخصيصِهِنَّ بلفظ، فلا يَصِحُّ ما ذكرتم.

الثاني: أن بتقدير[4] صحة ما قلتم يكون: ﴿وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ تأكيداً، وعلى ما ذكرناه يكون تأسيساً، وفائدة التأسيس أولى لأنَّها أكْمَلُ.

الوجهُ الرَّابعُ: وليس في «المختصر»، أن الجمع تضعيف الواحد، فالمؤمنون تضعيفُ مؤمن، وكلُوا تضعيف ضمير كل، وكما أن المؤمن[5] وكُل لا يتناولُ الأنثى، ولا يَدُلُّ عليها، كذلك مؤمنون وكُلوا

---

(١) في (ب) و (هـ): «بمثل»

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): «وأما فائدته»

(٤) في (و): «تقدير».

(٥) في (ب): و (و) «مؤمن».

لا يتناولُ الإناث، ولا يَدُلُّ عليهن.

فثبت بهذه الوجوهِ أن الإناثَ لا يدخُلْنَ في اللفظ المذكور.

- قوله: «قالوا: متى اجتمعا»[1]، إلى آخره[2]. هذا[3] حجة القاضي وموافقيه على أنَّ اللفظَ المذكورَ يتناولُ الإناثَ، وهي مِن وجوه:

أَحَدُهَا: أنه متى اجتمع المذكَّرُ والمؤنَّثُ، غلب المذكر في لغة العرب واستعمالهم، كقوله عزّ وجلّ: ﴿وقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [طه: ١٢٣]، والخطابُ لآدمَ وإبليس وحواء والحيَّة، فيتناولهما[4] ضميرُ التذكير، ولو قال السيد لمن بحضرته من عبيده: قوموا، واقعدوا، تناول جميعهم، ولو قال: قوموا، وقُمن، واقعُدُوا، واقْعُدْنَ، لعدَّ تطويلاً وعِياً ولُكْنَةً، وهٰذا يَدُلُّ على ما ذكرناه.

الوجه الثاني: «لو أوصى لِرجال[5] ونساء، ثم قالَ: أَوْصَيْتُ لهم»؛ دخل النِّسَاءُ في الوصية الثانيةِ مع أن «لهم» ضميرٌ مذكر، والأصلُ في الإطلاق الحقيقة، فيطرد في كل موضع.

الوجهُ الثالث: أنَّ «أكثر خطاب الله تعالى للقبليين»[6]: الرجالِ، والنساءِ «بالصِّيَغِ المذكورة» نحو: ﴿هُدَىً لِلْمُتَّقِيْن﴾ [البقرة: ٢]، ﴿وَبُشْرَىٰ لِلمُؤْمِنين﴾ [البقرة: ٩٧]، ﴿لِلْمُحْسِنِيْن﴾ [الأحقاف: ١٢]، ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْن﴾ [التوبة: ١١٢]، ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِيْن﴾ [البقرة: ١٥٥]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ١] ﴿أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]، ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِيْنَ آمَنُوا﴾ [العنكبوت:

---

(١) في (و): «أجمعنا».

(٢) ذكر في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها: وهي: «غلب المذكر، ولو قال: أوصيت لرجال ونساء ثم قال: أوصيت لهم، دخلن، وأكثر خطاب الله تعالى القبيلين بالصيغ المذكورة».

(٣) في (ب): «هذه».

(٤) في (آ و ب و هـ): «فتناولها».

(٥) في (ب): «رجال».

(٦) في البلبل المطبوع: «القبيلين».

٥٦]، وهو كثيرٌ، وهو يتناولُ النساءَ باتفاق، وإفرادُهنَّ بلفظٍ[١] خاصٍّ بهن إيضاحاً وتبييناً، نحو: المسلمات والمؤمنات والأنثى[٢]، لا يمتنع اللفظ الصالحُ للعموم لَهُنَّ، بل يكون ذلك من باب عطف الخاص، نحو: ﴿وملَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ[٣] وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكَائِيْلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وهما داخلان في الملائكة، و﴿فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨]، وهما داخلان في الفاكهة، ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾ [الأحزاب: ٢٧] وهما داخلانِ في الأموالِ.

قوله: «قلنا: بقرائن لِشَرَفِ[٤] الذكورية، والإيصاء الأول»

أي: قلنا: لا نسلم أن تناول الصِّيَغِ المذكورة للنساء في الوجوه التي ذكرتُموها بأصل الوضع، بل بقرائنَ لِشرف[٤] الذكورية في الوجهِ الأوَّلِ والثالث ويُسمى التغليب، وهو أنه إذا اجتمع المذكر والمؤنث، غلب المذكَّر في الخطاب لشرف الذكورية، كما غلب القمر[٥] على الشمس في قولهم: القمرانِ لشرف الذكورية وخفتها، فالتغليبُ يقع في اللغة لمعاني[٦]: منها: شرف الذكورية، ومنها: خِفَّةُ اللفظ، كتغليب عمر على أبي بكر رضي الله عنهما في قولهم: العُمَرَانِ[٧]، لخفةِ الإفراد، وكذلك لو قالَ: يا عبادي وإمائي الَّذين آمنوا، ويا أيُّها الذين آمنوا واللَّاتي آمن، وقوموا وقمن، كان عِيّاً في عُرف اللغة، فلقرينة لزوم العي من إفرادهن بالذكر حكمنا بدخولهن في الخطاب المذكور لا بوضع اللغة.

---

(١) في (و): «باللفظ».

(٢) في (ب): «فالأنثى».

(٣) ليست في الأصول.

(٤) في (ب) و (و): «كشرف».

(٥) ساقطة من (آ) و (ب) و (هـ).

(٦) كذا الأصل بإثبات الياء، والجادة حذفها.

(٧) في (و): «القمران» وهو خطأ.

وكذلك في قوله[1]: أوصيتُ لهم، إنما تناول النساء بقرينة الإيصاء الأول[2]، فإنه لما صرح بالوصية لهن فيه، ثم قال: أوصيت لهم؛ دل على أنه أراد جميع من أوصى له أولاً.

قولهم: الأصل في الإطلاق الحقيقة فيطرد.

قلنا: مع القرينة لا يثبت الإطلاق، فلا يثبت الاطراد، والله سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) في (آ و هـ): «ولذلك قولهم»، وفي (ب): «وكذلك قولهم».

(٢) في (ب): «للأول».

الخامسةُ: العامُّ بعدَ التخصيصِ حجةٌ خلافاً لأبي ثورٍ، وعيسى بنِ أبان.

لنا: إجماعُ الصحابةِ على التمسكِ بالعموماتِ، وأكثرُها مخصوصٌ، واستصحابُ حالِ كونِه حجةً.

قالوا: صارَ مستعملاً في غيرِ ما وُضِعَ له، فهو مجازٌ، ثم هو مترددٌ بينَ الباقي، وأقلِّ الجمعِ وما بينَهما. ولا مخصصَ فالتخصيصُ تحكمٌ.

قلنا: لا مجازَ، إذِ العامُّ في تقديرِ ألفاظٍ مطابقةٍ لأفرادِ مدلولِه، فسقَطَ منها بالتخصيصِ طبق ما خُصِّصَ من المعنى، فالباقي منها ومن المدلولِ متطابقانِ تقديراً، فلا استعمالَ في غيرِ الموضوعِ، فلا مجازَ.

قالوا: البحثُ لفظيٌّ لغويٌّ.

قلنا: بل حكميٌّ عقليٌّ، وإلاَّ فَعَمَّنْ نُقِلَ من العربِ، أو في أي دواوينِ اللغةِ هو؟ ثم دعواكُم المجازَ مجازٌ، وإلا فَحقيقةُ المجازِ في المفرداتِ الشخصيةِ، وفي المركباتِ الإسناديةِ خلافُ سبقَ لا في العامةِ والجموعِ، وهو حقيقةٌ عندَ القاضي وأصحابِ الشافعي، مجازٌ بكل حالٍ عندَ قومٍ، وقيلَ: إن خُصَّ بمنفصلٍ لا متصلٍ.

لنا ما سبقَ.

* * *

العام بعد التخصيص حجة

ـ المسألة «الخامسة: العام بعد التخصيص حجة، خلافاً لأبي ثور وعيسى ابن أَبَان» أي: اللفظ العام إذا خص بصورة فأكثر؛ هل يبقى حُجَّةً فيما بقي منه غَيْرَ مخصوص؟ اختلفوا فيه. وَمِن أمثلته: مالو قال: اقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ، ثم قال: لا تقتُلوا أهلَ الذِّمة إذا أَدَّوُا الجزيةَ؛ هل يبقى قولُه: اقتلوا المشركين حجة في قتل كُلِّ مشركٍ عدا أهلِ الذمة؟.

ومنها: لو قال: «فيما سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ»[1]، ثم قال: «لَيْسَ في

(١) رواه البخاري (١٤٨٣)، وأبو داود (١٥٩٦)، والنسائي ٤١/٥، وابن ماجه (١٨١٧)، والترمذي (٦٤٠) من حديث ابن عمر.

=

الخُضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ» (1هل يبقى الحديث حجة في وجوب العشر فيما عدا الخضراوات1).

ومنها: إذا قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، ثم قال: «أُحِلَّت لَنَا مَيْتَتَانِ ودَمَانِ: السَّمك والجراد والكَبِد والطِّحال»[2]؛ هل تبقى الآية حجة في تحريم ما عدا ذلك من الميتات والدِّماءِ؟ أو لو قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾؛ اقتضى تحريمُ جلدِها، ثم قال: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ»[3]؛ هل

ورواه الترمذي (٦٣٩)، وابن ماجه (١٨١٦) من حديث أبي هريرة.

(١ ـ ١) ساقط من (آ و ب و هـ). والحديث رواه الترمذي (٦٣٨) من طريق الحسن بن عُمارة، عن محمد بن عبد الرحمٰن بن عبيد، عن عيسى بن طلحة، عن معاذ أنه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضراوات، وهي البقول، فقال: «ليس فيها شيء». وهذا إسناد ضعيف لضعف الحسن بن عمارة. قال الترمذي: وليس يصح في هٰذا الباب عن النبي ﷺ شيء.. وإنما يروى هٰذا عن موسى بن طلحة، عن النبي ﷺ مرسلاً.

(٢) رواه الشافعي ٤٢٥/٢، وأحمد ٩٧/٢، وابن ماجه (٣٣١٤)، والدارقطني ٢٧١/٤، والبغوي في «شرح السنة» (٢٨٠٣)، وابن عدي في «الكامل» ١٥٨٢/٤ من طرق عن عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر مرفوعاً، وعبد الرحمن بن زيد ضعيف، وتابعه أخوه، عبد الله عند «الدارقطني» ٢٧١/٤ ـ ٢٧٢.

ورواه ابن عدي ٣٣٨/١ من طريق إسماعيل بن أبي أويس، حدثنا عبد الرحمن، وعبد الله، وأسامة بنو زيد بن أسلم، عن أبيهم، عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال...

وقال: وبنو زيد بن أسلم على القول فيهم: إنهم ضعفاء، يُكتب حديثهم، ويقرب بعضهم من بعض في باب الروايات، ولم أجد لأسامة حديثاً منكراً جدّاً لا إسناداً ولا متناً، وأرجو أنه صالح.

ثم رواه ١٥٣/٤ من طريق مسعود بن سهل، حدثنا يحيى بن حسان، حدثنا عبد الله بن زيد بن أسلم، وسليمان بن بلال، عن زيد بن أسلم، به. وقال: وهٰذا يدور رفعه على الإخوة الثلاثة عبد الله ابن زيد، وعبدالرحمٰن بن زيد أخوه، وأسامة أخوهما. وأما ابن وهب، فإنه يرويه عن سليمان بن بلال موقوفاً.

قلت: رواها البيهقي في «سننه» ٢٥٤/١ من طريق ابن وهب، عن سليمان بن بلال، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر أنه قال: أحلت لنا... ثم قال: هذا إسناد صحيح، وهو في معنى المسند، وقد رفعه أولاد زيد عن أبيهم، ثم أورده من طريق إسماعيل بن أبي أويس التي سلفت، وقال: أولاد زيد كلهم ضعفاء، جرحهم يحيى بن معين، وكان أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني يوثقان عبد الله بن زيد إلا أن الصحيح من هٰذا الحديث هو الأول. يريد الموقوف، وهو في حكم المرفوع، لأن قول الصحابي: أُحِلَّ لنا كذا هو في معنى المرفوع.

(٣) تقدم تخريجه في ٥٦٦/١.

تبقى الآية حجة في نجاسة ما عدا الجلد من الميتة أم لا؟ ونظائره كثيرة، وفي المسألة مذاهب:

أحدُها[1]: أنَّ العام بعدَ التخصيص حجة مطلقاً، وهو مذهبُ غالبِ الفقهاءِ.

والثاني: ليس بحجة مطلقاً[2]، وهو مذهبُ أبي ثور، وعيسى بن أبان.

والثالث: أنه إن خُصَّ بدليلٍ مُتَّصِلٍ كالاستثناء والشرطِ، فهو حُجَّةٌ، وإن خُصَّ بدليل منفصل، لم يبق حجة[3]، وهو مذهب البلخي.

والرابع: إنْ كانَ[4] العامُّ قبل التخصيصِ ممكنَ الامتثالِ دونَ بيانٍ، فهو حُجَّةٌ بعد التخصيصِ، وإلاّ فلا. وهو قولُ القاضي عبدِ الجبَّار.

والخامس: أنَّه يكون حُجَّةً في أقل الجمع، لا فيما زاد عليه، وهو مذهبُ قومٍ من الأصوليين، وفيه غير ذلك.

قال الآمِديُّ: واتَّفقوا على امتناع الاحتجاج به إذا خُصَّ تخصيصاً مجملاً.

قلتُ: لأنَّه إذا خُصَّ تخصيصاً مجملاً، بقي الباقي بعد التخصيصِ مجملاً أيضاً، والعملُ بالمجمل يتوقف على البيان.

عُدْنَا إلى الكلامِ على ما في «المختصر».

- قوله: «لنا» - أي: على المذهب الأوَّلِ، وهو كونه حُجَّةً بعدَ التخصيص مطلقاً - وجهان:

أَحَدُهُما: أَنَّ الصحابةَ أجمعوا على التمسُّكِ بالعمومات، وأكثرُها مخصوصٌ، كاحتجاجِ علي رَضِيَ الله عنه على جواز الجمع بَيْنَ الأُختين

---

(١) لفظ «أحدها» مثبت من (و) وهامش (آ).

(٢) ساقطة من (و).

(٣) في (آ) و (ب): «لم يتوجه».

(٤) في (و): «كل».

بِملكِ اليمين بقوله عزّ وجلّ: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[1] [النساء: ٣]، مع أنه

(١) المسطور في الكتب أن لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب في هذه المسألة رأيين، الأول: التوقف، والثاني: التحريم، فقد روى ابن أبي شيبة في «المصنف» ١٦٩/٤، والبزار (١٤٣٨) من طرق عن شعبة، عن أبي عون، عن أبي صالح الحنفي أن ابن الكواء سأل علياً عن الجمع بين الأختين، فقال: حرمتهما آية، وأحلتهما أخرى، فلا أحله ولا أحرمه، ولا آمر به، ولا أنهى عنه، ولا أفعله أنا ولا أحد من أهل بيتي.

وإسناده صحيح على شرط مسلم. أبو عون: هو محمد بن عبيد الله الثقفي، وأبو صالح الحنفي: هو عبد الرحمٰن بن قيس الكوفي.

وأورده الهيثمي في المجمع ٢٧٩/٤، وقال: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح.

ورواه أبو بكر بن مردويه فيما نقله عنه ابن كثير في تفسيره ٢٢٣/٢ عن محمد بن أحمد بن إبراهيم، حدثنا محمد بن العباس، حدثني محمد بن عبد الله بن المبارك المخرمي، حدثنا عبد الرحمٰن بن غزوان، حدثنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال لي علي بن أبي طالب: حرمتهما آية، وأحلتهما آية ـ يعني الأختين ـ قال ابن عباس: يحرمهن عليَّ قرابتي منهن، ولا يحرمهن علي قرابة بعضهن من بعض ـ يعني الإماء ـ.

ورواه البيهقي ١٦٤/٧ من طريق أبي عبيد الله المخزومي عن سفيان، به.

وروى ابن أبي شيبة ١٦٨/٤، والبيهقي ١٦٤/٧ من طريق عبد الله بن المبارك، عن موسى بن أيوب، عن عمه إياس بن عامر، عن علي قال: سألته عن رجل له أمتان أختان وطىء إحداهما، ثم أراد أن يطأ الأخرى؟ قال: لا، حتى يخرجها من ملكه، قلت: فإن زوجها عبده، قال: لا، حتى يخرجها عن ملكه. وسنده حسن. إياس بن عامر: هو الغافقي كان من شيعة علي والوافدين عليه من أهل مصر، وشهد معه مشاهده، ذكره ابن حبان في «الثقات»، وصحح ابن خزيمة حديثه، قال العجلي: لا بأس به.

ورواه ابن عبد البر في «الاستذكار»، ونقله عنه ابن كثير ٢٢٢/٢ من طريق أبي عبد الرحمن المقرىء، عن موسى بن أيوب، بهٰذا الإسناد. وزاد: أرأيت إن طلقها زوجها أو مات عنها، أليست إليك؟ لأنْ تعتقها أسلم لك، ثم أخذ علي بيـدي فقال لي: إنه يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك في كتاب الله عزّ وجل من الحرائر إلا العدد. . .

وروى مالك في «الموطأ» ١٦٤/٧ عن ابن شهاب الزهري، عن قَبيصة بن ذؤيب أن رجلاً سأل عثمان بن عفان عن الأختين من ملك اليمين هل يجمع بينهما؟ فقال عثمان: أحلتهما آية وحرَّمتهما آية، فأما أنا فلا أحب أن أصنعَ ذلك، قال: فخرج من عنده، فلقي رجلاً من أصحاب النبي ﷺ، فسأله عن ذلك، فقال: لكني أنهاك، ولو كان لي من الأمر شيء، ثم وجدت أحداً فعل ذٰلك، لجعلته نكالاً. قال ابن شهاب: أُراه عليَّ بن أبي طالب. وإسناده صحيح على شرط الشيخين.

قلت: قال أبو عمر بن عبد البر فيما نقله عنه الزرقاني في «شرح الموطأ» ١٤٩/٣: كنى عنه قبيصة لصحبته عبد الملك بن مروان، وبنو أمية تَسْتَثقل سماع ذكر علي لا سيما ما خالف فيه عثمان.

قال الزرقاني: قال أبو عمر: وجمهور السلف على المنع، وأباحه بعضهم، وسبب الخلاف: أي=

مخصوص بذواتِ المحارِم [(1]إذا كن مُلك يمين[1)] لا يجوز وطؤهُنَّ، وكاحتجاج فاطمةَ على أبي بكر في ميراثها من أبيها بعموم قوله تعالى: ﴿يُوْصِيْكُمُ اللَّهُ في أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، مع كونه مخصوصاً بالكافر[(٢)] والقاتل[(٣)]،

= العمومين يقدم؟ وأي الآيتين أولى أن تخص بها الأخرى؟ والأصح التخصيص بآية النساء، لأنها وردت في تعيين المحرمات وتفصيلهن، وأخذ الأحكام من مظانها أولى من أخذهـا لا من مظانها، فهي أولى من الآية الواردة في مدح قوم حفظوا فروجهم إلا عما أبيح لهم، ولأن آية ملك اليمين دخلها التخصيص باتفاق، إذاً لا يباح بملك اليمين ذوات محارمه اللائي يصح له ملكهن، ولا الأخت من الرضاعة، وأما آية التحريم، فدخول التخصيص فيها مختلف فيه، لأنها عندنا على عمومها، وعند المخالف مخصصة، وتقرر في الأصول أن العام الذي لم يدخله تخصيص مقدم على ما دخله، لأن العام إذا خصص، ضعفَ الاحتجاجُ به. قال عياض: وهذا الخلاف كان من بعض السلف، ثم استقرَّ الإجماعُ بعدَه على المنع إلا طائفة من الخوارج لا يلتفت إليها.

(١ ـ ١) ليس في (آ و هـ و و).

(٢) رواه عبد الرزاق في «المصنف» (٩٨٥١)، والبخاري (٤٢٨٣) و(٦٧٦٤)، والبغوي (٢٧٤٧)، ومسلم (١٦١٤)، وأبو داود (٢٩٠٩)، والترمذي (٢١٠٧)، والدارمي ٢/ ٣٧٠، وابن ماجه (٢٧٢٩)، وأحمد ٢٠/٢ و ٢٠٨ عن أسامة بن زيد مرفوعاً: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم».

(٣) رواه الترمذي (٢١٠٩)، وابن ماجه (٢٧٣٥)، والدارقطني ٤/ ٩٦، والبيهقي ٦/ ٢٢٠ من طريقين عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، عن ابن شهاب، عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «القاتل لا يرث». قال الترمذي: هذا حديث لا يصح، لا يعرف إلا من هٰذا الوجه، وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل الحديث، منهم أحمد بن حنبل . . .

وقال البيهقي: إسحاق بن عبد الله لا يحتج به إلا أن شواهده تقويه.

وروى أبو داود في سننه (٤٥٦٤)، والبيهقي ٦/ ٢٢٠ من طريق محمد بن راشد، حدثنا سليمان بن موسى الأموي الدمشقي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده حديثاً طويلاً في الديات. وفي آخره. وقال رسول الله ﷺ: «ليس للقاتل شيء وإن لم يكن له وارث، فوارثه أقرب الناس إليه، ولا يرث القاتل شيئاً».

ورواه الدارقطني ٤/ ٩٦، والبيهقي ٦/ ٢٢٠ من طريق إسماعيل بن عياش، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس للقاتل من الميراث شيء». فيتقوّى الحديث بهذين الطريقين.

وفي الباب عن عمر بن شيبة بن أبي كبير: أخرجه الطبراني في قصة كما في «مجمع الزوائد» ٤/ ٢٣٠، وعن ابن عباس عند الدارقطني ٤/ ٩٦، وفي سنده ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف.

وأخرج عبد الرزاق (١٧٧٧٨)، ومن طريقه البيهقي ٦/ ٢٢٠ عن معمر، عن رجل، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: من قتل قتيلاً، فإنه لا يرثه، وإن لم يكن له وارث غيره، وإن كان والده أو ولده، قضى =

وكاحتجاج العلماء على جلد الزانِيَيْن[1] بقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ والزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحدٍ مِنْهُما مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] مع أنَّه مخصوصٌ بالمكرهة[2] والمجنون والجاهل بتحريم الزِّنى[3] إلى غير ذلك من صور احتجاجاتهم به. فثبت أن العام[4] بعدَ التخصيص حُجَّةٌ بالإجماع المذكورِ، فمن خالف بعدَه، فهو محجوج به.

الوجه الثاني: استصحاب حال كون العام حجةً قبل التخصيص، [5]وتقريرُه أن يُقَالَ: أجمعنا على أن العامَّ قبل التخصيصِ حجة[5] والأصلُ بقاء ما كان على ما كان حتى يقومَ الدليلُ الناقل عن ذلك الحال[6].

قلتُ: غَيْرَ أنَّ هذا احتجاجٌ بالإجماع في محل الخلافِ وفيه ما سيأتي إن شاء اللَّهُ تعالى.

ـ قوله: «قالوا» إلى آخره. هذه حجةُ الخصم على أن العام[7] الباقي[8] بَعْدَ التخصيص لا يكونُ حجةً.

= رسول الله ﷺ أنه ليس لقاتل ميراث، والرجل المذكور هو عمر بن برق، قاله عبد الرزاق راوي الحديث، وهو ضعيف عندهم.

وعن عمر عند الدارقطني ٤/٩٥ من طريقين، أحدهما رجاله ثقات. فالحديث صحيح بها.

(١) في (هـ): «الزاني».

(٢) في (آ و ب و هـ): «بالمكره».

(٣) هذا إذا كان حديث عَهد بإسلام، أما من غيره فإن الجهل في دار الإسلام لا يعتبر عذراً.

(٤) في (ب): «العلم».

(٥ ـ ٥) ليس في (آ و هـ و و).

(٦) ليست في (آ و هـ).

(٧) من هنا إلى ص ٥٣٤ أسقطه ناسخ (ب) من نسخته، وأقحمه في مكان آخر . ونشير إلى مكان إقحامه في محله. وأورد في (ب) بعد قوله: هذه حجة الخصم، على أن العام والألفاظ العامة والجموع، فلا يطلق المجاز على جهة التحقيق، أي: لا يكون لفظ المجاز العام بعد تصحيحه مجازاً، لأنه مستعمل في غير ما وضع له، وهو المفردات والمركبات الإسنادية، وحينئذٍ يسقط دليلكم، وهو دعواكم المجاز من أصله، وفي (آ): «أن المجاز».

(٨) ساقطة من (و).

وتقريرُه أنَّ العام بَعْدَ التخصيصِ، يصيرُ مستعملاً في غيرِ ما وُضِعَ له، فيكون مجازاً:

أما الأوَّلُ: فلأنه كان موضوعاً للاستغراق، كالمشركين، فإذا خُصَّ منه اليهودُ والنَّصارى، صار مستعملاً في بعض ما وضع له، (1وهو غيرُ ما وضع له1)، لأنه وضع لجميع ما يَصْلُحُ له، وبعضه ليسَ كذلك.

وأما الثاني: فَلِما سَبَقَ في حدِّ المجاز.

وإذا ثبت أن(2) العام بعدَ التخصيص يبقى مجازاً، فهو متردِّد بَيْنَ الباقي بَعْدَ التخصيصِ وأقلِّ الجمع وما بَيْنَهما، فيكون مجملاً، ولا مُخَصِّصَ لأحدِ الاحتمالات الثلاثة بأن يُحمل اللفظُ عليه، فالتخصيصُ بأحدهما تحكم غيرُ جائزٍ. [١٤٤]

ومثالُ هٰذا بطريقِ التصوير: لو قال: أكرمِ الرجالَ، وفرضنا أنهم عشرون، فهٰذا هو مدلولُ العامِّ، فإذا قال بعد ذلك: لا تُكْرِمْ زيداً؛ بقي اللفظُ الذي كان موضوعاً لعشرين مستعملاً في تسعة عشر، وهي غيرُ العشرين، فيكون مجازاً، ثم هو بَعْدَ ذلك متردد بين أن(2) يحمل على التسعة عشر الباقية بعد زيد المخصوص، أو على أقل الجمع منهم وهو ثلاثة، أو على ما بَيْنَ الثلاثة والتسعةَ عشرَ، كالأربعةِ والخمسة إلى ثمانيةَ عشر، فيكون حملُه على أحدِ المقاديرِ الثلاثة تحكُّماً.

قوله: «قلنا: لا مجازَ، إذ العامُّ في تقدير ألفاظٍ مطابقة لأفرادِ مدلولِه، فسقط منها بالتخصيص طبق ما خُصِّصَ من المعنى، فالباقي منها وَمِن المدلولِ متطابقان(3) تقديراً، فلا استعمالَ في غيرِ الموضوع له(4)، فلا مجازَ».

(1 ـ 1) ساقط من (هـ).
(2) ساقطة من (هـ).
(3) في (آ): «متطابقتان».
(4) لفظ «له» سقط من (ب) و (و).

هذا الجوابُ. أنا أُجيبُ به عن السؤال المذكور، ولم أره لأحدٍ وعبارة «المختصر» وافيةٌ به، لكن ربما توقَّفَ تصورُه على بعض الناظرين، فيحتاجُ وضوحُها إلى بَسْطٍ وَكَشْفٍ.

وتقريرُ[١] ذٰلك أنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّ العامَّ بعد التخصيص مجاز، بل هو حقيقةٌ مستعمل في موضوعه أولاً، وذلك لأنَّ اللفظ العامَّ وإن كان واحداً، لكنه في تقدير ألفاظ متعددة مطابقة لأفرادِ مدلوله في العدد.

مثاله: إذا قال: أَكْرِمِ الرِّجَالَ، وفرضنا أن جنسَ الرجالِ عشرون، فلفظُ الرجال في تقدير عشرين لفظاً يَدُلُّ كُلُّ لفظٍ منها على رجلٍ من العشرين، فكأنَّه قال[٢]: أكرم زيداً وعمراً وبكراً وخالداً وجعفراً وبشراً... كذلك حتَّى سمَّى العشرين، فإذا قال بَعْدَ ذلك: لا تُكْرِمْ زيداً؛ صار زيدٌ مخصوصاً من العشرينَ، وسقط لفظ اسمه المطابق [٣] لمسماه تقديراً، وهو معنى قولنا: فسقط منها بالتخصيص، أي: من الألفاظ التقديريةِ طبقَ ما خُصَّ من المعنى، وهو لفظُ زيدٍ المطابقُ لمعناه في هٰذه الصورة، فيبقى معنا[٤] تسعةَ عَشَرَ شخصاً مِن الرجال، وتسعةَ عَشَرَ لفظاً تقديرية، هي أسماؤُهُم، وتسعةَ عشر اسماً تُطَابِقُ في العدد تِسْعَةَ عشر شخصاً مسمىً. وهذا معنى قولنا: «فالباقي[٥] منها» أي: من الألفاظِ التقديرية، «ومن المدلول» وهي الأشخاصُ، «متطابقان تقديراً».

وإذا ثبت أن لفظَ العام بعدَ التخصيص مطابقٌ[٦] لمدلوله في التقدير، فهو

---

(١) في (و): «وتقدير».
(٢) في (ب): «قال له».
(٣) في (آ و هـ): «لفظة اسمه المطابقة».
(٤) في (و): «معنى».
(٥) في (هـ): «فالثاني».
(٦) في الأصول: «مطابقاً».

مُسْتَعْمَلٌ فيما وُضِعَ له تقديراً، فلا يكونُ مستعملاً في غير موضوعِه، وإذا لم يكن مستعملاً في غير موضوعه؛ كان مستعملاً في موضوعه، إذ لا واسِطَةَ بينَ الموضوعِ وغيرِ[1] الموضوعِ. وحينئذٍ يكـونُ حقيقةً لا مجـازاً، وينتفي[2] الإجمالُ المذكورُ، فلا يكونُ حملُه على الباقي بعدَ صورة التخصيص تحكُّماً بل واجباً بحكم الوضع الأصلي الثابتِ تقديراً، وصار قوله في المثال المذكور: أكرِمِ الرِّجالَ بمثابة قوله: أكرِمِ الرجال التسعةَ عَشَرَ فلاناً وفلاناً... حتى يأتي على أسمائهم. فهذا غايةُ الإفصاح عن جواب[3] السُّؤال المذكور بموجبِ عبارةِ «المختصر».

- قوله: «قالوا[4]: البحثُ لفظي لغويٌّ» هذا سؤالٌ مِن الخصم على تقريرنا[5] المذكورِ لجواب دعواهم المجاز في العام المخصوص.

وتقريرُه[6] أنَّ البحث في العام بعدَ التخصيص لفظي لغوي أي هو[7] مِن جهة اللفظ، واستفادته من جهة اللغة، وما قررتموه من أن العامَّ في تقدير ألفاظٍ مطابقة لأفرادِ[8] مدلوله هو تقدير[9] عقلي، فما أجبتُم عن دعوانا المجاز من حيث ينبغي الجواب. وحينئذٍ يكونُ جوابُكم وتقريرُكم المذكورُ متناقضاً[10]، ويبقى دليلنا على أنَّ العامَّ بعد التخصيص مجازٌ سالماً عما يبطله، فثبت ما ذكرناه من إجمالِه وأنه ليس بحجة.

---

(١) تحرفت في (هـ) إلى: «وهو».
(٢) في (ب): «وينبغي» وهو خطأ.
(٣) ساقطة من (هـ).
(٤) لفظ «قالوا» سقط من (ب) و (و).
(٥) في (آ) و (ب): «تقدير».
(٦) في (ب): «وتقديره».
(٧) ليست في (آ).
(٨) في (ب): «الأفراد».
(٩) في (ب) و (و): «تقديري».
(١٠) في (ب): «مناقضاً» وفي (هـ) و (و): «ساقطاً».

قوله: «قلنا»، أي: الجواب عن هٰذا السؤالِ أنا لا نسلم أنَّ البحثَ في العام المذكور لفظي لغوي، «بل هو حكمي عقلي» أي: النظر فيه من جهة الحُكْمِ، فإنَّ النزاع في كونه حجةً بعدَ التخصيص وهو حكمٌ من أحكامِ العام لا لفظ من ألفاظه، ويتوصل إليه بالعقل بواسطة مقدمات لغوية، أو بغير واسطة، «وإلا» أي: وإن لم يكن البحثُ ها هنا حكماً عقلياً؛ بل لفظياً لغوياً كما زعمتم، «فعمَّن نقل مِن العرب» أنَّ العام بعدَ التخصيص مجاز كما زعمتُم، «أو[1] في أيِّ دواوين اللغة هو؟» فإنَّ من يدعي في اللغة شيئاً لا بُدَّ أن[2] ينقُلَه عن أهلِ اللغة أو يعزوه[3] إلى دواوينهم. (٤وما لا يُتلقى عن أهل اللغة ودواوينها لا يَكونُ منها في شيء٤). نعم، الكلامُ يشتمل على لفظٍ ومعنى، فحظُّ اللغوي النظر في ألفاظه ببيان ما وُضِعَتْ له، كقوله: العمومُ: الشمولُ، والعامُّ: الشامل، والتخصيصُ: تمييزُ شيءٍ عما شاركه بحكم، وحظُّ النحوي بيانُ ما يستحقُّه من الحركات اللاحقة لآخره إعراباً أو بناءً، وحظُّ التصريفي بيانُ وزنه، وصحيحه من معتلِّه، وأصله مِن زائده أو بدله، وغير ذلك من أحكامه.

أما كونُ العام بعدَ التخصيص حجةً أو ليس بحجة، أو حقيقةً[5]، أو مجازاً، فهٰذا ليس حظَّ واحدٍ من هٰؤلاء، بل حظُّ الأصولي، والأصوليُّ موضوع عمله[6] المعنى، وإنما ينظر في الألفاظ بطريق العَرض في مبادىء الأصول، كما سبق في اللُّغاتِ، فثبت بهٰذا أنَّ البحثَ في مسألة النزاع حكمي عقلي، وأنَّ ما قررناه في جواب دعواكم أن العامَّ بَعْدَ التخصيص مجاز صحيح.

---

(١) في البلبل المطبوع: أم.

(٢) في (ب): «وأن».

(٣) في (ب): «ويعزوه» وهي ساقطة من (هـ).

(٤ ـ ٤) ساقط من (هـ).

(٥) في (و): «صفة»

(٦) في (آ و ب و هـ): «علمه».

ـ قوله: «ثم دعواكم المجاز مجاز»[1] إلى آخره. أي: تسميتكم[2] العام بَعْدَ التخصيصِ مجازاً[3] هو مجازٌ أيضاً، لِكونكم رأيتموه مستعملاً في غيرِ[4] ما وُضِعَ له، وذلك لأنَّ حقيقة المجاز، أي: إنما يُطْلَقُ المجازُ على التحقيق في المفردات الشخصية، كالأسد على الرجل الشجاع، والبحر على الرجل الجواد، وفي المركبات الإسنادية خلاف سبق، نحـو: ﴿أَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢]، وأحياني اكتحالي بطلعتك[5] وقد يعارضون هذا بما قَرَّرُوا به أنَّ العام بَعْدَ التخصيص مجاز.

ـ قوله: «وهو» يعني العام بعد التخصيص «حقيقة عند القاضي وأصحاب الشافعي، مجازٌ بكل حال عند قوم. وقيلَ: إنْ خُصَّ» بدليلٍ «منفصِلٍ»[6] كان مجازاً، وإن خُصَّ بدليل متصل[6]، كان حقيقة، لأنَّ الدليلَ المتصل مع العام المخصوص كالشيءِ الواحد، فهو كالاستثناءِ، إذا قال: رأيتُ الرجالَ إلا زيداً هو حقيقة لا مجاز.

هٰذا هو المذكورُ من الأقوالِ في هذه المسألة في «المختصر» وأصله.

وذكر الآمِدي أقوالاً:

أَحَدُهَا: أن العام بعدَ التخصيص حقيقة في الباقي، وهو مَذْهَبُ الحنابلةِ، وجماعةٍ من أصحاب الشافعي.

وثانيها: أنه مجاز، وهو مذهب الغزالي، وجماعة من أصحابِ الشافعي، وأصحاب أبي حنيفة.

---

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «وإلا فحقيقة المجاز في المفردات الشخصية وفي المركبات الإسنادية خلاف سبق لا في العامة والجموع».
(٢) في (ب): «أي: إن تسميتكم».
(٣) في (آ): «مجاز».
(٤) في (ب) و (هـ) و (و): «دون».
(٥) إلى هنا السقط من (ب). وقد كرر الناسخ في (هـ) ما تقدم في الصفحة (١٨٧) وما بعدهـا.
(٦ ـ ٦) سقط من (ب).

وثالثُها: إن كان الباقي بعد التخصيص جمعاً، فهو حقيقة، وإن لم يكن جمعاً، فهو مجازٌ، وهو قولُ أبي بكر الرازي، وجماعةٍ من الحنفية بناءً على أنَّه لا يجوز أن يَنْقُصَ العامُّ المخصوص عن أقلِّ الجمع.

ورابعها: إن خُصَّ بدليلٍ متصل من شرط أو استثناء، فهو حقيقة، وإن خُصَّ بدليل منفصل، فهو مجاز، وهو قول القاضي أبي بكرٍ وجماعة معه.

وخامسها: إن كان المخصص[1] شرطاً أو تقييداً بصفة، فهو حقيقة، وإلا فهو مجاز حتى في الاستثناء، وهو قوْلُ القاضي عبدِ الجبار.

وسادسُها: إن كانت القرينةُ المخصصة مستقلة بنفسها، فهو مجاز، وإلا فهو حقيقة. وهٰذا معنى قول القاضي أبي بكر.

وسابعُها: إن خُصَّ بدليل لفظي، فهو حقيقة في الباقي، وإن خُصَّ بدليل عقلي، فهو مجاز، وهو مذهب قوم مِن الأصوليين.

وثامنُها: أنه[2] يكون حقيقةً في تناول الباقي، مجازاً في الاقتصارِ عليه، وهو مذهب آخرين منهم، وهو أفقهُ المذاهبِ في المسألة. ومعناه أنا إذا قلنا: أكرمِ الرجالَ إلا زيداً، فلفظُ الرجال يتناولُ من عدا زيداً منهم بالوضع، كما كان يتناولُ ذلك قبلَ التخصيصِ، فيكون حقيقةً في التناول المذكورِ. وأما اقتصارُ لفظِ الرِّجال على الدلالة على من سوى زيد، فهو مجاز، لأن حقَّه بالوضع أن يدل على زيد أيضاً، فلما خرج زيد بالتخصيص، صار اقتصاراً[3] بدلالة اللفظ على من عداه على خلاف ما يستحقُّه بالوضعِ، فسبب التجوز إنما دخل على اللفظ من حيث اقتصارُه[4] على ما عدا صورة التخصيص، لا من حيث تناوله له[5] فهو إذن حقيقة من وجه، مجاز من وجه.

(١) في (و): «المخصوص».

(٢) في (آ): «أن».

(٣) في (و) و(ب) و(هـ)، وهامش (آ): «اقتضاء».

(٤) في (ب): «اقتضاؤه».

(٥) ليست في (آ) و(ب).

ـ قوله: «لنا ما سَبَق»، أي: لنا على أنَّ العامَ بعد التخصيص حقيقة؛ ما سبق في تقرير كونه حجةً من أن اللفظ[1] العامَّ في تقدير ألفاظٍ متعددةٍ مطابقة لأفرادِ مدلوله، فَيَسْقُطُ منها بالتخصيص طبقَ ما خُصَّ من المدلولِ، فيبقى الباقي منها ومن المدلول متطابقاً مستعملاً[2] في موضوعه تقديراً، وقد سَبَقَ تقريره وتصويره والله تعالى أعلم.

---

(١) في (ب): «للفظ».

(٢) في (آ) و (ب): «متطابق مستعمل».

السادسة: الخطابُ العامُّ يتناولُ من صدرَ منه.

وقالَ أبو الخطابِ: إلاَّ في الأمرِ، إذِ الإنسانُ لا يستدعي من نفسِه ولا يستعلي عليها. ومنعَه قومٌ مطلقاً. بدليلِ: ﴿اللَّهُ خالقُ كلِّ شيءٍ﴾ [الزمر: ٦٢].

لنا: المتبعُ عمومُ اللفظِ، وهُو يتناولُه، ولو قالَ لغلامِه: مَنْ رأيتَ أو دَخَلَ داري فأعطِه درهماً، فرآه فأعطاهُ، عُدَّ مُمتثلاً، وإلاَّ عُدَّ عاصياً. أمَّا معَ القرينةِ نحو: فأَهِنْهُ، أَوفاضرِبْهُ، فلا، لأنَّها مخصصٌ. وَيَجِبُ اعتقادُ عمومِ العامِّ والعملُ به في الحال في أحد القولين، اختارَهُ أبو بكرٍ، والقاضي.

والثاني حتى يبحثَ، فلا يجد مخصصاً اختارَه أبو الخطابِ وللشافعيةُ كالمذهبينِ.

وعن الحنفيةِ قولانِ: أحدُهما كالأَوَّلِ، والثاني أنَّه إنْ سُمِعَ من النبيِّ ﷺ على طريقِ تعليمِ الحكمِ فكذلك، ومِنْ غيرِه فلا. ثُمَّ هَلْ يُشترطُ حصولُ اعتقادٍ جازمٍ بأنْ لا مخصصَ. أو تكفي غلبةُ الظنِّ بعدمِه، فيه خلافٌ.

لنا: وَجَبَ اعتقادُ عمومِه في الزمانِ حتى يظهرَ الناسخُ، فكذا في الأعيان حتى يظهرَ المخصصُ. ولأَنَّهُ لو اعتُبِرَ في العامِّ عدمُ المخصصِ، لاعتُبِرَ في الحقيقةِ عدمُ المجازِ، بجامعِ الاحتمالِ فيهما، ولأَنَّ الأصلَ عدمُ المُخَصِّصِ، فيستصحبُ.

قالوا: شرطُ العملِ بالعامِّ عدمُ المخصصِ، وشرطُ العلمِ بالعدمِ الطلبُ، ولأنَّ وجودَه محتملٌ، فالعملُ بالعمومِ إذَنْ خطأٌ.

قُلنا: عدمُه معلومٌ بالاستصحابِ، ومثلُه في التيممِ ملتزمٌ، وظَنُّ صحةِ العملِ بالعامِّ معَ احتمالِ المخصصِ كافٍ، وهو حاصلٌ، وتخصيصُ العمومِ إلى أنْ يَبقى واحدٌ جائزٌ، وقيلَ: حتى يبقى أقلُّ الجمعِ.

لنا: التخصيصُ تابعٌ للمخصصِ. والعامُّ متناوِلٌ للواحدِ.

قالوا: ليسَ بعامٍّ.

قُلنا: لا يُشترطُ.

* * *

الخطاب العام يتناول من صدر منه

ـ المسألةُ «السَّادِسَةُ: الخطابُ العامُّ يتناولُ مَنْ صَدَرَ منه، وقال أبو الخطَّاب: إلا في الأمر» أي: المتكلِّم بكلامٍ عامٍّ يَدْخُلُ تحت عمومِ كلامه مطلقاً في الأمرِ وغيره، نحو قوله عليه السَّلام: «مَنْ قَالَ: لا إله إلَّا اللَّهُ خَالِصَاً مِنْ قَلْبِهِ دَخَلَ الجَنَّةَ»[1] وقال: «إنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِن ابنِ آدمَ مَجْرَى الدَّمِ» قالُوا: ومِنْكَ؟ قال: «نَعَمْ، إلا أن الله أعانني عليه فأسلم»[2]، وقال: «لَنْ

---

(١) صحيح. رواه من حديث معاذ بن جبل: أحمد ٥/٢٢٩ و ٢٣٦ و ٢٤٠، والحميدي (٣٦٩)، وابن منده في «الإيمان» (١١١)، والطبراني ٢٠/٦٣، وصححه ابن حبان (٢٠٠).

وفي الباب عن أبي سعيد الخدري عند البزار (٧)، ومن حديث عمر عند أحمد ١/٦٣، وابن حبان (٢٠٤)، والحاكم ١/٧٢، والبزار (١١)، وعن حذيفة عند أحمد ٥/٣٩١، وعن أنس عنده أيضاً ٣/١٧٨.

(٢) رواه الترمذي (١١٧٢)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» رقم (١١٠) والدارمي ٢/٣٢٠ من طريق مجالد بن سعيد، عن الشعبي، عن جابر، عن النبي ﷺ قال: «لا تلجوا على المُغيبات، فإن الشيطان يجري من أحدكم مجرى الدم»، قلنا: ومنك؟ قال: «ومني، ولكن الله أعانني عليه، فأسلم». وهٰذا سند ضعيف لضعف مجالد بن سعيد، فقد تكلم أهل العلم فيه من قبل حفظه.

والصواب رواية البخاري (١٨٠١)، ومسلم ٣/١٥٢٨ (١٨٥) في الإمارة، وأبي داود (٢٧٧٦) من طريق شعبة، عن محارب بن دثار، عن جابر بن عبد الله قال: نهى النبي ﷺ أن يطرق أهله ليلاً، وفي رواية: «إذا أطال أحدكم الغيبة، فلا يطرُقَنَّ أهله ليلاً»، وفي رواية: «إذا جئت من سفر فلا تدخل على أهلك حتى تَسْتَحِدَّ المُغيبةُ، وتمتشطَ الشَّعِثَةُ»، وفي رواية لأبي داود (٢٧٧٨) قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فلما ذهبنا لندخل، قال: «أمهلوا حتى لا ندخل ليلاً لكي تَمتشطَ الشَّعثَة، وتستحدَّ المُغِيبةُ». والمُغيبة: التي غاب عنها زوجها.

وأما حديث: «إن الشيطانَ يَجْرِي مِن ابنِ آدمَ مَجْرَى الدَّمِ»، فقد رواه البخاري (٢٠٣٥) و (٢٠٣٨) و(٢٠٣٩) و(٣١٠١) و(٣٢٨١) و(٦٢١٩) و(٧١٧١)، ومسلم (٢١٧٥)، وأبو داود (٢٤٧٠) من طريق علي بن الحسين رضي الله عنهما: أن صفية زوج النبي ﷺ ورضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ معتكفاً، فأتيته أزوره ليلاً، فحدثته، ثم قمت لأنقلبَ، فقامَ معي لِيَقْلِبَني (أي: ليردني إلى =

يُدْخِلَ الجَنَّةَ أَحَداً عَمَلُهُ» قالُوا: ولا أَنْتَ؟ قال: «ولا أَنَا إلاَّ أَنْ يَتَغَمَدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وفَضْلٍ»[1] وقوله عليه السَّلامُ: «صَلُّوا خَمْسَكُمْ وصُومُوا شَهْرَكُمْ تَدْخُلُوا جَنَّةَ رَبِّكُمْ»[2]. [١٤٥]

وفصَّل أبو الخطاب، فقال: إن كان كلامُه أمراً، لم يدخل تحته، وإن لم يكن أمراً، دَخَل، والفرقُ بينهما أن الأمرَ استدعاءُ[3] الفعل على جهة الاستعلاءِ، فلو دخل المتكلمُ تحت ما يأمر به غيره، لكان مستدعياً مِن نفسه،

= منزلي)، وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد، فمر رجلان من الأنصار، فلما رأيا النبي ﷺ أسرعا، فقال النبي ﷺ: «على رِسْلِكُما، إنها صفية»، فقالا: سبحان الله! فقال: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، وإني خَشِيتُ أن يَقْذِفَ في قُلوبكما شرّاً أو قال: شيئاً».

قلت: وزاد بعض من ينتحل التصوفَ في هذا الحديث زيادة منكرة تُغير معناه الذي ورد من أجله، فقال: «فضيقوا مجاريَه بالجوع» وكيف يأمر ﷺ بالجوعِ وقد كان يستعيذُ منه، فيقول: «اللّهم إني أعوذُ بك مِنَ الجوعِ، فإنَّه بئسَ الضجيع».

وأما قولهم: «قالوا: ومنك...» فقد ورد من حديث عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا وقد وُكِّلَ به قرينُه من الجن، وقرينُه من الملائكة»، قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: «وإياي، إلا أن اللّهَ أعانني عليه، فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير» رواه مسلم في «صحيحه» (٢٨١٤)، وأحمد ٣٨٥/١، ٣٠٦/٢، والدارمي ٣٠٦/٢، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» رقم (١٠٩).

ورواه مسلم (٢٨١٥) من طريق عروة أن عائشة زوج النبي ﷺ حدثته أن رسول الله ﷺ خرج من عندها ليلاً، قالت: فغِرت عليه، فجاء، فرأى ما أصنع، فقال: «ما لك يا عائشة، أغِرْتِ»؟ فقلتُ: ومالي لا يغار مثلي على مثلك، فقال رسول الله ﷺ: «أقد جاءك شيطانك»؟ قالت: يا رسول الله، أو معي شيطان؟ قال: «نعم»، قلت: ومع كل إنسان؟ قال: «نعم»، قلت: ومعك يا رسول الله؟ قال: «نعم، ولكن ربي أعانني عليه حتى أسلم».

(١) رواه من حديث أبي هريرة: البخاري (٥٦٧٣) و(٦٤٦٣)، ومسلم (٢٨١٦)، والنسائي ١٢١/٨-١٢٢.

ورواه من حديث عائشة: البخاري (٦٤٦٧)، ومسلم (٢٨١٨).

ورواه من حديث جابر: مسلم (٢٨١٧).

(٢) رواه الترمذي (٦١٦)، وأحمد ٢٥١/٥ من طريق زيد بن الحباب، أخبرنا معاوية بن صالح، حدثني سليم بن عامر، قال: سمعت أبا أمامة يقول: سمعتُ رسول الله ﷺ يخطب في حجة الوداع، فقال: «اتقوا اللّهَ ربَّكم، وصَلُّوا خَمْسَكم، وصوموا شهرَكُم، وأدُّوا زكاةَ أموالِكم، وأطيعوا ذا أمركم، تدخلوا جنة ربِّكم». وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وصححه ابن حبان (٧٩٥) «موارد»، والحاكم ٩/١، ووافقه الذهبي.

(٣) في (ب): «استثناء».

ومستعلياً عليها، وهو محالٌ، «ومنعه قومٌ مطلقاً» أي: منعوا دخولَ المتكلم تحت عموم كلامه مطلقاً في الأمر وغيره، فصارت المذاهبُ ثلاثة: يَدْخُلُ[1] مطلقاً؛ وهو قَوْلُ الأكثرين، لا يَدْخُلُ مطلقاً؛ وهو قولُ الأقلِّينَ، الثالث تَفْصِيلُ أبي الخَطَّابِ، يدخل تحتَ عمومِ الخبر ونحوه دونَ الأمر والنهي.

احتجَّ المانعون مطلقاً بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، ولو تناولَ المتكلمُ عمومَ كلامِهِ؛ لَلَـزِم أن يكونَ اللَّهُ عزّ وجلّ وصفاتُه مخلوقاً لنفسه لتناولِ عمومِ لفظ الشيء له، لكن ذلك محالٌ.

ولنا على المذهب الأوَّل وجهانِ:

أَحَدُهُما: أن المتبع عموم لفظِ المتكلِّم وهو يتناوله كغيره. وأما اللَّهُ عزّ وجلّ وصفاته، فعمومُ قوله سبحانه وتعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يتناولُه وضعاً، ويقتضي دخولَه تحته لغةً، لكنه خصَّ من العمومِ عقلاً لامتناع ذلك في حقه عزّ وجلّ واستحالته عليه.

الوجهُ الثاني: لو قال السَّيِّدُ لِغلامه: من رأيتَ، فأعطه درهماً، أو مَنْ دخل داري، فَأَعْطِه درهماً، فرأى الغُلامُ سيِّدَهُ، أو دخل السَّيِّدُ دارَ نفسه، فأعطاه الغلامُ درهماً، عُدَّ ممتثلاً «وإلا» أي[2]: وإن لم يُعطه «عد عاصياً» وذلك يدل على أن المتكلم يدخل تَحْتَ عمومِ كلامه.

قوله: «أما مَعَ القرينة، [3]نحو: فأهِنْه، أو فاضْرِبه، فلا، لأنها مخصص»[3]، إلى آخره. هو جوابُ سؤال مُقَدَّرٍ.

وتقريرُه: أنه وإن دخل[4] تحتَ عمومِ كلامه في الصُّورةِ التي ذكرتُم،

---

(١) في (و): «تدخل».
(٢) في (ب): «أبى».
(٣ـ٣) سقط من (ب) ومن (و).
(٤) في (و): «وإن كان دخل».

لكنه لا يدخلُ في بعض الصور، وذلك فيما[1] إذا قال لِغلامه: مَنْ رأيت، فأهِنْهُ أو فاضْرِبْهُ، فإنَّه لا يدخل تحتَ عمومِ كلامه حتَّى لو رأى الغلامُ سَيِّدَهُ، فأهانه أو ضربه، لكان عاصياً، ولم يَكُنْ له ذلك، وإذا[2] كانَ المتكلمُ يدخلُ تحت خطابه في صورةٍ دونَ صورةٍ؛ لم يصح قولُكم: إنَّه يتناولُه مطلقاً.

وتقريرُ الجواب: أنَّه في هذه الصورةِ ونحوها إنما خرج عن عمومِ كلامه للقرينة، وهو أنَّ العاقلَ لا يأمر بإهانة نفسه، والقرينةُ[3] تُخصِّصُ، وبمثل هٰذا يُجَابُ أبو الخطاب عن فرقه بين الأمر وغيره إن سُلِّمَ له الفَرْقُ، وهو أن يُقال: إنما لم يدخل المتكلمُ تَحْتَ عموم أمره ونهيه لاستحالة تحقق الأمرِ منه لنفسه، لما ذكرتَ من تعذُّر[4] استدعائه منها، واستعلائه عليها، لا[5] لأن كلامَه مطلقاً لا يَصْلُحُ أن يتناوَله، وصار استحالةُ تحقق الأمر منه لنفسه قرينةً مخصِّصَةً للأمرِ عن تناولِه مَنْ صدر منه، فافهم هذا، والله تعالى أعلم.

الخطاب الوارد على لسان الرسول (ﷺ) يتناوله

ـ تنبيه[6]: الخطابُ الواردُ على لسان الرسولِ ﷺ، نحو: «يا أيها الناسُ» و «يا أيها الذين آمنوا» يتناولُه[7] كسائرِ المكلفين عند الأكثرين، خلافاً لطائفةٍ من الفقهاء والمتكلمين.

وقال الصَّيرفيُّ والحُليمي: إن كان في أوَّل الخطاب أمرٌ بالتبليغ، نحو: قل: يا أيُّها الناسُ؛ لم يتناولْه، وإلا تناوله.

والصحيحُ أنَّه يتناولُه مطلقاً لِعموم الصيغة، ولأنَّ الصحابة رضي الله عنهم فهموا تناولَ الخطابِ العامِّ له، وأقرَّهم على ذلك حيث أمرهم بفسخ الحج

---

(١) لفظ «فيما» سقط من (ب).
(٢) في (آ) و (ب): «وإن».
(٣) ساقطة من (هـ).
(٤) في (ب): «تعدد».
(٥) ساقطة من (و).
(٦) في (ب): «قوله»، بدل «تنبيه».
(٧) في (و): «تناوله».

إلى العمرة، فتوقَّفوا، وقالوا: أمرتنا بالفسخِ، ولم تفسخ.

وخطابُ الشرعِ الواردِ في زمن النبوة عام[1] للموجودين في ذلك الوقتِ ومَنْ بعدهم خلافاً لأكثر الشافعية والحنفية والمعتزلة؛ احتجوا بأن المعدومَ ليس أهلاً للخطاب، فلا يكون الخطابُ متناولاً له.

ولنا الإجماعُ على تناول الخطاب الشرعي جميع الأمة على اختلافِ طبقاتها إلى يومِ القيامةِ. وأما المعدوم، فيصح توجُّه الخطابِ إليه بشرطِ وجوده، فهو مُكَلَّفٌ بهٰذا الاعتبار، واللَّهُ تعالى أعلمُ بالصوابِ.

اعتقاد عموم العام

ـ قوله: «ويجبُ اعتقادُ عمومِ العَامِ والعملُ به»، أي: إذا ورد اللفظُ، وجب اعتقادُ كونه عاماً «في الحالِ» وأن يعمل به «في أحدِ القولين. اختاره أبو بكر والقاضي» والقولُ «الثاني»: لا يجبُ ذلك «حتى يبحث، فلا يجد مخصصاً؛ اختاره أبو الخطَّابِ، وللشافعية[2] كالمذهَبَيْنِ، وعَن الحنفية قولانِ:

أَحَدُهُما: كالأَوَّلِ» أي: يجب اعتقادُ عمومه في الحال.

والقولُ «الثاني»: فيه تفصيلٌ، وهو أن العام «إن سُمِعَ من النبيِّ ﷺ على طريق تعليم الحكم فكذلك» أي: يَجِبُ اعتقادُ عمومه في الحالِ، وإن سُمِعَ من غَيْرِ النبي ﷺ؛ لم يجب اعتقاد عمومه حتى يبحث عن المخصص، ثم إنَّ[3] القائلين بتوقف اعتقادِ العُمومِ على البحث عن المخصِّص اشترط بعضُهم حصولَ اعتقاد جازمٍ بعدمِ المُخَصِّصِ، وهو القاضي أبـو بكر. واكتفى بعضهم بحصول الظن الغالب بعدم المخصص، وهم الأكثرون، منهم: ابن سريج، وإمام الحرمين، والغزالي.

ـ قلت: هذا نقل «المختصر»، وهو الذي في «الروضة»، غيرَ أن الشيخَ أبا مُحَمَّد إنما حكى الخِلافَ في وجوبِ اعتقادِ العموم فقط، ولم يتعرَّضْ

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (و) والبلبل المطبوع: «والشافعية».

(٣)«إن» ليست في الأصول، ولا حاجة للنصب إلا بتقدير «إن»، ولعلها سقطت من الناسخ.

لِوجوب العَمَلِ بنفي ولا إثباتٍ، وأنا[1] ذكرت مَعَ ذلك وجوبَ العمل.

وقال الآمِديُّ: اتَّفق الكُلُّ على امتناعِ العملِ بموجب العمومِ قَبْلَ البحثِ عن المُخَصِّصِ[2]، لكن اختلفوا في اعتقادِ عمومه قبل ظهورِ المخصص، فقال الصيرفيُّ: يجبُ اعتقاد عمومه جزماً، وبظهور المخصص يزولُ ذلك الجزمُ.

وقال القاضي أبو بكر: يمتنعُ اعتقادُ عمومه إلا بعدَ القطعِ بانتفاءِ المخصص، ثم ضَعَّفَ القولين. أما قول الصيرفي، فلأنَّه إن أراد باعتقادِ عمومه جزماً عمومَ اللفظ لغةً، فهو صحيح، لكن ذلك لا يزولُ بظهورِ المخصص، وإن أرادَ به اعتقادَ إرادةِ العمومِ باللَّفْظِ، فهو خطأ، لأنَّ احتمالَ إرادةِ الخصوصِ به قائم.

وأما قَوْلُ أبي بكرٍ؛ فلأنه يُفضي إلى تعطيلِ العموماتِ، إذ لا طريقَ إلى القطع بانتفاءِ المخصص، لأنَّ مدركَه البحثُ النظريُّ، وهو إنما يُفيدُ غلبةَ الظن.

قلتُ أنا: واتفاقُهم على امتناعِ العَمَلِ بالعام قبلَ البحث عن المُخَصِّصِ مع إيجابِ بعضهم اعتقادَ وجوبه مشكل جداً، إذ لا يَظْهَرُ لوجوبِ اعتقادِ عمومه فائدةٌ إلا العملَ به فعلاً أو كفاً، فلو قيل لنا: قاتلوا الكُفَّارَ، أو اقتلوهم، واعتقدنا عمومه؛ وجب علينا العَمَلُ بموجبه في قتالِ الكُفَّارِ حتى اليهودِ والنصارى إلى أن يأتي المُخَصِّصُ لهم. ولو قال الشارعُ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، واعتقدنا عمومَه؛ وجَبَ علينا أَنْ نَكُفَّ عن كُلِّ ميتة حتى السمكِ والجرادِ حتى يُوجَدَ المُخَصِّصُ لهما، وإن لم يَكُنِ الأَمْرُ هٰكذا؛ لم يكن لوجوب اعتقاد عمومه فائدة.

---

(١) في (ب) و (و): «وإنما».

(٢) في (و): «الخصوص».

عدنا إلى الكلامِ على ما في[1] «المختصر».

ـ قوله: «لنا»[2]، إلى آخره ـ أي: لنا على وجوبِ اعتقادِ العمومِ قَبْلَ ظهور المخصص ـ وجوه:

أَحَدُها: أن النسخَ تخصيصٌ في الأزمان كما أن تخصيصَ العام تخصيصٌ في الأعيانِ، ثم إنَّ اعتقادَ عموم اللفظ في الأزمانِ واجب[3] حتى يظهرَ النَّاسِخُ، فكذلك اعتقادُ عمومه في الأعيانِ يجب أن يكونَ واجباً حتى يظهرَ المخصص، فإذا قيلَ لنا: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، فهٰذا اللفظُ يقتضي دوامَ التحريم في جميع زمن التكليف وهو العمومُ الزماني مع احتمالِ أنَّه يرفعُ في بعض الأزمنةِ بالنسخ، ويقتضي أيضاً تَعَلُّقَ التحريمِ بِكُلِّ فردٍ[4] من أفرادِ الميتة، وهو العمومُ العيني[5] مع احتمال أنه يَسْقُطُ عن بعضِ الأعيانِ كالسَّمَكِ والجراد، ثم إنَّا في الأوَّل لم نَقُلْ: إنا لا نعتقد دوامَ هٰذا التحريمِ في كل زمانٍ لاحتمالِ ارتفاعه في بعض الأزمانِ بالنسخِ، فكذلك يجب أن[6] لا نقولَ: إنا لا نَعْتَقِدُ تعلُّق[7] التَّحريمِ بِكُلِّ ميتةٍ لاحتمال ارتفاعه عن بعض أفرادِها بالتخصيصِ، ولا نعني باعتقاد العُمومِ إلا هٰذا.

الوجهُ الثاني: لو اعتبر في وجوبِ اعتقادِ كَوْنِ اللفظِ عاماً عدم المُخَصِّصِ؛ لاعتبر في وجوبِ اعتقادِ كونه حقيقةً عَدَمُ المجاز بجامعِ

---

(١) ساقطة من (و).

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة المختصر بتمامها، وهي: «وجب اعتقاد عمومه في الزمان حتى يظهر الناسخ فكذا في الأعيان حتى يظهرالمخصص، ولأنه لو اعتبر في العام عدم المخصص لاعتبر في الحقيقة عدم المجاز بجامع الاحتمال فيهما، ولأن الأصل عدم المخصص فيستصحب».

(٣) في (ب): «واجبة».

(٤) في (ب): «أفراد»، وهو غلط.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) في (ب): «أنا».

(٧) ساقطة من (و) و (هـ).

الاحتمال فيهما، إذِ اللفظُ يحتمل كونه مجازاً، وإن كان الأصلُ فيه الحقيقةَ، كما أنَّ العامَّ يَحْتمِلُ أنَّه للخصوص، وإن كان الأصلُ، والظاهرُ فيه العمومَ، لكن اللفظ لا يُشترط في اعتقادِ حقيقته عَدَمُ المجازِ، كذلك العامُّ لا يُشترط في اعتقادِ عمومه عَدَمُ المُخَصِّصِ.

الوجه الثالث: أنَّ الظاهرَ العمومُ، والأصلُ عَدَمُ المُخَصِّصِ[1]، فيستصحب حالُه في العدم، لأنَّ الأصلَ بقاء ما كانَ على ما كان، فإن ظَهَرَ مُخَصِّصٌ، كان بطلانُ ذلك الاعتقاد خطأً في الاجتهاد، وهو[2] موضوع عن [١٤٦] العباد كسائرِ خطأِ الحكام[3] والمجتهدين والأئمةِ.

قوله: «قالوا»[4] إلى آخره. هٰذه حُجَّةُ الخصم على عدمِ جوازِ اعتقادِ التَّعميم والعمل به، وتقريرها من وجهين:

أَحدُهُما: أن «شَرْطَ العَمَلِ بالعام عَدَمُ المُخَصِّصِ» لأنه يُنافيه، فلا[5] يجوزُ العَمَلُ بالعُمُومِ معه، «وشرطُ العلمِ بالعَدَمِ الطلبُ» كما قُلنا في طلب[6] الماءِ لجواز التيمم، ويَلْزَمُ مِن ذلك أن لا يجوز العَمَل بالعامِّ إلا بَعْدَ أن يطلبَ المخصِّص، فلا يُوجَدُ، وإذا لم يجز العَمَلُ بالعامِّ، لم يَجُزْ اعتقادُ عمومِه، لما تقرَّر من أن اعتقادَ العُمومِ يوجِبُ العَمَلَ بموجبه، لأنَّه فائدته.

الوجهُ الثاني: أَنَّ وجودَ المخصِّصِ محتمل قطعاً، فالعَمَلُ بالعُمومِ مَعَ الاحتمالِ المذكورِ يكونُ خطأً.

---

(١) في (و) والبلبل المطبوع وعلى هامش (آ): «التخصيص».
(٢) في (ب): «هو».
(٣) ليست في (آ).
(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «شرط العمل بالعام عدم المخصص، وشرط العلم بالعدم الطلب، ولأن وجوده محتمل، فالعمل بالعام إذاً خطأ».
(٥) في (آ): «ولا».
(٦) ساقطة من (هـ).

قوله: «قلنا: عدمه»، أي: عَدَمُ المخصص «معلوم بالاستصحاب» المذكورِ، فَيَحْصُلُ شَرْطُ العَمَلِ بالعام «ومثله في التيمم ملتزم» أي: نلتزم[1] في عَدَمِ الماءِ لإباحةِ التيمم ما التزمناه ها هنا، وهو أنا لا نُوجِبُ طَلَب الماءِ، ولا نَشْتَرِطُه[2] لجوازِ التيمم، بل نكتفي[3] في عَدَمِهِ باستصحاب حالِ فقده، وهو أَحَدُ القولين عن الإمام أحمد رحمه الله ومذهبُ جماعة من الفقهاء، ودليلُه قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]، وعدمُ الوجدانِ متحقِّقٌ بمجرد الفقد بدونِ الطلب، كقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَرَأَىٰ الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُوَاقِعُوْهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْها مَصْرِفاً﴾ [الكهف: ٥٣]، وقولِه عَزَّ وجَلَّ: ﴿بَل لَّهُمْ مَوْعِدٌ لَّنْ يَجِدُوا مِنْ دُوْنِهِ مَـوْئِلاً﴾ [الكهف: ٥٨]، أي: فَقَدُوا هنالك المصرف والموئلَ، وليس في الآية دليلٌ على أنهم طلبوا ذلك، فلم يجدوه، ولا أن الطلبَ شرطٌ في عدم وجدانهم له، وقد أطلق عليه اسمُ الوجدان، والأصلُ في الإطلاق الحقيقة، وذلك يدل على أن الطلب ليس شرطاً لعدم الوجدان في التيمم ولا غيره، وحينئذٍ نقولُ: نكتفي[3] في عَدَمِ الماءِ لجوازِ التيمُّمِ بالتراب باستصحاب حَالِ فقده، [4]وفي عدم المُخَصِّصِ لوجوب اعتقاد عمومِ العام والعمل به باستصحاب حالِ فقده[4].

قولهم: وجود المخصص محتمل قطعاً.

قلنا: نعم.

قولهم: فالعملُ بالعمومِ مع احتمالِ المُخَصِّصِ يكون خطأً.

قلنا: لا نُسَلِّمُ، وإنما يكون خطأً لو كانَ شرط العمل بالعام القَطْعَ بانتفاءِ

---

(١) في (ب) و (و): «يلتزم».

(٢) في (آ) و (ب): «يشترط».

(٣) في (آ): «يكتفي».

(٤ ـ ٤) سقط من (ب) و (هـ).

المُخَصِّص، وقد أبطلناه، بل «ظَنُّ صحةِ العمل بالعام مع احتمالِ المخصِّص كافٍ، وهو حاصِل».

قلتُ: المختارُ في المسألة ما ذكرتُه في أوَّلها وهو أنَّ اعتقادَ عموم العام والعمل به واجبٌ بمجرَّدِ وروده، والدليلُ عليه ظاهرٌ، وقد ذكرناه، واللَّهُ تعالى أعلـم بالصـواب.

ما ينتهي إليه التخصيص

ـ قوله: «وتخصيصُ العمومِ إلى أَنْ يبقى واحدٌ جائز، وقيل: حتى يبقى أقلُّ الجمع».

اختلفوا فيما يجوزُ أن ينتهي إليه تخصيصُ العُمومِ، فقيل: يجوزُ إلى الواحدِ، وقيل: لا يجوز النقصانُ مِن أَقَلِّ الجمعِ. وحكاه الشيخ أبو مُحَمَّدٍ عن أبي بكر الرازي والقفَّال، والغزالي، وحكى الآمِـديُّ (1عن القفَّال1) تفصيلاً، وهو أن في[2] «مَن» خاصةً يجوز التخصيصُ إلى الواحد، وفي غيرها مِن أدوات العمومِ يُشْتَرَطُ[3] بقاء ثلاثة. وحكى عن أبي الحُسين البصري أنه لا بُدَّ وأن يبقى بعد التخصيص في جميع أدواتِ العُمُومِ عدد يَقْرُبُ مِن الأوَّلِ وإن لم يكن محدوداً، وإليه مَيْلُ إمامِ الحرمين.

وقال القرافيُّ: يجوزُ التخصيصُ عندنا إلى الواحدِ، وهو إطلاقُ القاضي عبد الوَهَّاب، وحكى الإمامُ إجماعَ أهْلِ السُّنَّةِ على ذلك في مـن ومـا ونحوهما[4].

قال، يعني الإمام: وقال القفَّالُ: يجب أن يبقى أَقَلُّ الجمعِ في الجموع المعرَّفة. وقالَ أبو الحسين: لا بُدَّ من الكثرةِ في الكُلِّ إلا إذا استعمله الواحِدُ المعظَّم في نفسه، يعني فلا يُعتبر بقاءُ الكثرة، لأن المرادَ به في الأصل واحد،

(1 ـ 1) ساقط من (هـ).
(2) حرف «في» سقط من (ب).
(3) في (و): «بشرط».
(4) في (آ) و (ب): «نحوها».

كقوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِيْنَ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

قلتُ[١]: صورةُ المسألةِ أنه[٢] إذا قال: اقتلوا المشركين، هل يجوز أن يخص حتى لا يبقى مأمورٌ بقتله إلاَّ مشركٌ واحِدٌ، أو يُشترط أن يبقى ثلاثة أو ما يُقارب المشركين المأمور بقتلهم في الكثرةِ، وكذلك في قوله عليه السَّلامُ: «مَنْ بدَّل دينَه، فاقْتُلُوه»[٣] على التفصيل والخلافِ المذكور.

قوله: «لنـا»[٤]، إلى آخره. هـذا دليلُ المـذهب الأول، وهو جـوازُ التخصيص إلى الواحدِ. وتقريرُه أنَّ «التخصيص تابع للمخصص، والعامُّ[٥] متناولٌ للواحدِ»[٦] ويَلْزَمُ من ذلك جواز[٧] التخصيص إليه.

أما أن التخصيصَ تابع للمخصِّصِ؛ فلأنه حيث وُجِدَ المُخَصِّصُ اقتضى رفع ما يُطابِقُه مِن العام، بمعنى أنه تبين[٨] أن مدلولَه غيرُ مرادٍ من العموم، فيخرجُ عن الإرادةِ به.

وأما أنَّ العام متناول للواحد، فظاهر على ما سبق في بيانه لغةً وحدُّه[٩] اصطلاحاً، وهو الشمولُ والاستغراقُ.

وأما أنَّه يلزم من ذلك جوازُ التخصيص إلى الواحد؛ فلأنَّه كلما وَرَدَ التخصيصُ بفردٍ من أفرادِ العامِّ؛ اقتضى أنَّ ذلك الفردَ غَيْرُ مرادٍ حتى ينتهي إلى الواحد، وهو أقلُّ ما يبقى من العامِّ، أو نقول: التخصيصُ بيانُ أنَّ بعضَ

---

(١) في (ب): «قوله».

(٢) ساقطة من (آ).

(٣) رواه من حديث ابن عباس: أحمد ٢٨٢/١ و٢٨٣ و٣٢٢-٣٢٣، والبخاري (٣٠١٧) و(٦٩٢٢)، والترمذي (١٤٥٨)، والنسائي ١٠٤/٧ و١٠٥، وأبو داود (٤٣٥١)، وابن ماجه (٢٥٣٥)، والحميدي (٥٣٣)، والدارقطني ٣١٣/٣، والبيهقي ١٩٥/٨، والطبراني في «الكبير» (١٠٦٣٨) و(١١٨٣٥).

(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة المختصر بتمامها وهي: «التخصيص تابع للمخصص، والعام متناول للواحد».

(٥) في (آ): «فالعام». (٦) في البلبل المطبوع: «متناول ومتضمن للواحد».

(٧) في (آ) و (ب): «جهاز».

(٨) في (آ): «يبين».

(٩) في (ب): «واحدة»، وهو خطأ.

العام غيرُ مرادٍ بالحكم، والبعضُ المخصوصُ أَعَمُّ مِن أن يَكُونَ أَقَلَّ العموم أو أكثرَه أو نِصفَه، فما عدا الواحد يَصْدُقُ عليه اسم البعض، فيجوزُ بيانُ أنَّه غَيْرُ مرادٍ، وهو المطلوبُ.

قوله: «قالوا: ليسَ بعام»، أي[1]: قال المانعون للتخصيص إلى الواحد: إنَّ الواحِدَ ليس بعام، فلا يجوز التخصيصُ إليه.

«قلنا: لا يُشْتَرَطُ» [2]أي: لا يشترط[2] أن يكونَ الباقي بعد التخصيص عاماً، بل هُو محال، لأنَّ العامَّ هو المستغرق لجميع ما يصلُح له، فإذا خُصَّ بفردٍ واحد من أفراده، يخرج عن كونه مستغرقاً، فلا يَصِحُّ أن يبقى بعد ذلك عاماً، وكأنَّهم يريدون أنَّ الواحد ليس بجمعٍ أو ليس بكثيرٍ بناءً على ما فهم من مذاهبهم، أنه يشترط أن تبقى الكثرةُ على رأي أبي الحسين، أو أقل الجمع على رأي الغزالي ومن تابعه، وكُلُّ ذلك لا يُشترطُ عملاً بالدليلِ المذكور والله أعلمُ بالصواب.

---

(١) ساقطة من (هـ).
(٢ ـ ٢) ليس في (آ و هـ و و).

الخـاص

الخاص: اللفظُ الدالُّ على شيءٍ بعينِهِ.

والتخصيصُ: بيانُ المرادِ باللفظِ. أو بيانُ أنَّ بعضَ مدلولِ اللفظِ غيرُ مُرادٍ بالحكم، وهو جائزٌ بدليلِ: ﴿خالق كُلِّ شيءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

والمخصِّصُ هو المتكلمُ بالخاصِّ، وموجدُه.

واستعمالُه في الدليلِ المخصصِ مجازٌ.

والمخصصاتُ تسعةٌ:

الأولُ: الحسُّ كخروجِ السماءِ والأرضِ من: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شيءٍ﴾ حسّاً.

الثاني: العقلُ، وبه خُصَّ مَنْ لا يَفْهَمُ مِنْ عمومِ النصِّ نحو: ﴿وللَّهِ على الناسِ حِجُّ البيتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

ووجوبُ تأخُّرِ المخصصِ، وصحةُ تناولِ العامِّ محلَّ التخصيصِ ممنوعٌ.

الثالثُ: الإجماعُ لقطعيَّته. واحتمالِ العامِّ وهو دليلُ نصٍّ مخصصٍ.

* * *

تعريف الخاص

قوله: «الخاص».

ـ أي: هٰـذا بيانُ أحكـامِ الخـاص والتخصيص والكـلام عليهمـا، والخاص: هو «اللفظُ الدَّالُّ على شيءٍ بعينه» لأنَّه مقابلُ العام، والعامُّ يدل على أشياءَ مِن غير تعيين، فوجب أن يكونَ الخاصُّ ما ذكرناه، فالعامُّ؛ كالرجال. والخاصُّ؛ كزيد، وعمروٍ، وهذا الرجلِ.

ـ قوله: «والتخصيصُ: بيانُ المرادِ باللفظ، أو بيانُ أنَّ بعضَ مدلول اللفظ غيرُ مرادٍ بالحُكم» هٰذانِ[1] تعريفان للتخصيص متساويان.

مثالُ ذلك أن قولَه سبحانه وتعالى: ﴿والمُحْصَنَاتُ مِن الَّذينَ أُوتُوا الكِتَابَ

(١) في (آ) و (ب): «وهٰذان».

مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[1] [المائدة: ٥]، مُخصِّصٌ لقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ [البقرة: ٢٢١]، فهو مُبَيِّنٌ أن المرادَ بالمشركاتِ ما عدا الكتابياتِ، أو أنَّ بعضَ مدلول المشركاتِ غيرُ مرادٍ بالتحريم، وهن الكتابيات.

(٢قوله: «وهو» - يعني التخصيص - «جائز». قال الشيخ أبو محمد: لا نَعْلَمُ اختلافاً في جواز تخصيصِ العُمُومِ٢).

قلتُ: لأنه بيانٌ كما ذكر في حدِّه، والبيان لا خلافَ فيه على ما ذُكِرَ في بيانه، بخلاف النسخ؛ فإنه رفعٌ وإبطالٌ، فاتَّجهتِ الشُّبْهَةُ[3] في وقوعه.

قوله: «بدليل» أي: التخصيص جائز بدليل قوله عزّ وَجَلَّ: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠١]، ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وهو مخصوصٌ بذاته سبحانه وتعالى وصفاته، إذ ليست مخلوقة. وقولُه سبحانه وتعالى في صفةِ الرِّيح التي أهلكت عاداً: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، وهو مخصوصٌ بأشياء كثيرة لم تدمرها، كالسماوات والأرض.

قلتُ: هذه الآية يحتج بها الأصوليون على إطلاق العام وإرادةِ الخاص، ولا حُجَّةَ فيها[4]، لأنها جاءت في موضع آخر مقيدة بما يمنع الاستدلالَ بها على ذلك، وهو قولُه[5] عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وفي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنا عَلَيهم الرِّيحَ العَقِيْمَ مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كالرَّمِيْمِ﴾ [الذاريات: ٤١ و٤٢]، والقصة واحدة، فَدَلَّ على أن قوله: (٦﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ مقيد بما أتت عليه، كأنه سبحانه قال٦): تُدمِّر كُلَّ شيء أتت عليه، وحينئذٍ يكون التدمير مختصاً

---

(١) في (آ) زيادة: «حل لكم»، وليس محلها هنا، وإنما في نفس الآية، لكنها قبل ذلك.

(٢ - ٢) ساقط من (هـ).

(٣) في (ب): «الشُّبه».

(٤) عبارة: «ولا حجة فيها» سقطت من (ب).

(٥) في (ب): «وقوله».

(٦ - ٦) سقط من (ب).

بذلك[1]، فتكونُ الآية خاصَّةً أُريدَ بها الخاصّ، فلا يَصِحُّ الاحتجاجُ بها على ما يذكرون[2].

قوله «والمخصص: هو المتكلِّم بالخاص وموجدُه، واستعمالهُ في الدليلِ المخصِّصِ [3]مجاز». يعني أن المخصص[3] يُستعمل حقيقة ومجازاً، فالمخصص حقيقة هو المتكلمُ بالخاص، وهو اللَّهُ تعالى ورسولُه إذا صَدَرَ ذلك عنهما، وَوُجِدَ منهما، والمخصص مجازاً هو ذلك الكلامُ الخاصُّ المبين للمراد بالعامِّ، فالله هو المخصص بالحقيقةِ، لنكاحِ[4] الكتابيات من عموم نكاح المشركات، وقولُه عَزَّ وجَلّ: ﴿والمُحْصَنَاتُ مِن الَّذِينَ أُوْتُوا الكِتَابَ مِنْ[5] قَبْلِكُم﴾ [المائدة: ٥]؛ يُسَمَّى مخصصاً بعرفِ الاستعمال مجازاً[6]، وذلك لأنَّ التخصيصَ فِعْلٌ، والمخصص اسمُ فاعل، والفعلُ إنما يصدر حقيقة عن فاعلٍ حقيقي، أما إسنادُه إلى الكَلَامِ ونحوه مما ليس بفاعلٍ حقيقي؛ فهو مجازٌ، وجرى ذلك[7] مجرى ما سَبَقَ من أنَّ[8] الناسخَ بالحقيقة هو اللَّهُ، [١٤٧]
وإطلاقُ الناسخ على بعضِ النصوص مجازٌ.

المخصصات

- قوله: «والمخصصات» أي: والأدِلَّةُ المخصصات، يعني أدلة التخصيص «تسعةٌ»:

- «الحِسُّ» أي: أحدُها الحِسُّ، «كخروج[9] السماءِ والأرضِ من» قوله عزّ

---

(١) سقطت من (و).
(٢) ولكن لو صُرِف النظر عن القيد الوارد في الأخرى، لصحَّ احتجاج الأصوليين بها على ما يدعون.
(٣-٣) ساقط من (و).
(٤) في (ب): «النكاح».
(٥) عبارة: «من قبلكم» غير موجودة في (آ).
(٦) لكن ليس هناك مانع من أن يكون المخصص بمعنى الدليل حقيقة عرفية في اصطلاح الأصوليين، ومثل هذا شائع في اللغة.
(٧) في (آ): «ذكره».
(٨) لفظ «أن» سقط من (آ).
(٩) في (آ و ب و هـ): «الخروج».

وجلّ في صفة الريح العَقِيم: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّها﴾ [الأحقاف: ٢٥]، فإنَّنا علمنا بالحسِّ أنها لم تُدَمِّرِ السَّماءَ والأرضَ مع أشياءَ كثيرة، فكان الحِسُّ مخصصاً لِذلك.

قلتُ: وفي الاستدلالِ بالآية الكريمة[١] نظر كما سبق في صدر الباب.

ـ «الثاني» مِن المخصِّصاتِ: «العقلُ، وبه خص من لا يَفْهَمُ مِن عموم النَّص، نحو: ﴿ولِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ﴾» [آل عمران: ٩٧]، ونحو قوله عزّ وجلّ: ﴿يا أَيُّها النَّاسُ اعبُدُوا رَبَّكُم﴾ [البقرة: ٢١]، فإنَّ هذا الخِطابَ يتناولُ بعمومه مَنْ لا يفهمُ مِنَ الناسِ، كالصبيِّ والمجنون[٢]، لكنه خرج بدليلِ العقلِ، فكانَ مخصصاً للعموم[٣] به، ودليل العقل المخصص له ما سبق في شروطِ التكليف.

ـ قوله: «ووجوبُ تَأخّـر[٤] المخصص وصحة تناول العام محل التخصيص ممنوعٌ» هذا جوابٌ عن[٥] سؤالين مقدرين، أوردا على كون العقل مخصصاً للعُمُومِ:

أَحَدُهُما: أن التخصيصَ بيان كما ذُكِرَ في حَدِّه، فالمخصص مبيِّن والمبيَّن يجب أن يكونَ متأخراً عن المبيِّن[٦]، والعقلُ سابق في الوجود على أدلة السمع، فلا يكون مبيناً لها، فلا يكونُ العقلُ مخصصاً للعمومِ، كالاستثناءِ المُقَدَّمِ، وكما لا يجوزُ النسخُ بدليل العقل.

---

(١) في (ب): «المذكورة» بدلاً من «الكريمة».

(٢) قد يقال: إن المخصص هو النص، وهو قوله ﷺ: «رُفع القلم عن ثلاث»، ويمكن أن يُجاب عن هذا: بأن العقل مخصص على فرض عدم وجود النص، وفي مثل الحديث يقال: إنه قد توافق العقل مع النص.

(٣) في (ب): «بالعموم».

(٤) في (آ): «تأخير».

(٥) ساقطة من (و).

(٦) في (هـ): «المبين للعموم».

السؤالُ الثاني: أن محل التخصيص لا بُدَّ وأن يَصِحَّ تناولُ العام له، بدليل أنَّه لو لم يَرِدِ المُخصِّصُ، وجب حَمْلُ اللفظِ على عمومه، لكن ما لا يَصِحُّ وقوعُه عقلاً، لا يَصِحُّ تناولُ اللفظ له لغةً ولا إرادة المتكلِّمِ له[1]. وحينئذٍ لا عُمُومَ في اللفظ، فلا تخصيص.

ومثالُه أن ذات الباريء وصفاته لا يصح خلقها عقلاً، فلا يكون قولُه عزّ وجلّ: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠١] متناولاً لها[2] لغةً، فلا يكون هٰذا الكلامُ عاماً، فلا يكونُ العقل مخصصاً له. هٰذا تقريرُ[3] السُّؤالين. والجواب عنهما بالمنع:

أمَّا عن الأول، فبأن حقَّ المخصص أن يكونَ متأخراً من جهة كونه مبيناً لا من جهة كونه موجوداً، والعقل إنما سبق أدلة السَّمعِ من جهة كونه موجوداً. أما مِن جهة كونه مبيناً لها[4]، فلا نُسَلِّمُ.

وتحقيقُ هٰذا، أن دليلَ العقلِ موجودٌ دائمُ الوجودِ، فالموجودُ منه بَعْدَ ورود أدِلَّةِ السمع هو اللاحق لها بالتخصيص والبيان، أما السَّابقُ عليها، فلا، ويَرْجِعُ حاصِلُ الأمرِ إلى أنه مخصِّص من جِهة ما تأخَّر من وجوده عن أدِلَّةِ السمعِ، لا مِن جهة ما تقدم منه عليها، وعلى هٰذا لا يَرِدُ علينا الاستثناءُ المقـدَّم[5]. لأنه متقدِّمٌ بوجودِه وبيانه، والعقلُ إنما تقدم أدِلَّة السمع بوجوده، وتأخَّر ببيانه.

ثم الفرقُ بَيْنَ الاستثناءِ المقدَّمِ[6] والعقل: أن الاستثناءَ المقدم لا يُعَدُّ[7] كلاماً ولا الناطق به متكلماً، كمن[8] قال: إلا زيداً، ثم قال بَعْدَ ذلك: قام

(١) ساقطة من (و).
(٢) في (آ): «لهما».
(٣) في (ب): «تقدير».
(٤) في (آ): «موجوداً» بدل: «مبيناً لها».
(٥) في (آ و ب و هـ): «المتقدم».
(٦) في (هـ): «المتقدم».
(٧) لفظة: «لا يعد» غير موجودة في (آ).
(٨) في (آ): «لمن».

القومُ، بخلاف دليلِ العقل، فإنه يدل على أنَّ ذات الباريء غير مخلوقة قبل دليل السمع وبعده، والمستعمل له يُعَدُّ[1] مستدِلاً في الحالَيْن. وأما امتناع النسخ بدليل العقل، فلأنَّ النسخَ إما رَفْعُ الحُكْمِ، أو بيان انتهاء مدة الحُكم، ولا قوة لِلعقلِ على واحد منهما، إنَّما ذلك إلى الشرع، بخلاف التخصيص، فإنه بيانٌ، والعَقْلُ يصح أَنْ يكون مبيناً لمراد المتكلم بلفظه.

وأمَّا عن الثاني. فبأنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّ محل التخصيص يجب أن يَصِحَّ تناولُ العامِّ له.

قوله: لـو لم يَرِدِ المُخصِّصُ. وجب حمل اللفظ على عمومه.

قلنا[2]: هذا محلُّ النزاع، بل إنما يجب حملُ اللفظ على ما يَصِحُّ تناولُه له. أما ما لا يصح أن يتناولَه عقلاً؛ فلا يُحمل عليه بدليل العقل النافي للصحة، وعُدنا إلى رأسِ المسألة.

ثم قوله: ما لا يَصِحُّ وقوعُه عقلاً لا يصح تناولُ اللفظ له لغة.

قلنا: لا نُسَلِّمُ، وإنما الممتنع إرادة المتكلم المعصوم له. وحينئذٍ لا يمتَنِعُ أن ما لا يَصِحُّ وقوعه عقلاً يتناولُه[3] اللفظُ لغةً، ويبين العقل أنَّه غيرُ مرادٍ للمتكلم المعصوم وهو المطلوب.

وإنما قَيَّدنا هٰذا بالمتكلِّم المعصوم، لأنَّ غيرَ المعصوم يَصِحُّ منه أن يُريدَ بلفظ[4] العام ما لا يصح وقوعه، لكنه يكون كاذباً فيه، لأنَّه لَيْسَ معصوماً من الكَذِب، وبابُ الكَذِب مفتوح لمن أراده، والله سُبحانه وتعالى أَعْلَمُ.

ـ «الثالثُ»: مِن مخصِّصاتِ العُمومِ «الإِجماعُ، لقطعيَّته. واحتمالِ العام» أي: لأنَّ الإجماعَ قاطعٌ شرعي، والعام ظاهر، لأنَّه إنما يدل على ثبوت

(١) في (آ): «بعد» وهي ساقطة من (هـ).
(٢) في (ب) و (هـ): «قلت».
(٣) في (و): «لا يتناوله».
(٤) في (آ و ب و هـ): «بلفظه».

الحكم لكل فردٍ من أفراده بطريق الظهورِ لا بطريقِ القطعِ[1]. وإذا اجتمع القاطِعُ والظَّاهِرُ كان القاطِعُ متقدِّماً.

قوله: «وهو» ـ يعني الإجماعَ ـ «دليلُ نصٍ مخصصٍ[2]» أي: أن الإجماعَ المخصص يدل على وجودِ نصٍّ مخصص، كما أنه يَدُلُّ على الناسخ، والأصلُ فيه ما يذكر إن شاء الله تعالى في الإجماع، أنه لا يكون إلا عن مُسْتَنَدٍ، فهو يدل على مستنده، والتخصيصُ والنسخُ مضافٌ إلى ذلك المستند، فإذا رأينا الإجماعَ منعقداً على العَمَلِ في بعضِ صُوَرِ العَامِّ بخلاف مقتضى العمومِ؛ عَلِمْنَا أنَّ هناك نصاً على ذلك العَمَلِ.

مثالُه: أن الدليلَ العامَّ دَلَّ على أنَّ المعاوضات لا بدّ فيها من العوض المعلومِ، ثم رأينا الناس مجمعين على دخول الحماماتِ ورُكوبِ السُّفُنِ بغير تعيين عوض، فاستدللنا بذلك على وجودِ دليلٍ مخصّصٍ لهٰذه الصُّورَةِ وما كان من أمثالها، وهو ما ذُكِرَ في الاستحسانِ.

---

(١) قد لا يسلم الحنفية هذا، لأنهم يقولون بأن العام قطعي الدلالة، اللّهم إلا إذا أرادوا بأن المخصص هو مستند الإجماع.

(٢) في (ب): «مخصوص».

الرابع: النصُّ: كتخصيص «لاقطعَ إلا في رُبعِ دينارٍ»، لعموم: ﴿السارقُ والسارقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، و«لا زكاةَ فيما دونَ خمسةِ أوْسُقٍ»، لعموم: «فيما سَقَتِ السماءُ العُشْرُ»، وسواءٌ كانَ العامُّ كتاباً، أو سنةً، متقدِّماً، أَو متأخِّراً، لقوةِ الخاصِّ وهُوَ قولُ الشافعيةِ. وعن أحمدَ يُقَدَّمُ المتأخرُ، خاصاً كانَ أو عامّاً، وهُو قولُ الحنفيةِ، لقولِ ابنِ عباس كُنَّا نَأْخُذُ بالأحدثِ فالأحدثِ، ولأنَّ العامَّ كآحادِ صور خاصة، فجائزٌ أَنْ يُرْفَعَ الخاصُّ.

ولنا: أَنَّ في تقديمِ الخاصِّ عَمَلاً بكليهما بخلافِ العكسِ، فكانَ أَولى، فإنْ جُهِلَ التاريخُ فكذٰلك عندَنا. ومتعارضانِ عندَ الحنفيةِ لاحتمالِ تأَخُّرِ العامِّ ونسخِه الخاصَّ، وقالَ بعضُ الشافعيةِ: لا يُخَصُّ عمومُ السنةِ بِالكتابِ، وخرَّجَهُ ابنُ حامدٍ قولاً لنا، لأنها مُبيِّنةٌ لَهُ، فلو خَصَّها لبيَّنَها، فيتناقضُ.

ولنا: أَنَّ ما بَيَّنَته منه لا يُبَيِّنُها وبالعكسِ، أو يبينُ كلٌّ منها الآخرَ باعتبارِ جهتينِ، فلا تناقضَ، وقالَ بعضُ المتكلمينَ: لَا يُخَصُّ عمومُ الكتابِ بخبرِ الواحدِ لِضَعْفِه عنه، وقالَ عيسى بنُ أَبَان: يُخَصَّصُ المخصص دونَ غيره. بناءً على قولِه: إنَّ المخصصَ مجازٌ، فيضعفُ. وحُكِيَ عن أبي حنيفةَ. وتَوَقَّفَ بعضُهم، إذِ الكتابُ قطعيُّ السندِ، والخبرُ قطعيُّ الدلالةِ فيتعادلانِ.

لنا: إرادةُ الخاصِّ أغلبُ مِنْ إرادةِ عمومِ العامِّ، فقُدِّمَ لذٰلك، وأيضاً تخصيصُ الصحابةِ: ﴿وأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤] بـ «لا تُنْكَحُ المرأةُ على عَمَّتِها أو خالَتِها»، وآيةَ الميراثِ بـ «لَا يَرِث المسلمُ الكافرَ. والكافرُ المسلمَ» و«لا إرثَ لقاتلٍ» و «نحنُ معاشرَ الأنبياءِ لا نُورثُ»، وعمومَ الوصيةِ بـ «لا وصية لوارث»، و ﴿حتى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] بـ «حتى يَذُوقَ عسيلتَكِ» متسارعينَ إلى ذٰلك من غيرِ طلب تاريخٍ.

ودعوى الواقفيةِ التعادلَ، ممنوعٌ بما ذكرنا. وإلَّا لتوقَّفَ الصحابةُ.

* * *

التخصيص بالنص

ـ «الرابعُ»: من مخصِّصاتِ العُموم: «النَّصُّ» الخاصُّ، «كتخصيص» قوله عليه السَّلامُ: «لا قَطْعَ إلَّا في رُبعِ دِينَارٍ»[1]، لعموم قولِهِ عزّ وجلّ: ﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما﴾ [المائدة: ٣٨]، فإنَّ هٰذا يقتضي عمومَ القطع في القليل والكثير، فخص بالحديث ما دُونَ رُبْعِ دينارٍ، فلا قَطْعَ فيه، وكتخصيص قولِه عليه السَّلامُ: «لا زَكَاةَ فِيما دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ»[2] لِعموم قوله عليه السَّلامُ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشْرُ»[3] فإن هٰذا يقتضي وجوبَ العُشرِ في قليل ما سقي بالسَّماءِ وكثيره، فخصَّ بالحديث الأول منه ما دونَ خمسةِ أوسقٍ، فلا زكاة فيها.

وسواء كان العامُّ كتاباً أو سُنَّةً، وسواء كان «متقدماً أو متأخِّراً» فإنَّ الخاصَّ يخصه، لا يُقَدَّمُ عليه «لقوة الخاص» أي: لِقوة دلالته على مدلوله، فإنها قاطعة، ودلالة العامِّ على أفرادِه ظاهرةٌ، والقاطِعُ مقدَّمٌ على الظاهر.

مثالُه: لو قال: كُلَّما سَرَقَ السارق، فاقطعوه، وهو معنى الآيةِ، فدلالته على قطع[4] مَنْ سرق دُون ربع دينارٍ ظاهرة، ودلالة قوله عليه السَّلامُ: «لا قَطْعَ إلا في رُبعِ دِينارٍ» على عدمِ القطع فيما دُونَه قاطعة[5]، فيقدم، «وهو»

---

(١) رواه من حديث عائشة رضي الله عنها: البخاري (٦٧٨٩)، و(٦٧٩٠) و(٦٧٩١)، ومسلم (١٦٨٤)، وأحمد ٣٦/٦ و١٦٣ و٢٤٩، والترمذي (١٤٤٥)، وأبو داود (٤٣٨٤)، والدارمي ١٧٢/٢، وابن الجارود (٨٢٤)، وابن ماجه (٢٥٨٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١٦٤/٣ و١٦٥ و١٦٦ و١٦٧، وابن أبي شيبة في «المصنف» ٤٦٨/٩ ـ ٤٦٩ و٤٧٢، والطيالسي (١٥٨٢)، والدارمي ١٨٩/٣، والبيهقي ٢٥٦/٨.

(٢) رواه من حديث أبي سعيد الخدري: مالك في «الموطأ» ٢٤٤/١، وأحمد ٦/٣ و٣٠ و٤٥ و٥٩ و٦٠ و٧٣ و٧٤ و٧٩ و٧٦ و٩٧، والبخاري (١٤٨٤)، ومسلم (٩٧٩)، والترمذي (٦٢٦١)، وأبو داود (١٥٥٨)، والنسائي ١٧/٥، وابن ماجه (١٧٩٣)، والدارمي ٣٨٤/١ ـ ٣٨٥، وابن الجارود (١٧٣) و(١٨١)، والطيالسي (٢١٩٧)، والبيهقي ١٢٠/٤. والأوسق: جمع «وسق»، وهو ستون صاعاً.

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة ١٨٢.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (ب): «فاقطعه» بدلاً من «قاطعة».

يعني التسوية بَيْنَ عمومِ الكتاب والسُّنَّةُ متقدمة ومتأخرة في تقديم الخاصِّ عليه هو «قولُ الشافعية. وعن أحمد رحمه الله تعالى يُقدَّمُ المتأخر» من النَّصَّيْنِ «خاصاً كان أو عاماً، وهو قول الحنفية» لوجهين:

أَحَدُهما: قولُ ابنِ عباس: «كُنَّا نَأْخُذُ بالأَحْدَثِ فالأَحْدَثِ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»[1] أي: بالآخِرِ فالآخر، وهو عامٌّ في تقديم المتأخر خاصاً كان أو عاماً، لأنَّه الذي استقر عليه حُكْمُ الشرع.

الثاني: أنَّ المتأخِّرَ إن كان هو الخاصَّ، فهو المقدم باتفاقٍ، وإن كان هو العامَّ، فهو كآحاد صور خاصة[2]، فجاز[3] أن يرفعَ الخاصَّ. وتحقيق هٰذا بنحو ما سبق في أنَّ الباقي بَعْدَ التخصيص حقيقة.

وتقريرُه أنَّ اللفظ العام كألفاظ متعددة يدل على مسميات متعدِّدَة، كما لو نصَّ على كل واحدٍ منها[4] بلفظٍ، فالحكمُ في كُلِّ واحدٍ من المسميات المذكورة يَصِحُّ[5] أن يرفع الحُكْمَ المنافي له في مسمى خاصٍّ ثبت قبلَه.

مِثاله: لو قال: أَعْطِ زيداً درهماً، ثم قال[6]: لا تُعْطِ أحداً شيئاً، فكأنَّه

---

(١) رواه مالك في «الموطأ» ١/٢٩٤ عن ابن شهاب الزُّهري، عن عبيد الله بن عتبة بن مسعود، عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح في رمضان، فصام حتى بلغَ الكَدِيدَ، ثم أفطر، فأفطر الناس، وكانوا يأخذون بالأحـدث فالأحـدث من أمر رسول الله ﷺ.

لكن قوله: «وكانوا يأخذون بالأحـدث فالأحدث. . .» زيادة مدرجة من قـول الزهري، وكذلك وقعت مدرجة عند مسلم (١١١٣) من طريق الليث عن الزهري، ولفظه: حتَّى بلغَ الكَدِيدَ، ثم أفطَرَ، وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحـدث فالأحدث من أمره. وأخرجه من طريق سفيان، عن الزهري قال: مثلَه. قال سفيان: لا أدري من قول مَنْ هو، ثم أخرجه من طريق معمر، ومن طريق يونس، كلاهما عن الزهري، وبينا أنه من قول الزهري، وبذلك جزم الإمام البخاري في الجهاد من «صحيحه» (٤٢٧٦).

(٢) في البلبل المطبوع: «الخاصة». (٣) في (آ): «فجائز».

(٤) في (آ): «منهما».

(٥) في (ب): «تصح».

(٦) في (ب): «ثم قال له».

قال: لا تُعط فلاناً[1] شيئاً ولا فلاناً ولا زيداً، فكان هذا النهي عن إعطاء زيد رافعاً للأمر المتقدِّم بإعطائِه.

قوله: «ولنا أن في تقديمِ الخاصِّ عملاً بكليهما، بخلافِ العكس»، أي: لنا على تقديم الخاصِّ على العام تقدم أو تأخَّر، أن في تقديمِ الخاصِّ عملاً بكلا الدليلين: الخاص والعام فيما عدا صورة التخصيص، وفي تقديم العامِّ إلغاء للعملِ بالخاصِّ، والنصوصُ الشرعية يجبُ العملُ بها ما أمكن، فيكون العَمَلُ بكلا النَّصين بتقديمِ الخاصِّ أولى من إلغاء الخاص بتقديم العام.

وبيانُه أنَّه إذا قال: أَعْطِ زيداً دِرهماً، ثُمَّ قال: لا تُعطِ أحداً شيئاً، فإذا عَمِلَ بهذا العموم وحْدَه، ومنع زيداً، كان مُلغياً للنصِّ الخاصِّ في إعطاء زيد، وإذا أعطى زيداً، ومنع مَنْ سِواهُ، كانَ عاملاً بالنَّصِّ الخاص في إعطاءِ زيد، وبالعام في منع غيره، فيكونُ أولى من تعطيلِ أحَدِ النَّصَّيْن.

[١٤٨] والجوابُ عما احتج به الخَصْمُ؛ أما قولُ ابنِ عباس: «كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث»[2] فهو محمول على النسخ بدليل ما ذكرناه، وشرطُ النسخ التعارضُ وعدم إمكان الجمع مِن كل وجه، وهو منتفٍ ها هنا.

وأما قولُهم: العامُّ كآحادِ صور خاصَّة، فجاز أن يرفع الخاصّ.

قلنا: الجوازُ مسلم، لكن ما ذكرناه أولى، والأولى في[3] الشرعياتِ متعيِّنٌ، لأنه أغلبُ على الظنِّ. وبيانُ أن[4] ما ذكرناه أولى؛ ما[5] سبق في دليلنا.

---

(١) سقط لفظ «فلاناً» من (ب).
(٢) لفظ «فالأحدث» سقط من (آ)، وقد تقدم أنه قول الزهري.
(٣) في (هـ): «من».
(٤) لفظ «أن» سقط من (ب).
(٥) ساقطة من (هـ).

وأيضاً فإنّ ما ذكرتموه نسخ، وما ذكرناه تخصيصٌ. وإذا تَعَارَضَ النسخُ والتَّخصِيصُ، كـان التخصيص أولى، لأنه بيانٌ وتقريـرٌ، والنسـخُ إبـطالٌ وتعـطيلٌ[1]، ولأنَّ النسـخَ على خلافِ الأصـل، إذ الأصلُ دوامُ الحُكْمِ واستمرارُه، والبيانُ على وفقِ الأصْلِ في كلامِ الحكيم إذ الأصل[2] أن يكونَ المرادُ به بيناً، لكن البيانَ قد يُقَارِنُ الخِطَابَ، وقد يتأخَّرُ عنه.

قلتُ: ولعل مَثار[3] الخلافِ أن العامَّ هل يَدُلُّ على أفراده بالنصوصية أو بالظهور؟.

فإن قيل: بالنصوصية، فلا فرقَ بَيْنَ الخاصِّ وطبقه مِن العَامِّ في أن كُلًّا منهما مقطوعٌ بإرادةِ حُكمه فيه، فيرفع الثاني الأوَّل.

وإن قلنا: بالظهور ـ وهو الأظهرُ ـ فالخاصُّ قاطع في الدلالة، فيقدم كما سبق.

قولُه: «فإن جُهِلَ التاريخُ، فكذلك عندنا» أي: يُقَدَّمُ الخَاصُّ على العام، لأنَّ أكثرَ ما في جهالة التاريخ أن يُقدَّرَ تأخرُ[4] العامِّ، ونحن لو تحققنا تأخُّرَهُ، قَدَّمنا الخاصَّ عليه، فلا فرقَ على قولنا بَيْنَ تقدمه وتأخُّره، وجهالةِ التاريخ، وعندَ الحنفية يتعارضانِ، وهو قياسُ الرواية المذكورةِ عن أحمد.

والتعارضُ بين الخاص وما قابله من العام، لأنه يحتمل أن يكونَ العامُّ متأخراً، فيكون ناسخاً للخاصِّ، ويحتمل أن يكونَ العامُّ[5] متقدماً، فيكون مخصوصاً بالخاصِّ ولا مُرَجِّحَ، فيجبُ الوقفُ لئلا يكونَ ترجيحُ أحدهما تحكماً.

---

(١) في (آ): «وتقرير» وهو خطأ.
(٢) ليست في (آ) و (ب) و (هـ).
(٣) في (هـ): «وأصل منشأ».
(٤) في (ب): «تأخير».
(٥) لفظ «العام» سقط من (ب).

قلتُ: والجوابُ عن هذا بمنع عدم المرجِّح، بل المرجِّح موجودٌ، وهو ما سبق مِن ترجيح التخصيص على النَّسخِ إذا تعارضا.

قوله: «وقال بعضُ الشافعية: لا يخص عمومُ السُّنَّةِ بالكتاب» هذا مُتَّصِلٌ بقوله قبل: «وسواء كان العامُّ كتاباً أو سُنَّةً» أي: فإنه يُخَصُّ بالخاص، كتاباً كان الخاصُّ أو سُنَّةً، وذلك يقتضي تخصيصَ عموم السُّنَّةِ بالكتاب وقال بعضُ الشافعية: لا يجوزُ ذلك. «وخرجه ابنُ حامد[1] قولاً» أي: روايةً «لنا» واحتجُّوا بأنَّ السنة مبينةٌ للكتاب، لقوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِم﴾ [النحل: ٤٤]، فلو خَصَّصَها[2] الكتابُ، لبيَّنها، لأن التخصيصَ بيانٌ. وحينئذٍ يلزم التناقضُ، إذ يصيرُ كُلُّ واحدٍ منهما مبيِّناً للآخر وتابعاً[3] له، لأن المبيِّن تابعٌ للمبيَّن، بفتح الياءِ، وكون كل واحد من الشيئين تابعاً للآخر باطل.

قوله: «ولنا أن ما بينته[4] منه لا يبينها وبالعكس»[5]، إلى آخره. أي: لنا على صحة تخصيص السُّنَّةِ بالكتاب والجواب عما ذكره الخصمُ وجهان:

أحدُهما: أن الدَّورَ والتناقُضَ إنما يلزم من ذلك لو بيَّن كُلُّ واحدٍ منهما من الآخر ما بيَّنه[6] الآخر منه بعينه، وليس كذلك، بل الذي تُبينه السنةُ مِن الكتاب لا يُبينه الكتابُ مِن السُّنَّةِ، [7]وما يُبينه الكِتَابُ مِنَ السُّنَّة[7] لا تُبَيِّنُهُ السُّنَّةُ مِن الكتاب، فلا دورَ ولا تناقُضَ. وقد سبق مثلُ هٰذا الجوابِ في النسخ.

الوجه الثاني: أن تبيينَ كُلِّ واحدٍ منهما للآخر[8] مِن وجه، فيكون ذلك

(١) في (ب) و (و): «ابن ماجه»، وهو خطأ.
(٢) في (ب) و (و): «خصها».
(٣) في (و): «تابع» وهو خطأ.
(٤) في (ب) و «البلبل»: «تُبيِّنه».
(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «أو يبين كل منهما الآخر باعتبار جهتين فلا تناقض».
(٦) في (ب) و (و): «ما يبينه».
(٧ - ٧) سقط من (ب).
(٨) في (آ): «الآخر».

باعتبار جهتين، فلا تناقُضَ. وهٰذا يَرْجِعُ إلى الأوَّلِ أو يُشبِهُه.

قوله: «وقال بعض المتكلمين: لا يخص عمومُ الكِتابِ بخبر الواحدِ لِضعفه»، أي: لضعفِ الخبر عن الكتاب.

«وقال عيسى بنُ أبان: يُخصص[1] المُخَصَّص دونَ غيره» أي: خبر الواحد يَخُصُّ العامَّ مِن الكتابِ إذا كان مخصوصاً بغيره، ولا يَخُصُّ العامَّ [2]غيرَ المخصوصِ[2].

قلتُ: هذا بناءً على قول عيسى: إنَّ العامَّ المخصوصَ يبقى مجازاً، فيضعفُ، فيقْوَى خَبَرُ الواحدِ على تخصيصه.

قلتُ: فإن كان قولُ عيسى هٰذا بناءً على ما ذكرت، ففيه ضربٌ مِن التهافت[3]، لأنَّ العامَّ المخصوصَ لا يبقى حُجَّةً عنده على ما سبق، وإذا لم يكن حُجَّةً، لم يكن للقولِ بتخصيصه فائدة، إذ فائدةُ التخصيصِ بيانُ أنَّ الصورةَ المخصوصة لا يتناولُها حكمُ العمومِ. والتقدير: أن العموم لم يبق له حُكم [4]أو له حكم[4] مجملٌ غيرُ معلومٍ، فيحتاجُ إلى البيانِ، فهٰذا وجهُ التهافتِ في قوله: العامُّ المخصوصُ لا يبقى حُجَّةً مع قوله: يجوزُ تخصيصُه بخبرِ الواحد.

«وحُكِيَ عن أبي حنيفة» يعني قول عيسى بنِ أبان، قال الشيخ أبو محمد: حكاه القاضي عن أبي حنيفة. «وتوقَّف بعضُهم» وهم طائفة مِن الواقفية، في تخصيص عموم الكتاب بخبرِ الواحد، لأنَّ «الكتابَ قطعيُّ السندِ» لتواتره، ظَنِّيُّ الدلالة لما عُرِفَ من أن دلالةَ العامِّ ظاهرةٌ ظنية، وخبرُ الواحد «قطعيُّ

(١) في (و): «يخص».
(٢ ـ ٢) ليست في (و).
(٣) في (ب): «التفاوت».
(٤ ـ ٤) ليست في (آ).

الدلالةِ» لخصوصه ونصوصيته في مدلوله، ظنيُّ الثبوت[1] من حيثُ السندُ؛ لأن أخبار الآحادِ لا تفيدُ العلمَ كما سبق، «فيتعادلانِ» لأن[2] كل واحد منهما صار راجحاً من وجه، مرجوحاً من وجهٍ.

مثالُ ذلك قولُه سبحانه وتعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا في الأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٨] مع «نهيه عليه السَّلامُ عَنْ كُلِّ ذي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ»[3] فَيُقَدَّمُ الخبرُ عندنا على ما يُقابِلُهُ من الآية ويتعادلان عندَ الواقفية.

«لنا» على تقديم الخاصِّ وجهان:

أَحَدُهُما: أن «إرادةَ الخاص أغلبُ من إرادةِ عموم العام» أي: إذا وَرَدَ عامٌّ وخاصٌّ، فالظاهر[4] الغالبُ أن حُكْمَ الخاصِّ مرادٌ به[5]، وأن[6] المرادَ بالعامِّ ما عدا الحكم الخاص.

مثالُه: إن إرادةَ أن الأنبياءَ لا يُورثون مِن قوله عليه السلام: «نَحْنُ مَعَاشِرَ الأَنْبِياءِ لا نُورَثُ» أظهر من إرادة أن النبيَّ ﷺ يورث من قوله تعالى: ﴿يُوصِيْكُمُ اللَّهُ في أَوْلادِكُم لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، وإذا كانت إرادةُ الخاصِّ أظهر وأغلب[7]، قُدِّمَ لذلك، أي: لظهوره وغلبته. وقد سبق بيانُ تقديم الخاصِّ على العامِّ بطريقٍ آخر.

---

(١) في (ب) و (و): «بالثبوت».

(٢) ساقطة من (آ و ب و هـ).

(٣) رواه مالك في «الموطأ» ٢/٤٩٦، والبخاري (٥٥٣٠)، ومسلم (١٩٣٢) (١٤)، وأبو داود (٣٨٠٢)، والنسائي ٧/٢٠٠ - ٢٠١، وابن ماجه (٣٢٣٢)، وأحمد ٤/١٩٣ و١٩٤، والبيهقي ٩/٣٣١ من حديث أبي ثعلبة الخشني.

ورواه مسلم (١٩٣٤)، وأبو داود (٣٨٠٣) من حديث ابن عباس.

(٤) في (هـ): «فالعام».

(٥) وقعت في (ب) هكذا: «الخاص من أربه».

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) في (آ): «أغلب وأظهر».

الوجهُ الثاني: أن الصحابةَ ذهبوا إلى ذلك[1] وبادروا إليه بفقههم في صُوَرٍ كثيرةٍ:

منها: تخصيصُ قوله عزّ وجلّ: ﴿وأُحِلَّ لَكُم ما وَرَاءَ ذٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤]، بقوله عليه السلام: «لا تُنْكَحُ المَرْأَةُ عَلَىٰ عَمَّتِها أو خَالَتِهَا»[2]، والآية بلفظها متناولة لجواز ذلك.

ومنها تخصيصُ آية الميراثِ، وهي قولُه عزَّ وجَلَّ: ﴿يُوصِيْكُم اللَّهُ في أَوْلادِكُم للذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْن﴾ [النساء: ١١]، بقوله عليه السَّلامُ: «لا يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ ولا الكَافِرُ المُسْلِمَ»، والآية بلفظها متناولة لتوارثهما[3] والداً ومولوداً، وكذلك خصّت في القاتل بقوله عليه السَّلامُ: «لا إرْثَ لِقَاتِلٍ»، وفي وَلَدِ النبيِّ عليه السَّلامُ وأقاربه بقوله عليه السَّلامُ: «نَحْنُ مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ لا نُورَثُ».

ومنها: تخصيصُ عمومِ الوصية في قوله عزّ وجلّ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُم المَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرَاً الوَصِيَّةُ للوَالِدَيْنِ والأَقْرَبين﴾ [البقرة: ١٨٠]؛ بقوله عليه السَّلامُ: «لا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»[4]، والآية بلفظها[5] متناولة للوصية له.

ومنها تخصيصُ قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَها فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ

---

(١) ساقطة من (و).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) في (و): «لتوارثها».

(٤) روي هٰذا الحديث عن جماعة من الصحابة، فرواه سعيد بن منصور في سننه (٤٢٧)، والطيالسي (١١٢٧)، وأحمد ٥/٢٦٧، وأبو داود (٣٥٦٥)، وابن ماجه (٢٧١٣)، والبيهقي ٦/٢٦٤، والترمذي (٢١٢٠) من حديث أبي أمامة الباهلي، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

ورواه سعيد بن منصور (٤٢٨)، والطيالسي (١٢١٧)، وأحمد ٤/١٨٦ و١٨٧، و٢٣٨ ٢٣٨ ٢٣٩، وابن ماجه (٢٧١٢)، والنسائي ٦/٢٤٧، والدارمي ٢/٤١٩، والترمذي (٢١٢١)، والبيهقي ٦/٢٦٤ من حديث عمرو بن خارجة. وقال الترمذي: هٰذا حديث حسن صحيح.

وفي الباب عن غيرهما من الصحابة. انظر «نصب الراية» ٤/٤٠٣ - ٤٠٥.

(٥) في (هـ): «بنفسها».

حتَّى تَنْكِحَ زَوْجَاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] بقوله عليه السَّلامُ لامرأةِ رفاعةَ[١]: «لا، حتَّى تَذُوقي عُسَيْلَته ويَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ»[٢].

وإذا ثبت تخصيصُ الصحابة عمومَ الكتابِ بخصوص[٣] السُّنَّةِ متسارعين إليه مِن غير طلبِ تاريخ، ولا سؤالٍ عن العام: هل خُص أم لا، ولا توقف؛ دَلَّ ذٰلِكَ على جوازِه، بل وجوبه، لأنَّه ذريعةٌ إلى تعريف الحُكْمِ الشرعي الواجب، وذريعةُ الواجب واجبٌ.

وأما الواقفيةُ، فدعواهم التعادلَ بينَ عامٍّ الكتاب وخاصِّ السنة ممنوعةٌ بما ذكرناه من اتفاق الصحابة على التخصيصِ ومبادرتهم إليه، «وإلا» أي: ولو[٤] لم يَكُنْ ذلك جائزاً، «لتوقف الصحابة» كما توقفتُم.

ـ تنبيه: قولُنا: من غير تاريخ يعرض بما[٥] سبق من أن التاريخَ إذا جُهِلَ، يُقدَّم[٦] الخاصُّ عندنا، ويتعارضان عند الحنفية، أي: فلو صَحَّ هٰذا، لاستفصل الصحابة في تخصيصهم هذه العمومات بَيْنَ أن يَكونَ العَامُّ متقدماً أو متأخراً؛ واحتاجوا لذلك إلى طلب التاريخ، لكن ذلك لم ينقل عنهم مع كثرة مجاري اجتهاداتهم بتخصيص العام وغيره، فدلَّ على ما ذكرناه من عدم الفرق بينَ تقدم العامِّ وتأخره.

وأما قولُه عزّ وجلّ: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجَاً غَيْرَهُ﴾ مع قوله عليه السَّلام:
[١٤٩] «حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ»؛ فلا يصحُّ أن يُجعل من باب تخصيص العامِّ؛ لأن أحداً لم يقل فيما علمت أنَّ النِّكاحَ عامٌّ في العقد والوطء حتى يكونَ ذوق

---

(١) تحرفت في (هـ) إلى: «فارعة».

(٢) رواه البخاري (٢٦٣٩) و(٥٢٦٠) و(٥٢٦١) و(٥٣٦٥) و(٥٣١٧) و(٥٧٩٢) و(٦٠٨٤)، ومسلم (١٤٣٣) من حديث عائشة.

(٣) في (ب): «مخصوص».

(٤) في (ب): «وإلا لو، أي: ولو».

(٥) في (هـ): «لما».

(٦) في (ب): «تقدم».

العُسَيْلَةِ تخصيصاً لأحدهما بالإرادَةِ، بل الصواب أنَّه من باب بيان[1] المجمل؛ لأن قوله سبحانه وتعالى: ﴿حتَّى تَنكْحَ زَوْجَاً غَيْرَه﴾ [البقرة: ٢٣٠]؛ تردد بين أن يكون المراد به العقد أو الوطء، فبيَّن النبيُّ ﷺ أنَّ المراد به الوطءُ، والأقوالُ المشهورة في النكاح: هل هو حقيقةٌ في الوَطْءِ أو في العَقْدِ، أو مشتركٌ بينهما، والله تعالى أعلمُ بالصواب.

(١) ليست في (آ) و (ب).

الخامسُ: المفهومُ لأنَّه دليلٌ كالنصِّ كتخصيصِ: «في أربعينَ شاةً شاةٌ» بمفهومِ: «في سائمةِ الغنمِ الزكاةُ».

السادس: فعلُه ﷺ كتخصيصِ: ﴿لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] بمباشرتِه الحائضَ دونَ الفَرْجِ مُتَّزِرَةً. ويُمكنُ منعُه حملاً للقُربانِ على نفسِ الوَطْءِ كنايةً. وخَصَّصَ قومٌ عموم: ﴿الزانيةُ والزاني، فاجْلدُوا﴾ بتركِه جلدَ ماعزٍ.

السابعُ: تقريرُه ﷺ على خلافِ العمومِ معَ قدرتِه على المنعِ لأنَّهُ كصريحِ إذنِه، إذْ لَا يَجُوزُ له الإقرارُ على الخَطأ لِعصْمتِهِ.

الثامنُ: قولُ الصحابي إن جُعِلَ حُجةً كالقياسِ، وأولى.

التاسعُ: قياسُ النصِّ الخاصِّ يُقدَّم على عمومِ نصٍّ آخرَ عندَ أبي بكرٍ، والقاضي، وهُو قولُ الشافعيِّ وجماعةٍ منَ الفُقهاءِ والمتكلمينَ خلافاً لأبي إسحاق بن شاقلا وبعضِ الفقهاءِ.

احْتَجَّ الأولُ: حكمُ القياسِ حكمُ أصلِهِ، فَخَصَّ العامَّ.

الثاني: النصُّ أصلٌ فلا يُقَدَّمُ القياسُ الذي هو فرعٌ عليه، ولأنَّ العامَّ يفيدُ من الظنِّ أكثرَ مِنَ القياسِ، ولأنَّ مُعاذاً قَدَّمَ السنةَ على القياسِ، وقيلَ: يُخَصُّ بجليِّ القياسِ دُونَ خفيِّهِ لقوتِه، وهُوَ أَولى، ثم الجليُّ قياسُ العلةِ؛ وقيل: ما يظهرُ فيه المعنى نحو: «لا يقضي القاضي وَهُوَ غضبانُ».

والخفي: قياسُ الشبهِ، وقالَ عيسى: يُخَصُّ بالقياسِ المخصوصِ دونَ غيرِه. وحُكِيَ عن أبي حنيفةَ كما سبقَ.

* * *

ـ «الخامس»: مِن مخصصات العموم: «المفهومُ، لأنه دليلٌ شرعي كالنَّصِّ» وكما أن النَّصَّ يُخصِّصُ العُمُومَ كذلك المفهوم، وذلك «كتخصيصِ» قوله عليه

السلام: «فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ»(١) «بمفهوم» قوله عليه السَّلامُ: «فِي سَائِمَةِ الغَنَمِ الزَّكَاةُ»(١) فإن الأول اقتضى بعمومه وجوبَ الزكاة في الأربعين؛ سائمةً كانت أو غيرَ سائمةٍ، والثاني خَصَّ بمفهومه غير السائمة، فلا زكاة فيها.

ـ «السادس»: من مخصصات العموم (٢) فعلُ النبيِّ ﷺ، «كتخصيص» قوله عزّ وجلّ في الحيض: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ بكونه عليه السَّلامُ كان يُبَاشِرُ الحَائِضَ دُونَ الفَرْجِ متزرة، كما روت عائشةُ رضي اللَّهُ عنها قالت: «كَانَ رسولُ اللَّهِ ﷺ يأمُرُني فَأَتَّزِرُ، ثُمَّ يُبَاشِرُني وأَنَا حَائِضٌ»(٣) فإن الآية اقتضت عمومَ عدمِ القُربان في الفرج وغيرِه، وفعلُه ﷺ خَصَّ النهي بالفرجِ، وأباح القُربان لِما سواه.

قوله: «ويُمكن منعُه حملاً للقُربان على نفسِ الوطءِ كناية» أي: يُمكِنُ(٤) منعُ كونِ هٰذا الفعلِ مخصصاً لهذه الآية بأن يُحمَلَ قوله عزّ وجلّ: ﴿ولا تقربوهن﴾ على معنى: لا تطؤوهن في الفرج، وكنى عن ذلك بالقُربان، وهي كناية ظاهرة فيه، وحينئذٍ لا عُمُومَ في الآيةِ؛ فلا تخصيصَ بالفعل، بل يكونُ بياناً مرسلاً للكناية المذكورةِ، ودفعاً لما يُتوهَّم من إرادة غيرِ الوطء.

---

(١) قطعة من حديث مطول في الصدقات، روي من طرق عن ثمامة بن عبد الله بن أنس أن أنساً حدثه أن أبا بكر كتب له هٰذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين: بسم الله الرحمن الرحيم: هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله. . .

وفيه: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين، ففيها شاة إلى عشرين ومئة».

رواه البخاري (١٤٥٤)، وأبو داود (١٥٦)، وأحمد ١/١١ - ١٢، وأبو داود (١٥٦٧)، والنسائي ٥/٢٧ - ٢٩، وابن الجارود (١٧٤) و (١٧٨)، وابن ماجه (١٨٠٠)، والدارقطني ٢/١١٣ - ١١٤ و ١١٤ - ١١٦، والحاكم ١/٣٩٠ - ٣٩٢، والبيهقي ٤/٨٥ و٨٦.

(٢) في (و): «للعموم».

(٣) رواه البخاري (٣٠٠) و(٢٠٣٠)، والترمذي (١٣٢)، والدارمي ١/٢٤٢.

(٤) ساقطة من (هـ).

قوله: «وخَصَّصَ[1] قومٌ عمومَ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا﴾ [النور: ٢]»[2] إلى آخره.

هذا مثال آخر عند بعضِ الناسِ لتخصيص العمومِ بالفعل أو ما يُشبه الفعلَ.

وبيانُه أن قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]؛ عام في الثَّيِّبِ والبِكر، فلما رَجَمَ النبيُّ ﷺ ماعِزاً، وترك جلدَه[3]، دلّ على أن الجلدَ مختصٌّ بالبِكر دونَ الثيب، فكانَ هٰذا تخصيصاً للنصِّ العام بفعله عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ أو بمعنى فعله وهو تركُ الجَلدِ[4]. وهذه من مسائلِ الخلافِ، أعني أن الزاني الثيب: هل[5] يُجْلَدُ مع الرجمِ أم لا؟ والصحيحُ مِن مذهبنا أنه يُجْلَدُ خلافاً للشافعي.

- «السابعُ»[6]: من مخصِّصاتِ العموم: تقريرُ[7] - النبي - ﷺ على خلافه، أعني: على خلافِ العُموم «مع قُدرتِهِ على المنع» من[8] خلافه؛ لأنَّ إقرارَه كصريحِ إذنه، «إذ لا يَجُوزُ له الإقرارُ على الخطأ لِعصمته» كما سبق في أول الكلام في[9] السُّنة من أنها قولٌ وفعلٌ وإقرارٌ على فعلٍ أو تركٍ، ثم إذا أقرَّ واحداً من الأُمَّةِ على خلاف العموم؛ ثبت ذلك في حقِّ غيره، لما سبق من أنَّ ما ثبت في حقِّ واحد، ثبت في حقِّ الجميع ما لم يخصَّ به ذلك الواحد.

---

(١) في (آ و ب و هـ): «وخصَّ».
(٢) في (هـ): «بتركه جلد ماعز».
(٣) تقدم في الصفحة ٧٣.
(٤) في (آ و ب و و): «الرجم».
(٥) لفظ «هل» سقط من (ب).
(٦) في (و): «الرابع» سهو من الناسخ.
(٧) في (آ): «تقريره - النبي».
(٨) في (و): «مع».
(٩) في (هـ): «على».

مثال ذلك تقديراً[1]: لو ورد[2] النهيُ عاماً عن شُربِ الخمر، ثم رأيناهُ أَقَرَّ بعضَ الناسِ على نوع منها، أو مقدارٍ يسير، أو على شُرب النبيذِ؛ استدللنا بذلك على إباحةِ ما أقرَّ عليه؛ وهذا ذكرناه مثالاً تقديرياً[3] وإن لم يقع منه شيء.

ـ «الثامن»: مِن مخصصات العمومُ «قولُ الصحابي» إذا جُعِلَ حُجَّةً يُقدم[4] على القياس، فإنَّه يخصُّ به[5] العمومَ، لأن القياسَ يخص به العموم، فقولُ الصحابي المُقَدَّمُ عليه أولى أن يُخَصَّ به. وهٰذا معنى قوله: «قول الصحابي إن جعل حجةً كالقياسِ وأولى».

فإن قيلَ: الصحابيُّ[6] يُتركُ مذهبُه للعمومِ، كتركِ ابنِ عمر رضي الله عنه مذهبَه لِحديث رافع بن خديجٍ في المُخابَرَةِ، فغيرُ الصحابي أولى بترك قوله للعموم، وإذَا وجب تركُ قول الصحابيِّ للعموم؛ لم يجز أن يُخص به العمومُ؛ لأنَّ التخصيص به يُنافي تركه.

وأجاب الشيخُ أبو محمدٍ بأنَّ ابنَ عمر رضي الله عنه لم يترك مذهبَه للعموم، بل لِنص عَارَضَه.

قلتُ: فيكونُ العمومُ مؤكَّداً لذلك النَّصِّ. فأما من لا يرى قولَ الصحابي حجةً؛ فلا يُجيزُ تخصيصَ العامِّ به؛ لأن التخصيصَ تقديمُ الخاصِّ، وما ليس بحجة لا يجوز تقديمُه.

ـ «التاسعُ»: من مخصصات العُمومِ «قياسُ النَّصِّ الخاصِّ يُقدم[7] على عموم نَصٍّ آخر» فَيخصُّ به «عندَ أبي بكر والقاضي» من أصحابنا. «وهو قول

---

(١) في (و): «تقريراً».
(٢) في (آ): «لورود».
(٣) في (و) و (هـ): «تقريراً».
(٤) في (ب): «تقدم».
(٥) ليست في (آ و ب و و).
(٦) في (ب): «فإن الصحابي».
(٧) في البلبل المطبوع: نص خاص مقدم.

الشافعيِّ وجماعةٍ من الفقهاءِ والمتكلمين، خلافاً لأبي إسحاق بن شاقلا وبعضِ الفقهاء» حيث قالُوا: لا يُخصُّ العمومُ بقياسِ النَّصِّ الخاصِّ.

مثال ذلك أن الله سبحانه وتعالى قال[1]: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وهو عامٌّ في جوازِ كُلِّ بيعٍ، ثم ورد النصُّ بتحريم الرِّبا في البُرِّ[2] بعلة الكيلِ، وقياسُه تحريمُ الربا في الأرز، فهو قياسُ نص خاص[3] يُخص به عمومُ إحلالِ البيع. وكذا[4] تحريمُ النبيذ بعلة الإسكارِ قياساً على الخمر، هو قياسُ نص خاص[3]؛ فيخص به عمومُ قوله تعالى: ﴿قُل لا أَجِدُ فِيْمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَّطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ مَيْتَةً أَوْ دَما مَّسْفُوحَاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية.

قوله: «الأول» أي: احتجَّ الأوَّلُ وهو القائل بتخصيص العموم بقياس النص الخاص، بأن «حكمَ القياس حُكْمُ أصله» الذي هو النصُّ الخاصُّ، وكما أنَّ النصَّ الخاصَّ يَخُصُّ العمومَ؛ فكذا قياسُه الذي حكمه حكمه، فكما أنَّ النصَّ على تحريم الربا في البُرِّ خص عمومَ البيع؛ فكذا قياسُ البُرِّ في الأرز، وكما أنَّ النصَّ على تحريم الخمر خص عمومَ: ﴿لا أَجِدُ فِيْمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ

---

(١) في (آ) و (ب): «إن شاء الله تعالى قوله تعالى».

(٢) روى مالك في «الموطأ» ٢/٦٣٦ - ٦٣٧ من حديث عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالوَرِق رباً إلا هاءَ وهاءَ، والبُرُّ بالبُرِّ رباً إلا هاءَ وهاءَ، والتمر بالتمر رباً إلا هاءَ وهاءَ، والشعير بالشعير رباً، إلا هاءَ وهاءَ».

ورواه البخاري (٢١٧٠) و(٢١٧٤)، ومسلم (١٥٨٦)، وأبو داود (٣٣٤٨) والترمذي (١٢٤٣)، والنسائي ٧/٢٧٣، وابن ماجه (٢٢٥٩) و(٢٢٦٠).

وفي الباب عن عبادة بن الصامت عند مسلم (١٥٨٧)، وأبي داود (٣٣٤٩) و(٣٣٥٠)، والترمذي (١٢٤٠)، والنسائي ٧/٢٧٤ و٢٧٥ و٢٧٦ و٢٧٧ و٢٧٧ و٢٧٨، وابن ماجه (٢٢٥٤).

وعن أبي سعيد الخُدري عند البخاري (٢١٧٦) و(٢١٧٧) و(٢١٧٨)، ومسلم (١٥٩٦)، ومالك ٢/٦٣٢.

(٣) في (ب): «نص آخر خاص».

(٤) في (ب) و (هـ): «وكذلك».

مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فكذا قياسُ الخمر في النبيذ يكون مخصصاً له[1] لأنه مُسَاوٍ له كأصلِه الَّذي هو النصُّ.

قوله: «الثاني» أي[1]: احتج الثاني وهو[2] القائِلُ بأنَّ العامَّ لا يخصُّ بقياس النصِّ الخاص بوجوه:

أحدُها: أن النصَّ الذي هو العَامُّ أصلٌ، والقياس فرع، فلو خُصَّ العامُّ به، لَقُدِّمَ الفرعُ على الأصْلِ، وهو غيرُ جائزٍ.

الوجه الثاني: أنَّ العام يُفيد من الظنِّ أكثر مما يُفيده القياسُ منه، لما مر في تقديمِ خبرِ الواحد على القياس، وحينئذٍ لا يجوزُ تقديمُ الأقلِّ فائدةً على الأكثرِ فائدة.

الوجهُ الثالثُ: أن معاذاً في حديثه المشهورِ[3] قَدَّمَ السُّنة على القياسِ، وهو عام فيما إذا كانَ القياسُ أخصَّ أو أعَمَّ، وذلك يقتضي تقديمَ العامِّ على قياسِ النَّصِّ الخاص، فلا يُخصُّ به النص[4] العام.

قلتُ: ويُجاب عن هٰذه الوجوه:

أما عنِ الأوَّلِ؛ فبأن الممتنعَ إنما هو تقديمُ الفرعِ على أصلِه، والقياسُ ها هنا ليس فرعاً للعامِّ، بل للنصِّ الخاص[5] الذي هو أقوى من العامِّ، ولا يمتنع أن يكونَ فرعُ الأصلِ القوي أقوى من الأصلِ الضعيف.

وأما عن الثاني؛ فلا نسلِّمُ أنَّ العامَّ يُفيد من الظن أكثرَ مما يُفيده (* القياسُ؛ وإنما ذلك في النَّصِّ الخاصِّ مع القياس، كحديث نقض الوضوءِ

(١) ساقطة من (و).
(٢) لفظ «وهو» سقط من (ب).
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) ليست في (آ و ب و و).
(٥) لفظ «الخاص» سقط من (ب) و(هـ).
(* ـ *) ساقط من (هـ).

بمسِّ الذكَرِ[1]، وأكل لحمِ الجَزُورِ[2]، والكلام في تقديمِ* خبرِ الواحد على القياس في ذلك لا فيما نحن فيه الآن.

وأما عن الثالثِ؛ فبأنَّ حديثَ معاذ إن ثبت، فاستدلالُكم بعمومه، فهو إثباتٌ لتقديمِ العامِّ بالعام، وهو مَدْرَكٌ ضعيف، ثم هو محمولٌ على ما إذا كان القياسُ مساوياً للسنة في العموم والخصوص بما ذكرناه من الدليل. أما إذا كان القياسُ أَخَصَّ، كان الظَّنُّ الحاصِلُ منه أغلبَ فَيُقَدَّم، لأن تقديمَ الأقوى متعيّن كالعمومين أو القياسين إذا تَقَابلا.

قوله: «وقيل: يُخص» أي: قال بعض الأصوليين: «يُخص العامُ بجلي القياسِ دونَ خفيِّه» أي: بالقياسِ الجلي، «لقوته» دونَ القياس الخفي لضعفه، «وهو أولى» لما سَبَقَ من تقديمِ أقوى الظنين.

قوله: «ثم الجليُّ قياسُ العِلَّةِ»[3]، إلى آخره، أي: القائلون بتخصيصِ العام بالقياس الجليِّ دُونَ الخفيِّ اختلفوا في الجليِّ ما هو؟.

فقال بعضهم: هو قياسُ العِلَّةِ، وهو إثباتُ الحكم في الفرع بعلَّة الأصلِ، كقياسِ الأَمَةِ على العبد في سِرَايَةِ العتق، والنبيذِ على الخمر في التحريم، ونحوه.

«وقيل: ما يظهر فيه المعنى، نحو» قوله عليه السلام: «لا يَقْضِي القَاضِي وَهُو غَضْبَانُ»[4] لأن المعنى المقتضي للمنع ظاهرٌ فيه، وهو اضطراب الخاطِرِ،

---

(1) تقدم تخريجه في ١١٣/٢.

(2) رواه مسلم (٣٦٠)، وأحمد ٨٦/٥ و٨٨ و٩٣ و٩٨ و١٠٠ و١٠٢ و١٠٥ و١٠٦ و١٠٨، والطيالسي (٧٦٦)، وابن ماجه (٤٩٥) من حديث جابر بن سمرة.

ورواه أحمد ٢٨٨/٤ و٣٠٣، والطيالسي (٧٣٤) و(٧٣٥)، والترمذي (٨١)، وأبو داود (١٨٤)، وابن ماجه (٤٩٤) من حديث البراء بن عازب.

(3) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «العلة، وقيل ما يظهر فيه المعنى نحو: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»، والخفي: قياس الشبه».

(4) رواه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧)، والترمذي (١٣٣٤)، والنسائي ٢٣٧/٨ - ٢٣٨، وأبو داود =

وضَعْفُ[1] إدراكِ الحُكم لِقوة الغضب، فيلحق به ما وجد فيه ذلك المعنى مِن خوف أو ألم ونحوِه.

وقيل: ما ينقض القضاء بخلافه.

قلتُ: هذا دور، لأن القضاء ينقض لمخالفة القياس الجلي، فإذا عرفنا [١٥٠] الجليَّ بما ينقض القضاء بخلافه، لزم الدَّوْرُ، «والخفي قياسُ الشَّبَه» وسيأتي بيانُ ذلك في القياس إن شاء الله تعالى.

«وقال عيسى ـ هو ابن أبان ـ: يُخَصُّ بالقياسِ المخصوص دونَ غيره» أي: إنما يخص[2] بالقياسِ العامَّ المخصوصَ دونَ العامِّ الذي ليس بمخصوص، «وحُكي ـ هذا ـ عن أبي حنيفة، كما سبق» من قوله في تخصيص الكتاب بخبر الواحد، ووجهه: أنَّ العامَّ المخصوصَ يضعف، ولهذا وقع[3] الخلافُ في كونه حجةً أو حقيقةً. وحينئذٍ يقوى القياسُ على تخصيصه بخلاف الباقي على عمومه.

= (٣٥٨٨)، وابن ماجه (٢٣١٦)، وأحمد ٣٦/٥ - ٣٨ و٤٦ و٥٢، والطيالسي (٨٦٠) والبيهقي ١٠٥/١٠ من حديث أبي بكرة نفيع بن الحارث.

(١) في (هـ): «صعب».

(٢) في (آ): «نخص».

(٣) في (ب): «رفع».

خاتمة: إذَا تعارضَ عمومانِ من كُلِّ وجهٍ متناً، قُدِّمُ أصحُّهُما سَنَداً، فإنِ استويَا فيهِ، قُدِّمَ ما عَضَدَهُ دليلٌ خارجٌ، فإنْ فُقِدَ، فالمتأخرُ ناسخٌ، فإنْ جُهِلَ التاريخُ، توقفَ على مُرَجِّحٍ. ويجبُ الجمعُ بينهما إنْ أمكنَ بتقديمِ أخصِّهما أو حملِه على تأويلٍ صحيحٍ. فإنْ كانَ كلٌّ منهما عامّاً مِن وجهٍ، خاصّاً من وجهٍ نحو: «مَنْ نامَ عَنْ صَلاةٍ أَوْ نَسِيَها، فَلْيُصَلِّها إِذَا ذَكَرَها» مع: «لَا صلاةَ بعدَ العصرِ»، فالأولُ: خاصٌّ في الفائتةِ، عامٌّ في الوقتِ، والثاني: عكسُه. ونحو: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فاقتُلُوه» مع: «نُهيتُ عَنْ قتلِ النِّساءِ» تعادَلَا وطُلِبَ المُرَجِّحُ. ويجوزُ تعارضُ عمومينِ من غيرِ مُرَجِّحٍ خلافاً لقومٍ.

* * *

تعارض العمومين

ـ «خاتمة[1]»: أي: لِبيان العامِّ والخاصِّ وهي في تعارض العمومين.

قوله: «إذا تعارض عمومانِ من كُلِّ وجه[2]» إلى آخره. أي: إذا تَعَارَضَ نَصَّانِ عَامَّان[3]؛ فإما أن يتعارضا من كل وجهٍ بحيث لا يُمْكِنُ الجمعُ بينهما بوجهٍ، أو يتعارضا[4] مِن بعضِ الوجوه بحيث يُمكِنُ الجمعُ بينهما بوجهٍ ما[5].

فإن تعارضا مِن كُلِّ وجه في المتنِ «قُدِّمَ أَصَحُّهما سنداً» لأن ذلك مُرَجِّحٌ له، «فإن استويا فيه» أي: في السند[6]؛ فإن كانا صحيحينِ صحة متساوية،

---

(١) لفظ «قوله» ليس في (آ).

(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، وهي: «متناً، قدم أصحهما سنداً، فإن استويا فيه قدم ما عضده دليل خارج فإن فقد فالمتأخر ناسخ، فإن جهل التاريخ توقف على مرجح، ويجب الجمع بينهما إن أمكن بتقديم أخصهما أو حمله على تأويل صحيح. فإن كان كل منهما عاماً من وجه خاصاً من وجه نحو: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)، مع: (لا صلاة بعد العصر)، فالأول خاص في الفائتة عام في الوقت، والثاني عكسه، ونحو: (من بدل دينه فاقتلوه) مع: (نهيت عن قتل النساء). تعادلا وطلب المرجّح».

(٣) في (ب و هـ): حكمان وفي (آ): «محكمان» والمثبت من (و).

(٤) في (آ): «أو يتعارضان».

(٥) ساقطة من (و).

(٦) في (ب): «في السنة».

«قُدِّمَ ما عَضَدَهُ دليلٌ خارجٌ» من نصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ، «فإن فقد» الدليلُ الخارج، فإن عُلِمَ التاريخُ، «فالمتأخِّرُ ناسخ»، وإن جُهِلَ التـاريخ، توقَّفَ» الترجيحُ بينهما «على مرجح».

وإن لم يتعارضا مِنْ كُلِّ وجهٍ؛ وجب الجَمْعُ بينهما بما أمكن من الطرق، مثل أن يكونَ أحدُهما أخصَّ مِن الآخرِ، فَيُقَدَّمُ أخصُّهما لما سَبَق من وُجُوبِ تقديمِ الأخص، أو بأن يُحمل أَحَدُهُما على تأويلٍ صحيح يجمعُ به بين الحديثين، «فإن كان كُلٌّ منهما عاماً[1] مِن وَجْهٍ، خاصاً مِن وجه؛ تعادلا وطلب المرجِّحُ» الخارجي.

وَمِنْ أمثلة ذلك قولُه عليه السَّلامُ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[2] مع قوله عليه السَّلامُ: «لا صَلاَةَ بَعْدَ العَصْرِ»[3]، «فالأول خاص في الفائتة» المكتوبة، «عامٌّ في الوقت، والثاني عكسُه» عامٌّ في الصلاة، خاص في الوقت.

ومنها قولُه عليه السَّلام: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فاقْتُلوهُ» مع قَوْلِه: «نُهِيتُ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ»[4]، فالأوَّلُ عام في الرجل والمرأة، خاصٌّ في سبب القتل، وهو

(١) في (ب): «تماماً» بدل «عاماً».

(٢) تقدم تخريجه في ١/٤٥٤.

(٣) رواه البخاري (٥٨٦)، ومسلم (٨٢٧)، والنسائي ١/٢٧٨، وأحمد ٣/٩٥ من حديث أبي سعيد الخدري.

(٤) لم نقف عليه بهذا اللفظ في كتب الحديث التي بين أيدينا، والثابت عنه ﷺ أنه وجد امرأة في بعض مغازيه، فقتلوها، فأنكر قتل النساء والصبيان رواه البخاري (٣٠١٥)، ومسلم (١٧٤٤)، ومالك ٢/٤٤٧، وأحمد ٢/٢٢ و٢٣ و٩١، والدارمي ٢/٢٢٢ - ٢٢٣، وابن الجارود (١٠٤٣) والبيهقي ٩/٧٧، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

وقال أبو الفتح اليعمري في «عيون الأثر»: حديث: «مَنْ بَدَّلَ دينه فاقتلوه»، وحديث: «أنه عليه السلام نَهَى عن قتل النساء» عامَّان متعارضان، وكل من الفريقين يخص أحد الحديثين بالآخر، ولكن حديث: «من بدل دينه فاقتلوه» فيه مع العموم قوة أخرى، وهي تعليق الحكم بالردة والتبديل.

وقال السهيلي في «الروض الأنف» ٤/١٤٣: وقد أخطأ من قاس مسألة المرتدة على نساء الحرب، =

التبديلُ(١)، والثاني خاصٌّ في النساء، عامٌّ في النهي عن القتلِ، فيتعادلان ويطلب المرجِّح.

قوله: «ويجوزُ تعارض عمومين من غير مرجح خلافاً لِقوم». أما تعارضُ عمومين مع وجودِ المرجِّح، فقد سبق بيانُ جوازه وحُكْمِهِ، وأما مع عَدَمِ

= فإن المرتدة لا تُسترق ولا تُسبى كما تُسبى نساءُ الحرب وذراريهم، فتكون مالاً للمسلمين، فنهى عن قتلهن لذلك.

وروى الدارقطني في «سننه» ٣/١١٧ - ١١٨ من طريق عبد الله بن عيسى الجزري، حد ثنا عفان، حدثنا شعبة، عن عاصم، عن أبي رزين، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقتل المرأة إذا ارتدت». وفي سنده عبد الله بن عيسى الجزري، قال الدارقطني: عبد الله هذا كذاب، يضع الحديث على عفان وغيره، وهذا لا يصح عن النبي ﷺ، ولا رواه شعبة.

وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» ١٠/١٣٩ - ١٤٠ و ١١/٢٧٨: حدثنا عبد الرحمن بن سليمان، ووكيع، عن أبي حنيفة، عن عاصم؛ عن ابن عباس قال: النساء لا يقتلن إذا هن ارتددن عن الإسلام، ولكن يُحبسن، ويدعين إلى الإسلام، ويُجبرن عليه.

ورواه محمد بن الحسن في «الآثار» أخبرنا أبو حنيفة به.

ورواه عبد الرزاق في مصنفه (١٨٧٣١)، ومن طريقه الدارقطني ٣/٢٠١: أخبرنا سفيان الثوري، عن عاصم، عن أبي رزين، به. ومع أن سفيان قد تابع أبا حنيفة عليه، فقد أسند الدارقطني ٣/٢٠٠ عن يحيى بن معين قال: كان الثوري يعيب على أبي حنيفة حديثاً كان يرويه، ولم يروه غير أبي حنيفة عن عاصم، عن أبي رزين.

قلت: ورواه الدارقطني ٣/١١٨ من طريق أبي مالك النخعي، عن عاصم، به. فزال انفراد أبي حنيفة به. على أن الدارقطني رواه ٣/٢٠٠ من طريق أبي عاصم، عن سفيان وأبي حنيفة، عن عاصم، به.

وحكى الترمذي، وابن عبد البر وغيرهما أن مذهب الثوري أن المرأة تحبس ولا تقتل.

وروى الدارقطني ٣/٢٠٠ من طريق حماد بن سلمة، حدثنا قتادة، عن خلاس بن عمرو، عن علي عليه السلام قال: المرتدة تستأنى ولا تقتل. ثم قال: وخلاس ضعيف.

وروى ابن أبي شيبة ١٠/١٤ من طريق حفص بن غياث، عن ليث، عن عطاء في المرتدة قال: لا تقتل.

وروى من طريقين عن الحسن في المرأة ترتد عن الإسلام قال: لا تُقْتَلُ، تُحبس.

وروى الطبراني في «الكبير» ٢٠/(٩٣) من حديث معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ قال له حين بعثه إلى اليمن: «أيُّما رجلٍ ارتَدَّ عن الإسلام، فادعه، فإن تاب، فاقبل منه، وإن لم يتب فاضرب عنقه، وأيُّما امرأة ارتدت عن الإسلام، فادعُها، فإن تابت، فاقبل منها، وإن أبت، فاستتِبْها» وفي سنده الفَزَاري - وهو محمد بن عبيد الله بن أبي سليمان العرزمي - قال الحافظ في «التقريب»: متروك.

(١) هنا أقحم ناسخ (ب) السقط الذي أشرنا إليه في ص ٥٢٩.

المُرَجِّح، فالأكثرون على جوازِه عقلاً، إذ لا يلزمُ مِن فرضِ وقوعِه محالٌ لذاته، وليس في الشرعِ ما يمنعُ منه، ولأنَّ فيه حكمةً، وهو امتحانُ المجتهدِ بطلب دليلِ الترجيح، فَيُثَابُ بمجرَّدِ الطلب. ومَنَعَ جوازَه قوم، لأنَّه يؤدي إلى وقوعِ الشبه، وهو منفر[1] للناس عن الطَّاعَةِ. وَرُدَّ هٰذا بأنَّ النسخَ قد نفر منه طائفةٌ من الكفار، ولم يَدُلَّ ذلك على بطلانه، والله تعالى أعلمُ بالصَّوَابِ.

(١) في (ب): «مفتقر».

الاستثناء

الاستثناء: إخراجُ بعضِ الجملةِ بـ «إلَّا» أو ما قامَ مقامَها وهو «غَيْرُ»، و «سِوى»، و «عدا»، وَ «ليس»، و «لا يكون»، و «حاشا»، و «خلا»، وقيلَ: قولٌ متصلٌ يَدلُّ على أنَّ المذكورَ معه غيرُ مرادٍ بالقولِ الأوَّلِ، وهذا قولُ مَنْ يَزْعُمُ أنَّ التعريفَ بالإخراجِ تناقض، وليسَ بشيءٍ.

والاستثناءُ يجبُ اتصالُه، ويتطرقُ إلى النصِّ بخلافِ التخصيصِ بغيرِه فيهما. ويفارقُ النسخَ في الاتصالِ، وفي رفع حُكمِ بعضِ النصِّ، وفي منعِ دخولِ المستثنى على تعريفِه الثاني.

* * *

ـ قوله: «الاستثناء» أي: هٰذا بيانُ حكمِ الاستثناءِ وهو مِن مخصصات العموم[1]، لأنَّها إمَّا منفصل، وهو المخصصاتُ التسعة السابقة، أو مُتَّصِلٌ وهو الاستثناءُ والشرطُ والغايةُ والصِّفةُ. فإذا قال: له عليَّ عشرةٌ إلا درهماً، أو: قام القومُ إلا زيداً؛ فقد تخصص العشرةُ بالدِّرهم[2]، والقومُ بزيد. وإذا قال: أنتِ طالق إن قمتِ؛ فقد خص عمومَ الأحوال بحالةِ القيام، وإذا قال: أوصيتُ للقُرَّاء[3] الفقهاء، أو للشُّرفاء[4] العُلماء؛ فقد خصَّت صفة الفقه والعلم بعضَ القراء والشرفاء. وإذا قال: ﴿لَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ تخصص زَمَنُ المنعِ بما عدا زمنِ الطهر.

تعريف الاستثناء

ـ قوله: «الاستثناء إخراجُ بعضِ الجملة بـ إلا أو ما قامَ مقامَها».

اعلم أن الاستثناءَ من حيث اللفظُ: استفعالٌ[5] إما مِن التثنية، لأن

(١) قوله: «وهو من مخصصات العموم» سقط من (آ).
(٢) في (آ و ب و هـ): «بالدراهم».
(٣) في (هـ): «للفقراء».
(٤) في (آ): «الشرفاء».
(٥) في (آ و ب و هـ): «استعمال».

المستثني في كلامه يثني الجملة، أي: يأتي بجملةٍ ثانية في كلامه، نحو: قام القومُ إلا زيداً؛ فهم منه قيامُ القوم، وعَدمُ قيامِ زيد، فهي جملتان، أو مِن: ثنى الفارسُ عِنانَ فرسه: إذا عَطَفَهُ؛ لأن المستثني يَعْطِفُ على الجملة، فيُخرج بعضها عن الحكم بالاستثناء.

وأما من حيث المعنى؛ فقيل: هو إخراجُ بعضِ الجملة بـ إلا أو ما قامَ مقامَها. [1]فإخراجُه بـ إلا، نحو: قام القومُ إلا زيداً، وإخراجه بما قام مقامها[1]، وهو غيرٌ و سوى[2]، إلى آخره نحو: قام القومُ غَيْرَ[3] زيدٍ وسوى عمروٍ، وليس زَيْدَاً، ولا يكون عمراً، وحاشى بشراً، وخلا بَكراً.

«[4]وقيل»: الاستثناء «قولٌ مُتَّصِلٌ يدل[5] على أنَّ المذكورَ معه غيرُ مرادٍ بالقول الأوَّلِ[4]».

وقال الآمِدي: هو لفظٌ متصل بجملة، لا يستقِلُّ بنفسه، دالٌّ على أن مدلولَه غيرُ مرادٍ بما اتَّصل به بحرف إلا أو[6] بأحَدِ[7] أخواتها، وهو[8] في معنى الذي قبلَه وإن زاد عليه تحقيقاً.

ـ قوله: «وهٰذا»، أي: التعريف بقوله: «قول متصل»[9] إلى آخره هو«قولُ من يزعم أنَّ التعريفَ» يعني تعريفَ الاستثناء «بالإخراج» أي: بقولنا: هو إخراجُ بعض الجملة؛ «تناقض» لأنَّ هٰؤلاء قالوا: تعريفُ الاستثناء بإخراجِ بعض الجملة يقتضي أن ذلك البعضَ دخل في الجملةِ المستثنى منها؛ ثم

(١ ـ ١) سقط من (ب).

(٢) في (هـ): «وعدا، وليس، ولا يكون، وحاشا، وخلا».

(٣) في (ب): «إلا زيداً». (٤ ـ ٤) ساقط من (هـ).

(٥) في البلبل المطبوع: «قول متصل ذو صيغة تدل...».

(٦) في (ب): «و».

(٧) في (و): «أحد».

(٨) في (آ و ب و هـ): «وهي».

(٩) ذكر هنا في (هـ) عبارة المختصر بتمامها، وهي: «قول من يزعم أن التعريف بالإخراج تناقض».

أخرج[1] بالاستثناء، فيكونُ تناقضاً، لأنَّه إذا قال: قام القَوْمُ؛ اقتضى قيام زيد فيهم، فإذا قال: إلا زيداً؛ اقتضى أنه لم يقم فيهم، فصار التقديرُ: قام زيد، لم يقم زيدٌ، وذلك تناقض، وعلى هذا[2] بنى أبو بكر مِن أصحابنا أن الاستثناءَ في الطلاقِ لا يَصِحُّ، لأنَّه إذا قال: أنتِ طالقٌ ثلاثاً؛ وقعت الثلاثُ، فإذا قال: إلا واحدةً؛ لم ينفعه، لأنَّ الطلاقَ إذا وقع، لا يَرْتَفِعُ، ولأنَّه يلزمُ التناقضُ المذكورُ في الطلقة الثالثة.

ـ قولُه: «وليس بشيء»، أي: هذا السُّؤالُ لَيْسَ بشيءٍ ولا تناقُضَ في تعريفِ الاستثناءِ بالإخراج لوجهين:

أَحَدُهُما: أنَّ متقدمي أهلِ العربية عرفوه بالإخراج. قال ابنُ جنِّي ـ وحَسْبُكَ به مقدَّماً في هٰذا الشأن[3] ـ: الاستثناء: أن تخرج شيئاً[4] أدخلت فيه غيره، أو تدخله فيما أخرجت منه غَيْرَهُ، وحينئذٍ يجبُ المصيرُ إلى ما قالوه، واعتقاد أن لا تناقضَ[5] في ذلك، لأنَّهم أهلُ اللغة، وهي وأهلها بريئون من التناقض فيها.

الوجهُ الثاني: أنَّا إذا قلنا: قام القومُ، فقد أسندنا القيامَ إلى جميعهم لِعموم اللَّفظِ فيهم، وذلك يتناولُ زيداً وغيرَه، ولا معنى لِدخوله في المستثنى منه، إلا أنَّ القيامَ منسوبٌ إليه كغيره، فإذا قلنا بعدَ ذلك: إلا زيداً. فقد أخرجناه منهم بعدَ دخوله فيهم. نعم، دخولُه فيهم دخولٌ لفظي لا معنوي، لأنَّ القائل يقول: قام القومُ، مع اعتقاده أن زيداً لم يقم معهم، ولذلك عطف

(١) في (و): «خرج».
(٢) في (ب) و (و): «وعلى نحو هذا».
(٣) في (ب): «الباب».
(٤) في (آ و ب و هـ): «فيما»، والمثبت من (و) وهامش (آ).
(٥) في (ب): «واعتقاده لا تناقض».

عليه، فاستثناه منهم، وإذا كان[1] دخولُ المستثنى وإخراجُه لفظياً[2]: لم يلزم منه تناقُضٌ.

ولما تخيله القائلُون بأن تعريفَ الاستثناءِ بالإخراج تناقض؛ ذهب ذاهبونَ إلى أن المستثنى يدخل في المستثنى منه دخولاً مراعى موقوفاً على عدم الاستثناء، فإن ورد المستثنى[3]، لم يستقر دخوله، وإلا استقرَّ.

مثاله: لو قال: أنتِ طالِقٌ ثلاثاً، أو: له عليَّ عشرةُ دراهم؛ فالطلقةُ الثالثةُ؛ والدرهم العاشر داخلان في النسبة بشرطِ أن لا يستثنيهما المتكلِّمُ، فيستقر دخولُهما، فإن استثناهما، لم يستقرَّ دخولُهما. ولهذا لو قال: له عليَّ[4] كذا، ثم سَكَتَ سكوتاً يمكنه الكلامُ فيه، ثم استثنى شيئاً لم يُقبل منه.

وهذا التقريرُ لا ينا في ما ذكرناه من أن دخولَ المستثنى وخروجَه لفظيان، وما ذكره أبو بكر من الاستثناءِ في عَدَدِ الطلاق لا يَصِحُّ؛ يُشْكِلُ عليه بصحة الاستثناءِ في الإقرار بالمالِ، وقد قال به، مع أن الإنسانَ مؤاخذ بموجب إقرارِه، كما أنَّه مؤاخَذٌ بموجب إيقاعه الطلاق[5]، فلما اتفقنا[6] على صِحَّةِ الاستثناءِ في الإقرار بالمال؛ دَلَّ على أنَّ دخولَ المستثنى لفظيٌّ كما قلنا، لا معنوي، وأنَّ ذلك ليس مِن باب رفع الواقع، بل من باب منع الوقوع في المعنى، أو من باب التخصيصِ المَحْضِ، وبيان أنَّ المستثنى غَيْرُ مرادٍ. وحينئذٍ تتقارب الأقوالُ في الاستثناء، بل تَتَّفِق[7]، ويعودُ النِّزَاعُ لفظياً، والله سبحانه وتعالى أعلَمُ.

---

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (ب): «لفظي».

(٣) في (آ و ب و هـ): «الاستثناء».

(٤) لفظ «عليّ» سقط من (آ).

(٥) في (ب): «للطلاق».

(٦) في (و): «قلنا اتفقنا».

(٧) في (ب) و (آ): «تبقى».

الفرق بين الاستثناء والتخصيص

ـ قوله: «والاستثناء(*) يجب اتصالُـه، ويتطرق إلى النص، بخـلافِ التخصيصِ بغيره فيهما».

هذا بيانُ الفرقِ بينَ الاستثناء والتخصيص بغير الاستثناءِ، وذلك من وجهين:

أَحَدُهُما: أنَّ الاستثناءَ يجب اتصاله بالمستثنى منه، وستأتي(١) المسألةُ عن قريبٍ إن شاء الله تعالى، بخلاف التخصيص بغير الاستثناء، فإنه(٢) يجوز [١٥١] أن يتراخى، مثل أن يقول: اقتلوا المشركين، ثم يقولُ بعدَ مدة: اقبلوا الجزيةَ مِن أهل الكتاب، ولا تقتلوهم، بخلاف قوله: اقتلوا المشركين، ثم يقول بعد مُدة: إلا أهلَ الكتاب.

والفرقُ بينهما عدم استقلال صيغة الاستثناء بنفسها لأنها تابعة للمستثنى منه، بخلاف قوله: لا تقتلوا أهلَ الكتاب، فإنه مستقل بنفسه. وهذا يقتضي أن التخصيصَ بـالغايـة والصِّفَةِ والشـرط يجب اتصالُـه لعدم استقـلالِ هٰـذه المخصصات بأنفسها. وإن قولنـا: «بخلافِ التخصيص بغيره»، ليس على إطلاقِه؛ بل يَجِبُ أن يُقَالَ: بخلافِ التخصيصِ بالمنفصل.

الوجه الثاني: في الفرق بين الاستثنـاء والتخصيص: أن(٣) الاستثناء يتطرق(٤) إلى النَّص، كقوله: أنتِ طالقٌ ثلاثاً إلا واحدة، وله عليَّ عشرةٌ إلا

(*) انظر: «الإحكام» لابن حزم ٣/١٠ ـ ٢٦، و«العدة في أصول الفقه» ٢/٦٥٩ ـ ٦٧٨، و «الإحكام» للآمدي ٢/٤١٦ ـ ٤٥٢، و «المستصفى» ٢/١٦٣ ـ ١٨٠، و«الوصول إلى الأصول» ١/٢٤٠ ـ ٢٥٧، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٣٧ ـ ٢٥٨، و«المسودة» ص ١٥٢ ـ ١٦٠، و«الإبهاج» ٢/١٤٤ ـ ١٥٧، و«نهاية السول» ٢/٤٠٧ ـ ٤٣٧، و«التمهيد» ص٣٨٥ ـ ٤٠٠، و«حاشية التفتازاني» ٢/٢٠ ـ ٣١، و«التقرير والتحبير» ١/٢٦٣ ـ ٢٧٤، و«تيسير التحرير» ١/٢٩٧ ـ ٣٠٧، و«فواتح الرحموت» ١/٣١٦ ـ ٣٣٩، و«نزهة الخاطر» ٢/١٧٤ ـ ١٨٩.

(١) في (آ): «وتأتي».

(٢) في (آ) و (ب): «فهو».

(٣) ليست في (آ و ب و هـ).

(٤) في (ب): «تطرق».

ثلاثةً، «ولِلَّهِ تسعةٌ وتِسْعُونَ اسماً، مئة إلا واحداً»[1]، بخلاف التخصيص بغير الاستثناء؛ فإنَّه لا يصحُّ في النص، وإنما يصح في العامِّ، ودلالتُه ظنِّية كما سبق، فإذا قال: أكرمِ الرجالَ، ثم قال: لا تُكْرِمْ زيداً؛ كان ذلك تخصيصاً، لأن دخول زيد في الرجال بالنظر إلى إرادة المتكلم مظنون لا مقطوع، ولو نص على أسماء الرجال، فقال: أكرم عمراً وبكراً وبشراً وخالداً وجعفراً وزيداً؛ حتى أتى على أسمائهم، ثم قال: لا تكرم زيداً؛ لم يكن ذلك تخصيصاً بل نسخاً، وذلك لأن التخصيصَ يُبين أن مدلولَ[2] اللفظ الخاصِّ ليس مراداً من اللفظ العام الذي هو محتملٌ لإرادته وعدمِها وذلك صحيح مفيد. أما إذا نصَّ على إرادةِ مدلولِ لفظٍ كزيدٍ أو غيرِه من الرجال، لم يصحَّ بعد ذلك أن[3] يُبين أنه غيرُ مرادٍ له لإفضائه[4] إلى التناقضِ، بل يكون نسخاً؛ لأن التناقض من لوازمه.

قوله: «ويُفارِقُ النسخَ في الاتصال، وفي رفعِ حكم بعضِ[5] النَّصِّ، وفي منع دخولِ المستثنى على تعريفه الثاني».

هذا بيانُ الفرق بينَ الاستثناءِ والنسخ، وذلك من وجوه:

أَحَدُها: أن الاستثناءَ يُشترط فيه الاتصالُ كما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى، والنسخُ لا يُشترط اتصالُه، بل يشترطُ تراخيه كما مَرَّ. وسَبَبُ الفرقِ أن الاستثناءَ لا يَسْتَقِلُّ بنفسه، بخلافِ النَّاسِخِ مع المنسوخِ؛ فإنَّه يستقل بنفسه، وينافي المنسوخَ، فاتصالُه به يكون تهافتاً.

---

(١) روى البخاري (٢٧٣٦) و(٦٤١٠) و(٧٣٩٢)، ومسلم (٢٦٧٧)، وابن ماجه (٣٨٦٠)، وأحمد ٢/٢٥٨ و ٤٩٩ من حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «إنَّ لِلَّهِ تسعةً وتسعين اسماً مئة إلا واحداً، من أحصاها، دَخَلَ الجنة».

(٢) في (ب): «يبين أن يقال: مدلول».

(٣) في (ب): «أنه».

(٤) في (و) و (هـ): «لاقتضائه».

(٥) في البلبل المطبوع: «رفع بعض حكم».

الوجهُ الثاني: أنَّ الاستثناء إنما يرفعُ حُكْمَ بعضِ النصِّ، ولا يَصِحُّ أن يكونَ مستغرقاً، والنسخ يجوز أن يرد على جميع حكم النص فيرفعه، فيصح أن يوجب أربع ركعات، ثم ينسخها بأنَّ يقول: لا تُصلوها، ولا يَصِحُّ أن يقولَ: صلُّوا أربعاً إلا أربعاً أو إلا ثلاثاً كما سيأتي إن شاء اللَّهُ تعالى.

وها هنا تحقيقانِ:

أَحَدُهُما: قولُنا: الاستثناء يرفع حكم بعض النص تجوُّزٌ باعتبارِ دخول المستثنى في المستثنى منه لفظاً، وإلا فالاستثناءُ في التحقيق بيان لأنه أَحَدُ المخصصات.

الثاني: قولي: والنسخُ يجوزُ أن يرفع حكم[1] جميع النَّصِّ؛ أجودُ مِن قول الشيخ أبي محمد: إن النسخَ يرفع جميع حكم النَّصِّ، لأن النسخ[2] قد يرفع جميعَ حكمِ النَّصِّ، وقد يرفع بعضَه، كما نسخ خمس رضعات من عشر[3]، وكما إذا نسخ الوجوبُ يبقى[4] الجوازُ، وهو بعضُ حكمِ النص.

ويتعلَّقُ بهٰذا إشكالٌ خَطَرَ لي على الفرق بين النسخ[5] والتخصيص ولم يتحقق لي الجَوَابُ عنه، وهو أن يُقالَ: إذا جَازَ وُرُودُ النسخِ والتخصيصِ على بَعْضِ حكم النَّصِّ اشتبها، فبماذا يُفرَّقُ بينهما؟ فإنْ قيل: بأن النَّسْخَ رفع، والتخصيص بيان.

قلنا: صورتُهما[6] ها هنا مشتبهة، فلا يُعرف أيُّهما الرفعُ من البيانِ.

فإن قيل: يُفَرَّقُ بينهما بأنَّ النسخ يكون بعد العمل بالنص، والتخصيص

---

(١) لفظ «حكم» سقط من (آ).

(٢) في النُسخ: «النص»، وفي هامش (آ): صواب: «أن النسخ».

(٣) رواه مالك في «الموطأ» ٢/٦٠٨، ومسلم (١٤٥٢).

(٤) في (و): «بنفي الجواز».

(٥) في (و): «النص».

(٦) في (آ و ب و و): «صورتها».

قبلَه. فإذا قيلَ لنا: اقتُلُوا المشركينَ، ثم قيل لنا: لا تقتلوا أهلَ الكتاب؛ فإن كان ذلك قبلَ قتالنا للمشركين، كان تخصيصاً، وإن كان بعدَه، كان نسخاً لبعضِ الحكم.

قلنا: فالنسخُ قد بينا جوازه قبل الامتثال، وبتقدير ذلك يعودُ الإشكالُ، فإنه إذا[1] قال لنا[2]: صوموا شهرَ المُحَرَّمِ، ثم قال لنا قبلَ دخول المحرم: لا تصوموا منه غيرَ عشرين يوماً؛ لم نعلم هذا تخصيصاً، أو نسخاً للبعض.

الوجهُ الثالثُ: أن[3] الاستثناء مانع، والنسخ رافع. وبيانُه أن الاستثناءَ يمنع دخولَ المستثنى[4] تحت لفظِ المستثنى منه على تعريفه الثاني؛ وهو أن الاستثناءَ لفظ مُتَّصِلٌ يدلُّ على أن مدلولَه غَيْرُ مرادٍ بالقول الأول، والنسخ يرفعُ ما دخل تحتَ لفظ المنسوخ. وقد بَيَّنَّا أن النزاعَ في تعريفِ الاستثناءِ بالإخراج وغيره لفظيٌّ أو قريبٌ منه، وحينئذٍ يكونُ الفَرْقُ المذكورُ بَيْنَ الاستثناءِ والنسخ مطلقاً[5] على كلا التعريفَيْنِ للاستثناء، فلا يظهر لقوله على تعريفه الثاني كبيرُ فائدةٍ.

- تنبيه: يشتمِلُ على ما هو كالتكملَةِ لما ذكرنا[6]، وذلك أن بين التخصيص والنسخ جامعاً وفارقاً:

أما الجامعُ، فهو أنَّ كُلَّ واحدٍ منهما قد يُوجب تخصيصَ الحكم ببعض مدلولِ اللفظِ كما سَبَقَ.

والفارقُ مِن وجوه:

أَحَدُهَا: أن التخصيصَ بَيَّنَ أن مدلولَ اللفظ الخاص لم يكن مراداً مِن

---

(١) كلمة «إذا» ساقطة من (آ).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) ساقطة من (آ).

(٤) في البلبل المطبوع: «منع معنى دخول المستثنى».

(٥) هكذا وردت في الأصول، ولعلها: «لفظياً» كما يقتضيه السياق.

(٦) في (ب) و (هـ): «لما ذكره».

لفظ العام الدالِّ[1] عليه، بخلافِ المنسوخ، فإن مدلولَه كان مراداً بالحكم[2]، ثم رفع بالنسخ.

وثانيها: أنَّ التخصيصَ لا يرد على الأمرِ بمأمورٍ واحدٍ، نحو: أكْرِمْ زيداً، إذ ليس بعام، والنسخ يرد على ذلك.

وثالثها: أن التخصيصَ لا يجوز حتى لا يبقى من العام شيء، بل لا بُدَّ أن يبقى واحدٌ أو جمعٌ كما سبق، والنسخُ يجوز أن يرفع جميعَ مدلولِ النَّص.

ورابعُها: أن التخصيص قد يكونُ بغير خطاب الشرع، كالإجماع ودليلِ العقل والحِسِّ كما سبق، والنسخُ لا يكون إلا بخطابِ الشرع، أو ما قام مقامه.

وخامِسُها: أن دليلَ التخصيصِ قد يكونُ متقدم[3] الوجودِ على ما يُخصِّصُهُ، بخلافِ دليل النَّسْخِ، فإنَّه يُشترط[4] تأخيرُه.

وسادسُها: أنه لا يجوز تخصيصُ شريعة بشريعةٍ أُخرى، ويجوزُ نسخُها بها، كما ثبت من تناسُخِ الشرائع.

وسَابِعُها: أنَّ التخصيصَ أعمُّ مِن النسخ، لأنَّ التخصيصَ بيانٌ، والنسخ رفعٌ، ورفعُ الحكم يستلزمُ البيانَ، والبيانُ لا يستلزمُ رفعَ الحُكم.

وثامنُها: أن التخصيصَ لا يكونُ إلا قَبْلَ العمل لأنَّه بيان، وتأخيرُ البيانِ عن وقتِ العمل لا يجوز، والنسخ يجوزُ قبل العملِ وبعدَه.

---

(١) في (ب): «الدلالة».

(٢) في (ب): «للحكم».

(٣) في (ب): «مقدم».

(٤) في (هـ): «لا يشترط».

ويُشترطُ للاستثناءِ الاتصالُ المعتادُ كسائرِ التوابعِ، خلافاً لابنِ عباسٍ، وأجازَهُ عطاءٌ والحسنُ ما دامَ في المجلسِ؛ وأومأَ إليهِ أحمدُ في الاستثناءِ في اليمينِ. وأن لا يكونَ مِنْ غيرِ جنسِ المستثنى منه خلافاً لبعضِ الشافعيةِ، ومالكٍ، وأبي حنيفة، وبعضِ المتكلمين.

لنا: الاستثناءُ إما إخراجُ ما تناوَلَه، أو ما يَصُحُّ أنْ يتناولَه المستثنى منه، وأحدُ الجنسينِ لا يَصحُّ أن يتناولَ الآخرَ.

قالوا: وَقَعَ في القرآنِ واللغةِ كثيراً.

قلنا: يَتَعَيَّنُ حملُه على المجازِ والاتساعِ، لأنَّ ما ذَكَرْنَاهُ قاطعٌ، وجوازُ استثناءِ أحدِ النقدينِ من الآخرِ عندَ بعضِهم استحسانٌ وأَنْ لا يكونَ مستغرقاً إجماعاً. وفي الأكثرِ والنصفِ خلافٌ. واقتصرَ قومٌ على الأقلِّ، وهو الصحيحُ مِنْ مذهبِنا.

* * *

قولُه: «ويُشترط للاستثناء[1] الاتصالُ المعتاد»[2]، إلى آخره، أي: يُشْتَرَطُ لِصحة الاستثناءِ شروط: شروط الاستثناء

أَحَدُهَا: أن يكونَ متَّصِلاً.

وثانيها: أن لا يكونَ مِن غير الجِنْسِ.

وثالثُها: أن لا يَكُونَ مستغرقاً.

وقد ذكرتُ الشروط الثلاثةَ. أما الاتصالُ، فَيُشْتَرَطُ أن يتصل بالمستثنى منه اتصالاً عادياً، بحيث لا يَفْصِلُ بينَهما بكلامٍ أجنبيٍ، ولا بسكوتٍ يُمْكِنُ

(١) في (ب): «الاستثناء».
(٢) ذكر في (هـ) عبارة المختصر بتمامها، وهي: «كسائر التوابع خلافاً لابن عباس، وأجازه عطاء والحسن ما دام في المجلس، وأومأ إليه أحمد في الاستثناء في اليمين».

التكلمُ فيه(١) «كسائر التوابع» اللفظية مِن خبر المبتدأ أو جواب الشـرطِ، والحالِ، والتمييزِ، فكما لا يجوزُ الفصلُ بَيْنَ المبتدأ والخبرِ بالزَّمان، نحو: زيد قائم، ولا بين الشرط وجوابه؛ مثل أن يقول: إن تقم؛ ثم بعدَ زمان يقول: أَقُم، ولا بَيْنَ الحالِ وصاحبها، مثل أن يقولَ: جاء زيد؛ ثم بعد مـدةٍ يقول(٢): راكباً، ولا بَيْنَ المميز والمميز؛ مثل أن يَقُولَ: عندي عِشرون؛ ثم يقول بعد مدةٍ: درهماً أو ثوباً.

كذلك لا يجوزُ الفصلُ بَيْنَ المستثنى والمستثنى منه؛ مثل أن يقول: أنتِ طالق ثلاثاً، ثم يقولُ بَعْدَ مدة: إلا واحدةً، أو يقول(٣): له عليَّ(١) عشرةُ دراهِمَ، ثم يقول بَعْدَ ساعة: إلا دِرْهماً. «خلافاً لابن عباس» إذ حُكِيَ عنه جوازُ كونِ الاستثناءِ منفصلاً، «وأجازه عطاءُ» بنُ أبي رباح، «والحسنُ» البصريُّ، ما دام في مجلس الكلامِ، «وأومأ إليه» (٤أي: إلى انفصالِ الاستثناء٤)، «أحمد في الاستثناء(٥) في اليمين» وهو ظاهرُ كلامِ الخِرَقي حيث قال: وإذا حَلَفَ بيمينٍ، فقال: إن شاءَ اللَّهُ، فإن شاء فعل، وإن شاء (٦ترك ولا كفارة عليه٦)، إذا لم يكن بَيْنَ اليمين والاستثناءِ كلام، فإنَّه إنما جعل المبطل للاستثناء الكلامُ المتخلل بينهما، فَدَلَّ على أن تخلل السكوتِ لا يؤثر، والصحيح الأول، وهو اشتراط الاتصال.

وقد نص الخرقي في باب الإقرار على أن تخلل السُّكوت مبطل حيث قال: وإذا قال: له عليَّ عشرةُ دراهم، ثم سكت سكوتاً كان(١) يمكنه الكلامُ [١٥٢]

(١) ساقطة من (و).
(٢) في (ب) و (و): «ثم يقول بعد مدة».
(٣) لفظ «يقول» سقط من (ب) و (و).
(٤ - ٤) ساقط من (هـ).
(٥) في (ب): «في انفصال الاستثناء».
(٦ - ٦) ليس في (آ و ب و و).

فيه، ثم قال: زُيوفاً أو صِغاراً؛ أو إلى شهرٍ، كانت عشرة جياداً وافيةً حالَّة.

والدليلُ على ذلك ما ذكرناه مِن أن الاستثناءَ تابعٌ، فاشترط اتِّصالُه كسائر التوابع، ولأنه لو جاز انفصالُه، لما انعقد لإمامٍ بيعة، ولا استقرَّ لأحدٍ طلاق، ولا عتقٌ ولا غير ذلك من العقود، لجوازِ أن يُبايع الشخص، أو يُطلّق، أو يعتق، ثم بعد حين يستثني بذكر شرط، فيزولُ عنه لزومُ العقد، كما حُكِيَ أن وزيراً للمنصور كان يُبْغِضُ أبا حنيفة، فأراد أن يُغْرِيَ به المنصورَ، فقال: يا أميرَ المؤمنين، إنَّ أبا حنيفة يُخالف جَدَّك ابنَ عباس في أن الاستثناء المنفصل لا يَصِحُّ، فقال أبو حنيفة: يا أميرَ المؤمنين، إن هٰذا الرَّجُلَ[1] يُريد أن يُفْسِدَ عليك دولَتك، قال: وكيفَ ذلك؟ قال: لأن الاستثناء المنفصلَ لو صح، لجاز لِكل مَنْ بايعك عَامَ أَوَّل أن يستثني الآن أو بَعْدَ مدة استثناءً تَنحلُّ[2] به البيعة من عُنقه، ثم يخرج عليك، فَضَحِكَ المنصورُ، وقال له: الْزَمْ مقالَتَكَ.

ومن الحكايات المضحكة في هٰذا الباب ما حُكِيَ أن رجلاً دخل الكوفةَ، فرأى فيها نخلاً كثيراً، فقال: الطلاقُ لازم لي إن كان في الدنيا نخلٌ أكثر[3] من الكوفة، فلما وصل إلى البصرة رأى نخلاً أكثرَ من الكُوفة، فقال: إلا البصرَة. ولو كان هذا[4] الاستثناء صحيحاً، لما اتَّخذ الناسُ هٰذه الحكاية وأشباهها من المضحكات، وذلك يدل على إجماع الناس عُرفاً والفهم طبعاً[5] على عدم صحةِ الاستثناء المنفصل، واللّٰهُ سبحانه وتعالى أعلمُ.

ـ قوله: «وأن لا يكون» أي: ويُشترط للاستثناء أن لا يكون «مِن غير جنس المستثنى منـه، خلافاً لبعضِ الشافعية ومالكٍ وأبي حنيفة وبعضِ المتكلمين»

---

(١) في (آ) و(ب): «رجل».
(٢) في (آ) و (ب): «تحل».
(٣) في (آ): «أكثر نخلاً من الكوفة».
(٤) ليست في (آ و ب و هـ).
(٥) في (هـ): «قطعا».

حيث صحَّحُوا الاستثناءَ من غير الجنس. وحكاه الآمِدِيُّ عن القاضي أبي بكر وبعض النُّحاة، واختار هو الوقفَ على عادته في كثير من مسائلِ الخلاف.

قلتُ: القائلُ بصحة الاستثناء من غير الجنس؛ إن أراد صحَّتَه مجازاً، فلا نِزَاعَ فيه، وإن أراد صحته حقيقة فَممنوع[1]، والحقُّ خلافَه.

«لنا» على عدم الصحةِ أن «الاستثناءَ إما إخراجُ ما تَنَاوَلَه» المستثنى منه، «أو» إخراجُ «ما يَصِحُّ أن يتناولَه المستثنى، وأحد الجنسين لا يصح أن يتناوَلَ[2] الآخرَ» فلا يَصِحُّ استثناؤُه منه.

وكذلك إن عرَّفنا الاستثناءَ بأنه قولٌ مُتَّصِلٌ يدل على أن مدلولَه غيرُ مراد بالأوَّلِ لا يَصِحُّ استثناءُ غير الجنس أيضاً، لأنَّ أَحَدَ الجنسين لا يصح أن يكونَ مراداً مِن لفظ الآخر حتى يكونَ الاستثناءُ دليلاً على عَدَمِ إرادته منه.

مثالُ ذلك أن لَفْظَ القومِ لا يتناولُ الحِمَارَ، ولا يَصِحُّ تناولُه إيَّاه، ولا إرادته منه حتى يصحّ أن يُقال على جهة الحقيقة: قام القومُ إلا حماراً. أما جوازُه مجازاً، فلا نِزَاعَ فيه.

قوله: «قالوا» أي: المجوزون الاستثناء[3] من غير الجنس احتجوا على جوازه بأنَّه قد «وقع في القرآن واللغة كثيراً» والوقوعُ دليلُ الجواز، وبيانُ الوقوعِ قولُه سبحانه وتعالى: ﴿لا يَسْمَعُوْنَ فِيْهَا لَغْواً إلَّا سَلَاماً﴾ [مريم: ٦٢]، والسَّلام ليس من جنس[4] اللغو، وقوله تعالى: ﴿لا تأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، والتجارةُ ليست من جنس المال، لأنَّ المالَ هو الأعيانُ، والتجارةُ التَّصَرُّفُ في تلك الأعيانِ، وقوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ، إلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَىٰ﴾

---

(١) في (آ و ب و هـ): «ممنوع».
(٢) في (ب) و (و): «يتناوله».
(٣) في (آ) و (ب): «للاستثناء».
(٤) في (ب): «والسلام من غير جنس».

[الليل: ١٩ و ٢٠]، وابتغاء وجه ربه[1] ليس من جنسِ النعمة.

وقال الشاعر[2]:

[وَقَفْتُ فِيهَا أُصَيْلانـاً أُسَائلهـا عَيَّتْ جواباً] وما بالرَّبْعِ مِنْ أَحَـدِ
إلاَّ أواريَّ [لأيـاً مـا أبـيـنـهـا والنؤيُ كالحَوْضِ بالمظلومَةِ الجَلَدِ][3]

والأواريُّ هي التي تُسَمَّى الطوائِلَ، وليس من جنس أحدٍ.

---

(١) في (آ) عبارة زائدة وهي: وابتغاء وجه ربه الأعلى.

(٢) هو زياد بن معاوية الذبياني المضري أبو أمامة من فحول شعراء الجاهلية من أهل الحجاز كانت تضرب له قبة من جلد أحمر في سوق عكاظ، فتقصده الشعراء، فتعرض عليه أشعارها، وكان الأعشى وحسان والخنساء ممن يعرض شعره على النابغة، وكان أبو عمرو بن العلاء يفضله على سائر الشعراء في «طبقات فحول الشعراء» ٥٦/١: وقال من احتج للنابغة: كان أحسنهم ديباجة شعر، وأكثرهم رونق كلام، وأجزلهم بيتاً، كأن شعره كلام ليس فيه تكلُّف، والمنطق على المتكلم أوسع منه على الشاعر، والشعر يحتاج إلى البناء والعروض والقوافي، والمتكلم مطلق يتخير الكلام، وإنما نبغ بالشعر بعدما أسن واحتنك، وهلك قبل أن يُهْتِرَ.

(٣) البيتان من قصيدة مطلعها:

يـا دارَ مَيَّـةَ بـالعَلْيَـاء فـالسَّـنَـدِ أَقْوَتْ فطالَ عليهـا سـالف الأبـد

وهي في ديوانه ص ٢٥ ـ ٣٢ وتعد من أجود قصائده، مَدَح بها النعمان بن المنذر ملك الحيرة، وتنصَّل بها عما قذفوه به، واعتذر له. ولحسنها، ألحقها أبو جعفر النحاس والخطيب التبريزي وغيرهما بالجاهليات السبع.

وقد أنشدهما سيبويه ٣٢١/٢، والفراء في «معاني القرآن» ٢٨٨/١، والزجاج في «معاني القرآن وإعرابه» ٧٦/٢، والمبرد في «المقتضب» ٤١٤/٤، وابن يعيش في «شرح المفصل» ٨٠/٢، والطبري ١٨٣/١٠ و ١١٤/٩.

قال الأعلم الشنتمري: وقوله: «وقفت فيها...» وصف أن دار ميَّة خلت من أهلها، فسألها توجعاً وتذكراً لمن حَلَّ بها، فلم تُجبه، إذ لا يجيب بها ولا أحد فيها إلا الأواري، وهي محابس الخيل، واحدها آري، وهو من: تأريت بالمكان: إذا تحبست به، واللأي: البطء، والمعنى تبينها بعد بطء لتغيرها، والنؤي: حاجز حول الخباء يدفع عنه الماء ويبعده، وهو من نأيت إذا بعدت، وشبهه في استدارته بالحوض، والمظلومة: أرض حفر فيها الحوض لغير إقامة، لأنها في فلاة، فظلمت بذلك، وإنما أراد أن حفر الحوض لم يعمق، فذلك أشبه للنؤي، ولذلك جعلها جلداً، وهي الصلبة.

والشاهد في قوله: «إلا أواريَّ» بالنصب على الاستثناء المنقطع، لأنها من غير جنس الأحدين، والرفع جائز على البدل من الموضع، والتقدير وما بالربع أحد إلا الأواريُّ على أن يجعل من جنس الأحدين اتساعاً ومجازاً. وانظر «خزانة الأدب» ١٢١/٤ ـ ١٣٠ للبغدادي.

وقال الآخر[1]:

يـا ليتني وأَنْتِ يـا لَميسُ   في بَلْدَةٍ لَيْسَ بِهَـا أَنِـيسُ

إلا اليَعَافِيرُ وإلاَّ العِيسُ[2]

---

(١) هو عامر بن الحارث النميري شاعر، وَصَّاف، أدرك الإسلام، وسمع القرآن، واقتبس منه كلمات وردت في شعره:

وأدرَكْنَ أعجـازاً من الليـل بعـدما   أقـام الصـلاةَ العـابـدُ المُتـحنِّفُ

ومـا أُبْنَ حتى قُلْنَ يـا ليت أننـا   تـرابٌ وليت الأرض بالنـاس تُخْسَفُ

ولقب جرانَ العود، لقوله يخاطب امرأتيه:

عَمَـدْتُ لِعَـوْدٍ فالتَحَيْتُ جِـرانَـه   ولَلْكيسُ أمضى في الأمـور وأنجـحُ

خـذا حـذراً يـا ضُـرَّتيَّ فـإنني   رأيتُ جِرانَ العـودِ قـد كـانَ يصلُحُ

والجران: باطن العنق الذي يضعه البعير على الأرض إذا مدَّ عنقه لينامَ، وكان يعمل منه الأسواط، فهو يهددهما. والعود: المُسِنُّ من الإبل.

انـظر «الشعر والشعـراء» ص ٣٦٩ - ٣٧٠، و«الأنسـاب» ٣/٢١٧ - ٢١٨، و«خـزانـة الأدب» ١٠/١٨ - ١٩، ومقدمة ديوانه.

(٢) الرجز ورد هكذا في «أبيات المعاني» ص ٥٨ للأشنانذي سعيـد بن هارون، و«مجالس ثعلب» ص ٢٦٢، وهو دون البيت الأول، ولفظ الثاني:

وبلدة ليسَ بها أنيسُ

في سيبويه ٢/٣٢٢، و«معاني القرآن» للفراء ١/٢٨٨، و«مجاز القرآن» ١/١٣٧، والطبري ٩/٢٠٣، وابن يعيش ٢/٨٠ و١١٧ و٧/٢١ و٨/٥٢، و«المقتضب» ٤/٤١٤، وهو في ديوانه ص ٥٢، وروايته فيه:

قـد نـدع المـنـزل يـا لـميسُ   يَـعْتَسُّ فـيـه السَّبُـعُ الجَـرُوسُ

الـذئـبُ أو ذو لِـبَـدٍ هـمـوس   بَـسَـابِـسَـاً لـيس بـه أنـيسُ

إلا الـيـعـافـيـرُ وإلا الـعـيسُ   وبـقـر مُـلَمَّـعٌ كُـنُـوسُ

كأنما هن الجواري الميسُ

لميس: اسم امرأة، ويعتسُّ: يطلب بالليل ما يأكله، والجروس - بالجيم -: فعول من الجرس، وهو الصوت الخفي، والذئب بدل من السبع، وذو لِبَدٍ: الأسد، ولِبَد - بكسر ففتح - جمع لبدة - بكسر فسكون - وهو ما بين كتفيه من الوبر المتلبد، والهموس: الخفيف الوطء. وبسابس: جمع بسبس، وهو القفر، وأما رواية: «وبلدة» فإن البلدة هنا هي الأرض القفر التي يأوي إليها الحيوان، واليعافير: جمع يعفور، وهو ولد الظبية، وولد البقرة الوحشية أيضاً، والعيس: إبل بيض يخالط بياضها شقرة، جمع أعيس، والأنثى عيساء. والملمَّع: الذي فيه لمع جمع لمعة، وهو بياض وسواد، والكُنُوس: المتخذة كناساً، والكناس: مأوى الظباء وبقر الوحش، والميس: جمع ميساء، وهي التي تختال وتتبختر في مشيتها كالعروس.

=

واليعافيرُ والعيسُ ليس من جنس الأنيس، فبان بذلك كُلِّه صحةُ الاستثناء من غير الجنسِ؛ لوقوعه[1] في الكتاب العزيز، واللغةِ الفصيحة.

قوله: «قلنا»، إلى آخره، أي: قلنا في جواب هٰذا أنَّه «يتعيَّنُ حملُه على المجازِ[2] والاتِّساعِ» وليس محل النزاع، «لأن ما ذكرناه» مِن دليل الامتناع «قاطِعٌ» وما ذكرتموه محتمل لتردُّدِه بين احتمال الحقيقة والمجاز، والقاطع مُقَدَّمٌ على المحتمل، على أن جميعَ ما ذكرتموه أو أكثره يمكن تخريجه على أنه[3] استثناء من الجنس.

أما الآيةُ الأولى؛ فلأنَّ اللغو والسلامَ يجمعهما جنسُ الكلامِ، فكان الاستثناء فيها[4] من الجنس بهذا الاعتبارِ.

وأما الثانيةُ؛ فتقديرُها: إلا أن تَكُونَ أموالاً ذات[5] تجارة. وأما كونه في تجارة[6]، فهو استثناءُ مالٍ من مالٍ، وهو استثناءٌ من الجنس.

وأما الثالثةُ؛ فابتغاء وجه ربه مستثنى مِن جنس الغَرَضِ الَّذي دَلَّ عليه سياقُ الآية، فتقديرُها: الذي يُؤتي مالَه يَتزَكَّى ولا غَرَضَ له في إنفاقِ ماله إلا ابتغاءَ وجهِ رَبِّه غرض من الأغراضِ والمقاصد الصالحة، فهو استثناءٌ من الجنسِ.

وأما اليعافيرُ والعيسُ، فيحصل بها الأنس الجامع بينَهما وبَيْنَ الأنيس إن

= قال البغدادي: ورأيتُ في «أمالي ثعلب» ٣٨٤: هذا الرجز غير معزو لأحد:

دارٌ لليلى خلق لبيسُ ليس بها من أهلها أنيسُ
إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ وبقر مُلَمَّع كُنُوسُ

(١) في (آ و ب و هـ): بوقوعه.

(٢) هكذا وردت ولعلها: «أو الاتساع» الذي يقصد به المسامحة في التعبير.

(٣) لفظ «أنه» سقط من (آ).

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (آ) و (هـ): «دارت».

(٦) في (ب): تحرفت إلى: «أو مأكولة في تجارة».

أُرِيدَ به[1] الإنسان، وإن أُريد بالأنيس ما حَصَلَ به أنسٌ، فهو جنس عام دخل فيه اليعافيرُ والعيسُ وغيرهما، ولا إشْكَالَ.

وأما الأوارِيُّ فقال الأصمعي: هي الأواخي من وَتِدٍ أو حَبْلٍ يُدَقُّ في الأرض وتشد إليه الدابَّةُ.

قلتُ: فإذن هي مِن متعلقات ما يُستأنسُ به، وهي الدَّواب، فأجرى عليه حكم الأنيس[2] مجازاً.

وأهلُ العربيةِ يُسمونَ الاستثناءَ من غير الجنس منقطعاً، ويُقـدرون إلا فيه بمعنى لكـن، لاشتراكهما في معنى الاستدراكِ، لأنَّ لكـن موضوعةٌ له يَسْتَدْرِكُ[3] بها المتكلمُ خللاً وقع في كلامه أو غيره، وكـذلك إلا يُسْتَدْرَكُ بها نحو ذلك على ما سيأتي[4] بيانُه إن شاء اللَّهُ تعالى.

قوله: «وجوازُ استثناء أحد النقدين مِن الآخر عندَ بعضهم استحسان».

هذا جوابُ عن سؤالٍ مُقَدَّرٍ، وتقديرُه[5]: كيف تمنعون الاستثناءَ من غير الجنسِ، وتُجيزون استثناءَ الذهب من الوَرِقِ؛ والورِق من الذهب، وهما جنسان؟ وقد نص على ذلك الخرقي في «المختصر».

وتقريرُ الجوابِ أن في صحة استثناء أحدِ النقديْنِ من الآخر خلافاً بَيْنَ العُلماءِ، وهو قولان لأحمد رضي الله عنه، فإن منعناه على أحدِ القولين، لم يرد علينا، وإن صححناه، فهو استحسانٌ[6] مستثنى عن الدليلِ.

وَوَجْهُ الاستحسانِ أنَّ الذهبَ والفِضَّةَ هما أثمانُ المبيعـات[7]، وقِيمُ

---

(١) في (آ و ب و هـ): «بها».
(٢) في (آ): «الأنس».
(٣) في (و): «ليستدرك».
(٤) في (آ): «يأتي».
(٥) في (آ): «وتقريره».
(٦) في (ب): «استثناء».
(٧) في (آ): «المبيعة».

المتلفاتِ، وأُروشُ الجنايات، ومقاصدهما واحدة، فينزلا لذلك منزلة الجنس الواحد(١). وأما نص الخرقي (٢على ذلك٢) في «المختصر»، فهٰذا وَجْهُهُ، وقد صَدَّرَ ذلك بقوله: ومن أقر بشيء واستثنى من غير جنسه، كان استثناؤه باطلاً إلا أن يستثنيَ عيناً من وَرِقٍ أو وَرِقاً من عَيْنٍ، فنصَّ على امتناع الاستثناءِ من غير الجنسِ، واستثنى منه الصورةَ المذكورةَ استحساناً، وهُوَ أَحَدُ القولَيْنِ في المذهب.

ويُفيدُ الخلافُ في هذا الشرطِ أنه لو قال: له عندي مئة درهم إلا ثوباً، أو: إلا شاةً أو غيرها من المتقوّمات؛ بَطَلَ الإقـرارُ عندنـا، وصَحَّ عنـدَ المخالف، ويَلْزَمُه مئةً إلا قيمة ثوبٍ؛ لاشتراكِ المستثنى والمستثنى منه في جنس المالية، وما يقع في المستثنى من جهالة تُزَالُ بالوساطة أو(٣) الصلح.

قلتُ: وهٰذا راجعٌ إلى الاستثناءِ من الجنس، غَيْرَ أنَّه الجنسُ البعيد.

فحاصِلُ الأمرِ أن الاستثناءَ من الجنس القريب يصح إجماعاً كاستثناء درهم من دراهم أو دينار من دنانير، والاستثناء من الجنس البعيدِ كالثوب ونحوه من الدراهم باعتبار جنس المال محل الخلاف، ومنه استثناءُ أَحَدِ النقدين من الآخرِ لاختلافِ الجنسِ حقيقة، غَيْرَ أنَّ صحته أقربُ من غيره لتقاربِ(٤) مقاصد النقدين كما سَبَقَ، واللَّهُ تعالى أعلمُ.

ـ قوله: «وأن لا يكونَ مستغرقاً إجماعاً»(٥)، إلى آخره. أي: ويُشْتَرَطُ لِصحة الاستثناءِ «أن(٦) لا يكونَ مستغرقـاً» فإن كـان مستغرقـاً نحو: لـه

---

(١) ساقطة من (آ و ب و هـ).
(٢ ـ ٢) ليس في (آ).
(٣) في (آ و ب و هـ): «والصلح».
(٤) في (آ): «لتفاوت».
(٥) في (هـ) بقية عبارة المختصر: «وفي الأكثر والنصف خلاف، واقتصر قوم على الأقل، وهو الصحيح من مذهبنا».
(٦) في (آ): «أي لا يكون».

عليَّ[1] عشرة إلا عشرةً، بَطَلَ «إجماعاً[2]» وفي الأكثر والنصف» نحو: له علي عشرةٌ إلا ستةً، أو: إلا خمسةً ـ «خلافٌ. واقتصر قومٌ على الأقلِّ» أي: على صحة الاستثناء[3] الأقل، نحو: له عليَّ[1] عشرةٌ إلا أربعةً، «وهو الصحيح من مذهبنا».

قال صاحبُ[4] «المحرَّر» من أصحابنا: يَصِحُّ استثناء الأقلِّ دونَ الأكثر في عَدَدِ الطلاق والمطلقات والأقاريرِ نصَّ عليه. وفي النصف وجهان، وقيل: يصح[5] في الأكثر أيضاً.

قلتُ: المصحِّحُ لاستثناء الأكثر هُمْ أكثرُ الفقهاء والمتكلمين، والمانعُ منه أصحابُنا وبعضُ الفقهاء والقاضي أبو بكر في آخر أقوالِه. قال الآمدي: وقد استقبح بعضُ أهلِ اللغةِ استثناءَ عَقْدٍ صحيحٍ، واختارَ هو الوقفَ.

قلتُ: مثال استثناء[6] العقد الصحيح: له سبعون إلا عشرةً.

ـ ولْنَذْكُرْ توجيهَ الأقوالِ المذكورة:

أما عَدَمُ صِحَّةِ الاستثناء المستغرِق؛ فلإفضائه إلى العَبَثِ وكونه نقضاً كلياً

(١) لفظ «عليَّ» سقط من (آ) و(هـ).

(٢) في (ب): «إجماعاً... إلخ».

(٣) في (ب) و(و): «استثناء».

(٤) هو الإمام الفقيه، المقرىء، المحدث، المفسر، شيخ الحنابلة في عصره مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبدالله بن الخضر بن محمد بن علي الحراني، جدُّ شيخ الإسلام ابن تيميَّة المتوفى سنة ٦٥٢ هـ.

قال الذهبي: كان الشيخ مجد الدين معدوم النظير في زمانه، رأساً في الفقه وأصوله، بارعاً في الحديث ومعانيه، له اليد الطولى في معرفة القرآن والتفسير، وصنف التصانيف، واشتهر اسمه، وبعد صيتُه، وكان فردَ زمانه في معرفة المذهب، مفرط الذكاء، متين الديانة، كبير الشأن.

انظر «معرفة القراء الكبار» ٢/٦٥٣ ـ ٦٥٥ للذهبي، وكتابه «المحرر» مطبوع في مجلدين في مطبعة السنة المحمدية بمصر سنة ١٣٦٩ هـ. قال الشيخ عبد القادر بدران في «المدخل» ص ٤٣٣: حذا فيه حذو «الهداية» لأبي الخطاب، يذكر الروايات، فتارة يرسلها، وتارة يبين اختياره فيها.

(٥) ليست في (آ).

(٦) لفظ «استثناء» سقط من (آ).

للكلام، ورجوعاً عن الإيجاد إلى الإعدام، فعلى هٰذا يلغو الاستثناءُ، ويلزم [٣ المستثنى، فإذا قال: لَهُ عَلَيَّ عشرةٌ إلا عشرة، أو: أنتِ طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً؛ لزمه عشرة، وطلقت ثلاثاً.

وأما وجهُ الخِلاف في استثناء الأكثر؛ فَمَنْ صَحَّحَهُ، احتجَّ بوجوه:

أَحَدُهَا: قولُه سبحانه وتعالى حكاية عن إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُم أَجْمَعِين، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُم المُخْلَصِين﴾ [ص: ٨٢ و٨٣]، وقال سبحانه وتعالى في آية أخرى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِم سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، فاستثنى في الأُولى العِبَادَ المخلصين من بني آدم، وفي الثانية الغاوين مِن العِباد، وأيّهما كان الأكثر[١] حَصَلَ المقصودُ.

ولتقرير الدليل مِن ذلك وجه آخر، وهو أنه سبحانه وتعالى استثنى الغاوين من العِبَادِ، والغاوون أكثرُ؛ بدليل[٢] قولِه عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُم شَاكِرِين﴾ [الأعراف: ١٧]، ﴿بَلْ أَكْثَرُهُم لا يَعْقِلُون﴾ [العنكبوت: ٦٣]، ﴿لا يُؤْمِنُون﴾ [البقرة: ١٠٠].

الوجه الثاني: قولُ الشاعر:

أَدُّوا الَّتي نَقَصَتْ تِسعينَ[٣] مِنْ مِئَةٍ
ثم ابْعَثُوا حَكَماً بالحقِّ قَوَّامَا[٤]

---

(١) في (آ و ب و هـ): «أكثر».
(٢) قوله: «بدليل» سقط من (ب).
(٣) في (آ): «عشرين»، وهو خطأ.
(٤) البيت من قصيدة لأبي مُكْعِت أخي بني سعد بن مالك، وهي:

إنَّ الذينَ قتلتُم أمْس سَيِّدَهم ... لا تَحْسَبُوا لَيْلَهُم عن ليلكم ناما
من يُولهم صالحاً نُمْسِك بجانبه ... ومن يُضِمْهُم فإيَّانا إذن ضاما
أدُّوا الذي نقصت سبعين من مئة ... أو ابعثوا حكماً بالحقِّ علَّاما
أو آذنونا بحربٍ نأتِكم سَحَراً ... حربٌ تُغادِرُ تحت النقع أقواما
أبلغ بني مالكٍ عني مُغَلْغَلَةً ... أنَّ السِّنَان إذا ما أُكْرِهَ اعتاما

وقوله: «أدوا الذي...» أي: أدونا مئة كاملة، فإذا وضعت سبعين من مئة، بقيت ثلاثون، فكأنه:

وهو معنى قوله: مئة إلا تسعين، وهو استثناءُ الأكثر.

الوجه الثالثُ: أن الاستثناء يرفع بعض ما دَلَّ عليه اللفظُ، فجاز في الأكثرِ، كالتخصيص.

ـ ومن منع استثناءَ الأكثر، احتجَّ بما سيأتي إن شاء اللَّهُ تعالى في توجيه الاقتصار على الأقل، وإذا اتَّجه الخلافُ في استثناءِ الأكثرِ؛ كان في استثناء النصف أوجه، ولأنَّ الأكثرَ والنِّصفَ واسطتان بين استثناءِ الأقل والمستغرق، وقد بينا في هذا الكتابِ وغيره أن الوسائطَ يَتَّجِهُ فيها الخلافُ لنزوعها بالشَّبَهِ إلى الأطرافِ.

ومن اقتصرَ على صحة استثناء الأقلِّ؛ احتج بأن الاستثناءَ على خلافِ الأصلِ كسائر التخصيصات خُولِفَ في الأقلِّ لِعموم الحاجةِ إليه، إذ المتكلمُ قد يَغْلَطُ[1] أو ينسى، فيحتاجُ إلى الاستدراك بالاستثناء، وإنما يقع السهو والغلطُ في الأقلِّ غالباً، إذ العاقلُ إنما يغلط في المئة بعشرة إلى أربعين، أما[2] غلطُه بخمسين إلى تسعين[3]، فنادرٌ جداً، ومن يغلط بذلك، لا يكاد يُعَدُّ عاقلاً، بل هو إما مجنون أو مغفَّل، وإذا لم تدعُ الحاجةُ إلى ما[4] سوى الأقل؛ وَجَبَ الاقتصارُ عليه، مع أنَّ أئمة اللغة نَصُّوا على امتناع غيره.

= قال: أدُّوا الدية التي التزمتم منها سبعين من مئة.

وكان من خبر الشعر أن غلاماً من بني سعد بن ثعلبة، وغلاماً من بني مالك بن مالك خرجا في إبل لهما، ومع السعدي سيف له، فقال المالكي: والله ما في سيفك هذا خير، ولو ضربت به، عنقي ما قطعه، قال: مُدَّ عنقَك، قال: ففعل، فضرب السعديُّ عنقه، فقطعه، فخرجت بنو مالك بن مالك، وأخذوا السعدي، فقتلوه، فاحتربت بنو سعد بن ثعلبة وبنو مالك، فمشت الشعراء بينهم، فقال سعد ابن ثعلبة: لا نرضى حتى نُعطى مئة في صاحبنا، ويُعطى بنو مالك سبعين، فغضب لهم بنو أسد بن مالك، فقال أبو مُكْعِتٍ أخو بني سعد بن مالك الأبياتَ. انظر «شرح شواهد المغني» ٧/٢٢٩ ـ ٢٣٠ للبغدادي و«أمالي ابن الشجري» ١/٣٢٢.

(١) في (هـ): «قد تعطل».

(٢) في (ب): «إنما».

(٣) في (آ): «عشرين».

(٤) ليست في (آ و ب و هـ).

قال الزجَّاجُ: لم يأتِ الاستثناءُ إلا في القليل من الكثيرِ. وقال ابنُ جنِّي: لو قال قائل: مئة إلا تسعة وتسعين؛ لم يكن متكلِّماً بالعربية، وكان كلامُه عِيّاً[1] ولُكنة. وقال القتيبي[2]: صمت الشهرَ كُلَّه إلا يوماً واحداً، ولا يُقَالُ: صمته إلا تسعةً وعشرين يوماً، ويُقَالُ: لقيتُ القومَ جميعاً إلا واحداً أو اثنين، ولا يقالُ[3]: لقيتهم إلا أكثرَهم، وإذا لم يكن هٰذا مِن كلام العرب، ولا دعت إليه الحاجةُ[4]، ولا سوَّغه قياسٌ، كان مردوداً.

أما الوجوهُ التي ذكرت على صحة استثناءِ الأكثرِ؛ فالجوابُ عن الأوَّلِ منها، وهو الآيتان الكريمتان، على الطريقة الأولى في تقرير الدليل منها؛ فمن وجهين:

أَحَدُهُما: أن الاستثناءَ في قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِم سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِن الغَاوِين﴾ [الحجر: ٤٢] منقطع[5] بمعنى لكن، أي: لكن مَن اتبعك من الغاوين هُمْ معك في جَهَنَّمَ، أو هم مِن حزبك، وليس المرادُ أنَّ لك عليهم سلطاناً، بدليل قولِ إبليس في الآخرة: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُم فاسْتَجَبْتُم لي﴾ [إبراهيم: ٢٢].

الوجهُ الثاني: أنه سبحانه وتعالى استثنى في إحدى الآيتين المُخْلِصِين من بني آدم، وهُمُ الأقلُّ، وفي الثانية استثنى الغاوينَ من جميع العباد، وهُمُ الأقلُّ أيضاً، لأنَّ الملائكةَ من عباد اللَّهِ، بدليلِ قوله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُوْن﴾ [الأنبياء: ٢٦]، فهم[6] غَيْرُ غاوين، ونسبةُ جميع بني آدم إلى الملائكةِ يسيرة فضلاً عن الغاوين منهم.

---

(١) في (ب) و(و): «عياً من الكلام ولكنة».

(٢) في (ب): «القبني».

(٣) في (ب) و(و): «ولا يقول».

(٤) في (ب): «حاجة».

(٥) ليست في (آ).

(٦) في (ب) و(و): «وهم».

قلتُ: والجوابانِ ضعيفان، أما الأوَّلُ، فلأنَّ الأصلَ في الاستثناء الاتِّصالُ، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، أي: بالجبر والقهر القدري، بل ذلك لِلَّهِ سبحانه وتعالى، وذلك لا ينفي سُلطانَه بالإغواءِ والوسوسةِ، وهو المرادُ بالسُّلطان المثبت له بقوله عزّ وجَلَّ: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِم سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الغَاوِين﴾، أي: فلك عليهم سُلْطَانُ الإغواءِ والوسوسة؛ بدليل قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وشَارِكْهُم في الأَمْوَال والأَوْلَاد وَعِدْهُم﴾ [الإسراء: ٦٤].

وأما الثاني؛ فلأنَّ[1] المحاورة إنما وقعت في ذرية آدم التي أخرج إبليس[2] بسببه، بدليل قوله: ﴿أَنْظِرْني إلىٰ يَوْمِ يُبْعَثُون﴾ [الأعراف: ١٤]، يعني بني آدم، ﴿قَالَ إِنَّكَ مِن المُنْظَرِين﴾ [الأعراف: ١٥]، ﴿قال فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهم أجمعين﴾ [ص: ٨٢]. وإذا كان الكلامُ في ذرية آدم، لم يَصِحَّ ضَمُّ الملائكةِ إليهم حتى يكونَ الغاوون بالنسبة إليهم[3] وإلى بقية بني آدم قليلاً.

والجوابُ الصحيح عن الآية: هو أنا نمنع[4] من استثناء[5] الأكثر إذا صَرَّحَ بعدد المستثنى منه، أما إذا لم يُصَرِّحْ به، فهو جائز باتفاقٍ، كما إذا قالَ: خُذْ ما في[6] هٰذا الكِيسِ مِن الدراهم إلا الزِّيوفَ، وكانت أكثرَ، والآيةُ من هٰذا البابِ لم يُصَرِّحْ فيها بعدد المستثنى منه، بل قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي﴾، وهو مقدار غيرُ معينٍ، بخلاف: له عندي مئة إلا تسعينَ، فهٰذا هو الممنوعُ.

---

(١) في (ب) و(و): «فإن».
(٢) في (آ): «آدم».
(٣) في (آ) و(ب): «إليه».
(٤) في (آ): «هو المنع».
(٥) في هامش (و): «تفرقة للاستثناء».
(٦) في (هـ): «ما بقي في هذا».

وهذا هو الجوابُ عن البيتِ المذكور بتقديرِ ثبوته، إذ ليس فيه صيغة ستثناء. ومَحَلُّ النزاعِ مشروطٌ بالتصريح بصيغةِ الاستثناء والعدد على أن ابن ضَّال النحوي[1] قال: هذا بيتٌ مصنوع[2] لم يثبت عن العرب[3].

والجوابُ عن الثالث: أنَّه قياس في اللغة، وهو ممنوع عند بعضِ الناس، لو سلم صحته؛ فالفرقُ بين الاستثناءِ والتخصيصِ بغيره أن التخصيصَ ستقِلٌّ بنفسه بخلافِ الاستثناء، فلا يَلْزَمُ مِن تخصيصِ الأكثر بلفظ مستقِلٍّ نويٍ جوازُ استثناءِ الأكثر بلفظ ضعيفٍ غيرِ مستقل، ثم إنَّ الاستثناءَ رافع، بناءً على أنه إخراجٌ بخلاف التخصيصِ، فإنـه مُبَيِّنٌ لا رافع، فلا يتحقق القياسُ، والله تعالى أعلمُ بالصَّوابِ.

فروع تتعلق بشروط الاستثناء

ـ فروع تتعلق بشروطِ الاستثناء المذكورة[4]:

ـ أَحَدُهَا: أنا قد ذكرنا أنه يُشترط للاستثناء الاتصالُ المعتاد فلا يَضُرُّ الفصلُ بينه وبين المستثنى منه بسكتةٍ بنفَسٍ، أو عارِضٍ[5] سؤال أو شَرَقٍ[6] أو نحوه[7]، لأنَّ تلكَ الأمور[8] ضرورية، ويُشترط له أيضاً أن ينويَ الاستثناء[9] قبلَ تكميلِ المستثنى منه، وهو الأصحُّ من مذهب الشافعي.

وصورتُه أنه إذا قال: أنتِ طالق ثلاثاً إلا واحدة؛ ينوي استثناءَ الواحِدَةِ قبل

(١) هو أبو الحسن علي بن فضال بن علي بن غالب المجاشعي القيرواني التميمي النحوي، المفسر، الشاعر، صاحب التواليف الكثيرة في التفسير، والنحو، والأدب، المتوفى سنة ٤٧٩ هـ. مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٨/٥٢٨ ـ ٥٢٩.

(٢) في (هـ): «موضوع».

(٣) بل هو ثابت كما تقدم ص ٢٥٧.

(٤) في (آ و ب و هـ): «المذكور».

(٥) في (و): «بنفس أوعى أو عارض».

(٦) ساقطة من (و).

(٧) في (ب) و(و): «ونحوه».

(٨) في (آ): «أمور».

(٩) في (آ و ب و هـ): «المستثنى».

فراغه من قوله: أنتِ طالق ثلاثاً، أو: له علي عشرةٌ إلا درهماً؛ ينوي استثناءَ الدرهم قَبْلَ قوله: عشرة، لأنَّه إن[1] لم يشترط ذلك، كان جازماً بوقوع المستثنى وقوعاً مُستَقراً[2]، فيكون الاستثناءُ بعدَ ذلك رجوعاً محضاً عما أوقعه، بخلاف ما إذا نواه قَبْلَ تكميلِ المستثنى منه، فإنَّه يكونُ منعاً لدخوله، ورفعاً[3] له قبل استقراره، كما سبق التنبيهُ عليه.

ـ الفرعُ الثاني: قد بَيَّنَّا ما يَصِحُّ من الاستثناء، وما يَبْطُلُ، وثبت في اللغة والشرع صِحَّةُ الاستثناءِ من الاستثناء كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُجْرِمِين، إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُم أَجْمَعين، إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهـا لَمِنَ الغَابِرِين﴾ [الحجر: ٥٨ ـ ٦٠]، وكقول القائل: له عليٌّ[4] عشرةٌ إلا خمسةً إلا ثلاثةً إلا درهيمن إلا دِرْهماً.

فإذا تَخَلَّلَ الاستثناءاتِ استثناءٌ باطل؛ فهل يُلغى ذلك الاستثناءُ الباطل وما بعده؛ أو يُلغى وحده ويرجع ما بعدَه إلى ما قبله؛ أو ينظر إلى ما تؤول إليه جملةُ الاستثناءاتِ؟ فيه ثلاثةُ أوجه.

وَلْنَضْرِبْ أمثلةً[5] بأنواعِ الاستثناء الباطلِ، وهي[6] المستغرقُ باتفاق، والأكثر والنصف على الخلاف.

مثال المستغرق: قال: له عليٌّ عشرة إلا عشرة إلا أربعةً إلا واحداً.

فعلى الوجهِ الأوَّلِ: يلزمهُ عشرةٌ، ويلغو قولُه: إلا عشرةً، لأنه استثناءٌ مستغرق باطِلٌ، ويلغو قوله: إلا أربعة إلا واحداً، لأنَّهُ فَرْعٌ على استثناءٍ باطل.

وعلى الـوجه الثـاني: يلغو المستغـرقُ وحدَه تخصيصـاً للبـطلان بـه

(١) سقط لفظ «إن» من (ب).
(٢) ليست في (آ).
(٣) في (و) و(هـ): «أو رفعاً».
(٤) كلمة «علي» ساقطة من (آ).
(٥) في (ب): «ولتضرب أمثلته».
(٦) في (آ): «وهو».

لاختصاصه[1] بسببه؛ وهو الاستغراقُ، ويصيرُ نَظْمُ الكلامِ: له علي عشرةٌ إلا أربعةً إلا واحداً، فيلزمـه سبعةٌ، وسيأتي بيانُ الطريق في استخراج ذلك إن شاء الله تعالى.

وعلى الوجهِ الثالثِ: ينظر ما يؤول إليه [2]جملة الاستثناءات[2] الباطل منها والصحيح، فيلزمُه في الصورة المذكورةِ ثلاثة واللَّهُ سبحانه وتعالى أعلم.

مثالُ استثناء الأكثر: قال[3]: له عليَّ عشرةٌ إلا تسعة إلا أربعاً إلا واحداً، فإن أبطلنا استثناءَ الأكثر:

فعلى الأول: يلزمه عشرةٌ، ويلغوا استثناءُ التسعة وما بعده[4].

وعلى الثاني: يلغو استثناءُ التسعةِ وحده، فيلزمه سبعةٌ.

وعلى الثالثِ: يلزمه أربعةٌ.

وإن صححنا استثناءَ الأكثر، لزمه أربعةٌ كالوجـه الثالثِ على القـولِ ببُطلانه.

مثالُ استثناء النِّصْفِ: [5]قال: له علي عشرةٌ إلا خمسةً إلا اثنين إلا [١٥٤] واحداً، فإن أبطلنا استثناءَ النصف[5] لزمه على الأول[6] عشرةٌ، وعلى الثاني تسعة، وعلى الثالثِ ستةٌ، وإن صححناه، لزمه ستة أيضاً، كالوجه الثالثِ على القولِ ببُطلانه.

وقد تتركبُ الاستثناءات بأن تَشْتمِلَ على المستغرق والأكثر والنصف، كقوله: له[7] عليَّ عشرةٌ إلا عشرةً إلا ثمانية إلا أربعة، فإن ألغينا الثلاثة، لزمه

---

(١) في (آ و ب و هـ): «اختصاصه».
(٢ ـ ٢) ساقط من (و).
(٣) ليست في (آ و هـ).
(٤) ليست في (آ و ب و هـ).
(٥ ـ ٥) ساقط من (هـ).
(٦) في (ب) و(هـ): «على الوجه الأول».
(٧) كلمة «له» ساقطة من (آ).

ها هنا عشرةٌ، وكذلك إن ألغينا المستغرقَ وما تفرع عليه[1] على الوجهِ الأوَّلِ، وإن ألغينا المستغرقَ وحده، لزمه ستة، وإن نظرنا إلى ما يؤول[2] إليه جملة الاستثناءات، لزمه أربعةٌ، وإن ألغينا المستغرق والأكثر فقط، وصححنا النصفَ، فعلى الوجه[3] الأوَّلِ يلزمه عشرةٌ، وعلى الثاني ستة، وعلى الثالث أربعة، وإن ألغينا المستغرق والنصف، وصححنا الأكثرَ ـ وهو بعيد في[3] القياس، لكنا فرضناه تصويراً ـ، فعلى الأوَّلِ يلزمه عشرة، وعلى الثاني اثنان، وعلى الثالث أربعة كما سبق. والطريقُ العامُّ في استخراج الباقي عند تكرُّرِ الاستثناءات مبني على أن الاستثناءَ من الإثبات نفي؛ ومن النفي إثبات.

فنقول: في الصورة الأولى من صُوَرِ هٰذا الفرع، وهي: له عليَّ[4] عشرةٌ إلا عشرةً إلا أربعة إلا واحداً؛ أثبت عشرة ثم نفاها، ثم أثبت مِن العشرة المنفية أربعةً، ثم نفى من هذه الأربعة المثبتة واحداً، فبقي ثلاثة، لكن عند كثرة الاستثناءات يَصْعبُ[5] سلوكُ هٰذا[6] الطريقِ، ويشق ضبطُه، فلك فيه طريقان سَهْلانِ جداً:

أَحَدُهُما: أن تأخذ شفع الأعدادِ ووترها، وتعرف مقدارَ كل واحد منهما، وتُلقي أقلَّها مِن أكثرها[7]، فما بقي، فهو الجوابُ.

وضبطُ هٰذا بالشفع والوتر إنما يَصِحُّ إذا لم يكن في الاستثناءات استثناءٌ مستغرق، فإن كان فيها استثناءٌ مستغرق كالصورةِ المذكورةِ، فضبطُه أن تأخذ

---

(١) لفظ «عليه» سقط من (ب).
(٢) عبارة «إلى ما يؤول» سقطت من (آ).
(٣) ليست في (آ و ب و هـ).
(٤) كلمة «علي» ساقطة من (آ).
(٥) في (آ): «يضعف».
(٦) في (آ و ب و هـ): «هذه».
(٧) في (ب) و(و): «أقلهما من أكثرهما».

الأعدادَ المثبتة، فَتَعْرِفَ جملتها، ثم المنفية كذلـك، ثم تُلقي أقلَّها مِن أكثرها[1]، فالباقي هو الجوابُ.

ويُعرف العددُ المثبتُ من المنفي بأن تبتدىءَ بالأول، ثم تأخذَ العددَ الثاني منه؛ لا الذي بعدَه يليه[2]، ثم الثاني من ذلك العدد؛ كذلك، حتى تأتيَ على جميع الاستثناءات.

مثالُه: في قولنا: له عليَّ عشرةٌ إلا عشرةً إلا أربعةً إلا واحداً؛ أن تَأْخُذَ العشرةَ والأربعةَ، فهما شفعانِ مثبتان، وذلك أربعةَ عشر، وتأخذ العشرة الثانية والواحد، وهما منفيان، وذلك أَحَدَ عشر، فتُلقيها[3] من الأربعةَ عشرَ؛ يبقى ثلاثةٌ كما سبق.

ولو اعتبرته ها هنا بالشفع والوِتر، لم يَصِحَّ، إذ ليس معك وتْرٌ إلا الواحد، والشفعُ أربعة وعشرون؛ تُلقي منها الواحدَ؛ يبقى ثلاثةٌ وعشرون، وليس ذلك بالحقِّ، وإنما جاء ذلك من الاستثناء المستغرق لأنه شفع بعد شفع، وكذا لو كان وتراً بعد وتر، نحو: تسعة إلا تسعةً إلا أربعةً إلا واحداً، فبطريق النفي والإثبات تأخذ التسعةَ الأولى والأربعةَ، وذلك ثلاثةَ عَشَرَ، والتسعة الثانية والواحِدَ، وذلك عشرةٌ؛ تُلقيها من ثَلاثَةَ عَشَرَ يبقى ثلاثةٌ، وبطريق الزوجِ والفرد تحتاجُ أن تُلْقِيَ الأربعةَ من تسعةَ عَشَرَ؛ يبقى خَمْسَةَ عَشَرَ، وليس بالصواب.

فبالجملة طريقُ النفي والإثبات أَعَمُّ، وهي الأصلُ، وطريقُ الزوجِ والفرد تَصِحُّ لخصوص المادَّةِ غالباً، بشرط أن لا يكونَ هناك استثناء مستغرقٌ، لأنه يكونُ استثناءً مساوياً[4] لما قَبْلَهُ في الزوجية والفردية، فيختل العَمَلُ[5].

(١) في (ب) و (و): «أقلهما من أكثرهما».

(٢) في (آ): «ثلاثة».

(٣) في (هـ): «فتلقيهما».

(٤) ليست في (آ و ب و هـ).

(٥) في (هـ): «فيحتمل العمل».

والطريقُ الثاني: أن تُلقي آخِرَ الاستثناءاتِ مما[1] قبله، [2]ثم الباقي منه مما قبلَه[2] كذلك إلى أن تَصِلَ إلى المستثنى منه أولاً، فما بقي، فهو الجوابُ.

ولْنَضْرِبْ لذلك أمثلةً، ونستخرجْها بالطريقين تحصيلاً لِضربٍ من الدُّرْبَةِ:

فمنها: لو قال: له عليَّ عشرةٌ إلا تسعةً إلا ثمانيةً إلا سبعةً إلا سِتَّةً إلا خمسةً إلا أربعةً إلا ثلاثةً إلا اثنين إلا واحداً، فبطريق النَّفي[3] والإثباتِ؛ أو الزوجِ والفردِ؛ تأخذ العشرةَ والثمانيةَ والستةَ والأربعةَ والاثنين، وهي الأعدادُ الشفع المثبتة، وجملتُها ثلاثون[4]،، وتأخُذُ التسعةَ والسبعةَ والخمسةَ والثلاثةَ، والواحدَ، وهي الأعدادُ الوترُ المنفية، وجملتُها خمسة وعشرون؛ تُلقيها من الثلاثين؛ يبقى خمسة وهو الجوابُ.

وبطريق الترقي مِن آخر الاستثناءات إلى أوَّلِها؛ تُلقي الواحدَ من الاثنين؛ يبقى واحدٌ، تُلقيه من الثلاثة قبله[5] يبقى اثنانِ، تُلقيهما من الأربعة قبلَهما؛ يبقى اثنانِ، تُلقيهما[6] مِن الخمسة؛ يبقى ثلاثةٌ، تُلقيها[7] من [8]الستة، تبقى ثلاثة، تُلقيها من[8] السبعة[9]؛ يبقى أربعةٌ، تُلقيها مِن الثمانية؛ يبقى أربعةٌ، تُلقيها من التسعةِ؛ يبقى خمسةٌ، تُلقيها من العشرة، يبقى خمسةٌ، كالجوابِ بالطريق الأوَّل.

---

(١) في (ب): «فما».

(٢ ـ ٢) ساقط من (و).

(٣) ساقطة من (و).

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) ليست في (آ).

(٦) في (آ): «تلقيها».

(٧) في (ب): «تلقيهما»، وهو خطأ.

(٨ ـ ٨) سقط من (آ).

(٩) في (ب): «التسعة»، وهو خطأ.

ومنها: لو قال: له عليَّ عشرةٌ إلا سبعةً إلا أربعةً إلا واحداً، فبطريق الإثبات والنفي؛ خُذِ العشرة والأربعة تَكُنْ أَرْبَعَةَ عَشَرَ، وخُذِ السبعةَ والواحِدَ؛ تكن ثمانيةً؛ أَسْقِطْها مِن أربعةَ عشرَ؛ يبقى ستة.

وبالطريق الآخر: أسقط الواحدَ من الأربعة قبلَه، يبقى ثلاثةٌ؛ أسقطها من السبعة قبلَها[1]، يبقى أربعةٌ؛ أَسْقِطْها من العشرةِ قبلَها، يبقى ستة، كالجواب الأوَّلِ.

ومنها: لو قال: له عليٌّ[2] عشرةٌ إلا ثمانيةً إلا خمسةً إلا ثلاثةً إلا واحداً؛ فبطريق الإثبات والنفي خُذِ العشرةَ والخمسةَ والواحدَ تَكُنْ ستةَ عَشَرَ، وخُذِ الثمانيةَ والثلاثَةَ تَكُنْ أَحَدَ عَشَرَ؛ أَسْقِطْها مِن سِتَّةَ عَشَرَ، يبقى خمسةٌ.

وبالطريق الآخر: أسقطِ الواحدَ من الثلاثةِ قبلَه، يبقى اثنانِ، [3]أسقطهما مِن الخمسة، يبقى ثلاثةٌ[3] أسقطها من الثمانية، يبقى خمسةٌ؛ أَسْقِطْها من العشرة، يبقى خمسةٌ، كالجوابِ الأوَّلِ.

ومنها: لو قال: له عليَّ عشرةٌ إلا سبعةً إلا ستةً إلا خمسةً إلا أربعةً إلا اثنين إلا واحداً؛ فبطريقِ الإثبات والنفي؛ اجْمَعِ العشرةَ والستةَ والأربعةَ والواحدَ يكن إحدى وعشرين[4]؛ واجْمَعِ السبعةَ والخمسةَ والاثنينِ يكن أربعةَ عَشَرَ؛ أسقطها من أحدٍ[5] وعشرين، يبق سَبْعَةٌ.

وبالطريق[6] الآخر: ألقِ واحداً من اثنين، يَبْقَ واحداً؛ أَلْقِهِ من الأربعة قَبْلَه، يَبْقَ ثلاثةٌ؛ ألقها من الخمسة قبلها، يَبْقَ اثنانِ؛ ألقهما[7] مِن السِّتَّةِ، يبق

(١) ساقطة من (هـ).
(٢) لفظ «له علي» سقط من (ب) و(و) و(هـ).
(٣ - ٣) سقط من (آ).
(٤) في (ب) «أحد وعشرون».
(٥) في (آ) «إحدى» وفي (هـ): «واحد».
(٦) في (ب): «وبطريق».
(٧) في (آ و ب و و): «ألقها».

أربعةٌ؛ ألقها من السبعة، يبق ثلاثة؛ ألقها من العشرة، يبق سبعةٌ كالجواب الأول. وعلى هٰذا قياسُ الباب.

الفرعُ الثالث: إذا قال: أنتِ طالق واحدة إلا واحدة، أو اثنتين إلا اثنتين، أو ثلاثاً إلا ثلاثاً، فهو استثناء مستغرق باطل. وإن قالَ: طلقتين إلا طلقةً؛ خرج على استثناء النِّصف، وإن قال: ثلاثاً إلا اثنتين؛ خرج على استثناء الأكثر، وإن قال: طلقة إلا نصف طلقة، أو ثلاثاً إلا طلقة ونصفاً؛ احتمل أن يخرج على استثناء النِّصف، واحتمل أن يَقَعَ في الأولى[1] واحدة، وفي الثانية اثنتانِ، لأنَّ الطلاقَ لا يتبعَّضُ في إيقاعه ولا في رفعه.

وإن قال: أنتِ طالقٌ خمساً إلا ثلاثاً، فَهَلْ تَطْلُقُ ثلاثاً أو اثنتين؟ على وجهين؛ أصلُهما أنه إذا أوقع من الطلاق أكثرَ مما يملِكُ واستثنى منه، فهل يَرْجِعُ الاستثناءُ إلى ما يملكه، فيكون ها هنا مستغرقاً باطلاً، فتقعُ الثلاثُ، أو إلى ما أوقعه وهو ها هنا خمس استثنى منها ثلاثاً يبقى اثنتان؟ وعلى هٰذا، لو قال: أربع إلا واحدة؛ هل يقع ثلاثٌ أو اثنتان، ولو قال: أربعٌ إلا ثلاثاً؛ هل يقع واحدة أو ثلاث؟ والأشبه رجوعُ الاستثناء إلى ما يملِكُه فقط، لأنَّ ما زاد عليه لا يَمْلِكُ إيقاعَه، وصحة الاستثناء متفرع على صحة الإيقاع، والنزاع ها هنا مبني على ملاحظة الحكم تارةً واللفظ أخرى، والله أعلمُ بالصَّواب.

(١) في (آ): «الأول».

وإذا تعقبَ الاستثناءُ جملاً نحو: ﴿والذينَ يَرْمُونَ المُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٤] إلى قولِه تعالى ﴿ إلاَّ الَّذينَ تابُوا ﴾ [النور: ٥] ، وكقولِه ﷺ: «لاَ يُؤَمَّنَ الرجلُ في سلطانِه، ولا يُجْلَسُ على تَكْرُمَتِه إلا بإذنِه»، عاد إلى الكل عندنا وعندَ الشافعيةِ.

وإلى الأخيرةِ عندَ الحنفيةِ. وتوَقَّفَ المُرْتَضَى تَوَقُّفاً اشتراكيّاً. والقاضي أبو بكر والغزالي تَوَقُّفاً عارِضيّاً.

لنا: العطفُ يوجبُ اتحادَ الجملِ معنىً، فعاد إلى الكلِّ، كما لو اتَّحَدَتْ لَفظاً، ولأنَّ تكريرَ الاستثناءِ عقيبَ كُلِّ جملةٍ عِيٌّ قبيحٌ باتفاقِ أهلِ اللغةِ، فمقتضى الفصاحةِ العودُ إلى الكلِّ، ولأنَّ الشرطَ يعودُ إلى الكلِّ نحو: نسائي طوالقُ، وعبيدي أحرارٌ إنْ كلمتُ زيداً، فكذلك الاستثناءُ بجامعِ افتقارِهما إلى متعلقٍ، ولهذا يُسمى التعليقُ بمشيئةِ اللّهِ تعالى استثناءً، لا يقالُ: رتبةُ الشرطِ التقديمُ بخلافِ الاستثناءِ، لأنَّا نقولُ عقلاً لا لُغةً. ثم الكلامُ فيما إذا تَأَخَّرَ ولا فَرْقَ؛ ثم يَلْزَمُكم أن يتعلقَ بالأولى فقط مطلقاً، أو إذا تقدمَ وهو باطلٌ.

قالوا: تفاصَلَتِ الجُملُ بالعاطف، أَشْبَهَ الفَصْلَ بكلامٍ أجنبيٍّ، وتعلُّقُ الاستثناءِ ضروريٌّ، فاندفعَ بما ذكرناه. والمرجحُ القربُ كإعمالِ أقربِ العاملينَ، وعودُه إلى الكلِّ مشكوكٌ، فلا يُرْفَعُ العمومُ المتيقنُ.

وأُجيبَ: بأنا قد بَيَّنَّا أنَّ العطفَ بوَاوِ الجمعِ يُوجبُ اتِّحاداً معنويّاً، وهو المعتبرُ دونَ التفاصلِ اللفظيِّ. وتعلقُ الاستثناءِ بما قبلَه لصلاحيتِه له لا ضرورةً. وإعمالُ أقربِ العاملينَ بصْريٌّ معارَضٌ بعكسِه عندَ الكوفيين. وتَيَقُّنُ العمومِ قبلَ تمامِ الكلامِ ممنوعٌ، وإنَّما يَتِمُّ بالاستثناءِ.

المرتَضَى: استعملَ في اللغة عائداً إلى الكُلِّ، وإلى البعضِ، والأصلُ في الاستعمالِ الحقيقةُ. وقياساً على الحالِ والظرفين.

القاضي: تعارضَتِ الأدلةُ فيُطْلَبُ المرجحُ الخارجيُّ.

* * *

الاستثناء إذا تعقب جملاً

ـ قوله: «وإذا تعقب الاستثناء جملاً» أي: وقع الاستثناءُ عقيبَ جُمَلٍ، كقوله تعالى: ﴿والَّذين يَرْمُونَ المُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فاجْلِدُوهُم ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُم شَهَادَةً أَبَدَاً وأُولئكَ هُم الفاسِقُون، إلَّا الَّذينَ تَابُوا﴾ [النور: ٤ و٥]، «وكقوله ﷺ: «لا يؤمَّنَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ[١] في سُلْطَانِه، ولا يَجلس على تَكْرِمَتِهِ إلَّا بإذْنِه»[٢]؛ عاد» الاستثناءُ «إلى الكل»، أي: إلى جميع الجُمَلِ التي قبلَه؛ ما لم يمنع مانعٌ من عوده إلى بعضها «عندنا وعند الشافعية» «وإلى» الجملةِ «الأخيرة» خاصَّة «عندَ الحنفية. وتوقف المرتضى» مِن الشيعةِ «توقُّفاً اشتراكياً» أي: يصلح رجوعُ الاستثناء إلى جميع الجُمَلِ وإلى الجملةِ الأخيرة على جهة الاشتراك والتساوي، ولا رُجحانَ لأحدِهما على الآخر[٣]، [١٥٥] كما يَصْلُح لفظُ القُرْءِ للحيض والطُّهر، ولفظُ العين لمسميَّاته. وتوقف[٤] «القاضي أبو بكر والغزالي[٥] توقفاً عارِضياً»[٦] أي: لِتعارض الدليلِ في كونه يختصُّ بالأخيرة، أو يَرْجِعُ إلى الجميع، لا لكونه صالحاً للرجوع إليهما بالاشتراك.

وقال الآمِديُّ: [٧]إن ظهر[٧] أن «الواو» للابتداء، كقوله: أَكْرِمْ بني تميم والنحاة البصريون إلا البغادِدَة، اختصَّ بالأخيرة، وإن تردَّدَتْ بين العطف

(١) ليست في (آ و ب و هـ).

(٢) رواه أحمد ٥/٢٧٢، ومسلم (٦٧٣)، وأبو داود (٥٨٢) و(٥٨٣)، والترمذي (٢٣٥) و(٢٧٧٣)، والنسائي٢/٧٧، وابن ماجه (٩٨٠)، والطيالسي (٦١٨) وصححه ابن خزيمة (١٥٠٧) و(١٥١٦) من حديث أبي مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤم القومَ أقرؤُهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة، سواء، فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء، فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء، فأقدمهم سلماً (أي: إسلاماً) ولا يَؤُمَّنَّ الرجلُ الرَّجُلَ في سلطانه، ولا يقعُد على تكرمته إلا بإذنِه».

(٣) في (آ) و(و): «الأخرى».

(٤) في (هـ): «وقف».

(٥) ليست في البلبل المطبوع.

(٦) في البلبل المطبوع: «تعارضياً».

(٧ ـ ٧) ساقط من (و).

والابتداءِ، فالوقفُ(١).

قلتُ: التحقيق أنَّه إن كان في الكلام قرينةٌ معنوية أو لفظية تَدُلُّ على ما يرجع إليه الاستثناءُ؛ تَعَيَّنَ العملُ بمقتضاها، وإلا فالمختارُ الأوَّلُ.

مثال القرينة المعنوية قولُه: نسائي طوالق وعبيدي أحرارٌ (٢وخيلي وقف٢) إلا الحيض، فهٰذا راجعٌ إلى الجملة الأولى بقرينة الحيض المختصِّ بالنساء، ولو قال: إلا الزنجيين أو الهنديين، أو الحبشان(٣)؛ اختصَّ بالثانية، لأنَّ هٰذه الصفاتِ في العُرف مختصة بالعبيد، ولو قال: إلا الدُّهم أو العِراب؛ اختصَّ بالأخيرة، لأن هذه صفاتِ الخيل عُرْفاً.

ومثال اللفظية ما ذكره الآمدي من ظهور الابتداء في الواو ونحو ذلك، وفي المسألةِ تفصيلٌ كثير.

قولُه: «لنا: العطفُ يوجب اتحادَ الجُمَلِ»(٤) إلى آخره.

هذا حُجَّةُ القائلينَ برجوع الاستثناءِ إلى جميع الجُمَلِ، وهو(٥) من وجوه:

أَحَدُهَا: أن العطفَ بالواو يُوجب اتِّحادَ الجُمَلِ في المعنى، لأن الواوَ للجمع، فيكونُ الاستثناءُ المتعقِّب لها عائداً إلى جميعها، كما لو اتَّحَدَتْ لفظاً، إذ لا فَرْقَ في المعنى بَيْنَ قوله: اضرب مَنْ قتل وسرق إلا مَنْ تاب، وبَيْنَ قوله: اضربِ الجماعةَ الذين هم قَتَلَةٌ وسُرَّاقٌ إلا مَنْ تاب، فكما يَرْجِعُ(٦)

---

(١) في (هـ): «كالوقف».

(٢ ـ ٢) ساقط من (آ).

(٣) في (و): «الحسان».

(٤) ذكر في (هـ) هنا عبارة المختصر بتمامها، وهي: «معنى فعاد إلى الكل كما لو اتحدت لفظاً، ولأن تكرير الاستثناء عقيب كل جملة عي قبيح باتفاق أهل اللغة، فمقتضى الفصاحة العود إلى الكل، ولأن الشرط يعود إلى الكل نحو: نسائي طوالق وعبيدي أحرار إن كلمت زيداً، فكذلك الاستثناء بجامع افتقارهما إلى متعلق، ولهذا يُسمى التعليق بمشيئة الله تعالى استثناء».

(٥) في (ب): «وهي».

(٦) ساقطة من (و).

الاستثناءُ ها هنا إلى الجميعِ ؛ فكذلك يَرْجِعُ إلى الذي قبلَه[1].

الوجهُ الثاني : أن «تكريرَ الاستثناءِ عَقِيبَ كُلِّ جملة عِيٌّ قبيحٌ باتفاقِ أهلِ اللغة» إذ لا يجوز في لسانِ الفصحاء أن يُقَالَ: فاجْلِدُوهم إلا الذينَ تابوا، ولا تقبلوا لَهُم شَهَادَةً أَبَدَاً إلا[2] الذين تابوا، وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا.

وحيث الأمرُ كذلك، فمقتضى الفصاحةِ أن يعودَ الاستثناءُ إلى الكُلِّ لصلاحيته له، وإلا[3] لم يَقْبُحِ التكرارُ المذكورُ؛ بل كان يتعيَّنُ فيما إذا أُرِيدَ رجوعُ الاستثناء إلى جميعِ الجمل.

الوجهُ الثالثُ: أن الشرطَ يَعُودُ إلى جميعِ الجُمَلِ قبلَه «نحو: نسائي طوالق، وعبيدي أحرارٌ إن كَلَّمْتُ زيداً» فيكونُ تكليمُه زيداً شرطاً في وقوع الطلاق والعتق جميعاً، فكذلك الاستثناءُ مثلَه، والجامع[4] بينَهما افتقارُ كل منهما إلى ما يتعلَّقُ به، فالشرطُ يتعلق بمشروطه[5]، ولا يَسْتَقِلُّ[6] بدونه، والاستثناءُ يتعلق[7] بالمستثنى منه ولا يَسْتَقِلُّ بدونه، «ولهٰذا» أي: لاشتراكهما في التعلُّقِ، وعدم الاستقلال «يُسَمَّى التعليقُ بمشيئة الله تعالى استثناءً» كالاستثناء[8] في اليمينِ، والإيمان، والطلاق، نحو: واللَّهِ لأفعلَنَّ كذا إن شاءَ اللَّهُ تعالى، وأنا مؤمِنٌ إن شاء اللَّهُ، وأنتِ طالق إن شاءَ اللَّهُ، ونحو ذلك. وإذا ثبت أن بَيْنَ الشرطِ والاستثناءِ هٰذا الاشتراكَ الخاصَّ؛ وجب أن يستويا في رجوعِ كُلٍّ منهما إلى جميع الجمل قبلَه.

---

(1) في (ب): «فكذلك في الذين قبله» ومن قوله: «إلا من تاب» إلى هنا ساقط من (هـ).
(2) في (ب): «ولا تقبلوا شهادتهم إلا»
(3) ساقطة من (و).
(4) في (ب): «فالجامع».
(5) في (ب): «بشروطه».
(6) في (ب): «ولا يشتغل».
(7) في (ب) و(هـ): «متعلق».
(8) ليست في (آ و ب و هـ).

ـ قوله: «لا يُقالُ: رتبةُ الشرطِ التقديمُ[1] بخلاف الاستثناءِ».

هذا قَدْحٌ من الخصمِ في قياس الاستثناء على الشرط في رجوعه إلى جميع الجمل، وذلك ببيان الفرق بينهما.

وتقريرُه أن يُقَالَ: الشرطُ رتبتُه التقديم حُكماً، لأن وجودَه يجب أن يكونَ قبل وجُودِ المشروط، ومقتضى ذلك أن[2] يكونَ لفظُه مقدَّماً، نحو: إن دخلت الدار، فأنتِ طالق؛ ليُطابق اللفظ الحُكم والوضع الطبع[3]، فإذا تأخَّر لفظُه عن الجمل؛ تعلَّق بجميعها، لأنَّ له حقاً في التقدُّم، فهو وإن تأخر لفظاً، فهو مُتقدِّم حكماً، فَتعلَّـق[4] بما يليه من جِهَةِ لفظه، وبما قَبْلَهُ من جِهة حُكمه.

وشبيهٌ بذلك ما يَذْكُرُه النحويون في تقديمِ الفاعل والمفعولِ، نحو: ضرب غلامَه زيدٌ، وضَرَبَ غلامُه زيداً، حيث صحَّت الأولى[5] دونَ الثانية، ولا كذلك الاستثناءُ؛ فإنَّه تابع متأخِّرٌ لفظاً وحكماً؛ لا حقَّ له في التَّقديم حتى يقوى بذلك على رجوعه إلى أوَّلِ الجُمَلِ، فبان بذلك الفرقُ بَيْنَ الشرط والاستثناءِ.

ـ قوله: «لأنّا نقولُ عقلاً لا لُغةً»، هٰذا جوابٌ عن الفرقِ المذكورِ من وجوه.

أَحَدُهَا[6]: قولُهم: رتبةُ الشَّرْطِ التقديمُ[7].

قلنا: في العقل لا في اللُّغة، وكلامنا في بحث لغوي لا عقلي، ولا يَلْزَمُ

---

(١) في (ب) و(و): «المتقدم».
(٢) في (آ و هـ): «يجب أن».
(٣) في (آ): «لتطابق اللفظ والحكم والوضع والطبع».
(٤) في (آ و هـ): «فيتعلق».
(٥) في (و): «للأولى».
(٦) في (آ): «أحدهما».
(٧) في (و): «لتقديم».

مِن توقُّفِ المشروط على الشرط ولزوم تقدمه عقلاً أن لا يُساوِيَه الاستثناءُ فيما ذكرناه.

الوَجْهُ الثاني: أن كلامنا فيما إذا تأخر الشَّرْطُ، وحينئذٍ لا فرقَ بَيْنَهُ وبَيْنَ الاستثناءِ، لأن كلًّا[١] منهما متأخِّرٌ عن الجمل، وما ذكر مِن استحقاقِه[٢] التَّقَدُّمِ أمر عقلي لا اعتبارَ به ها هنا، فلا فَرْقَ إذن بَيْنَ قوله: نسائي طوالق وعبيدي أحرار إن كلمتُ زيداً، وبَيْنَ قوله: نسائي طوالق وعبيدي أحرار إلا أن[٣] أكلم زيداً.

الوجهُ الثالث: أن على[٤] ما ذكرتموه مِن الفَرْقِ، يلزمُكُم أن يتعلَّق الشرطُ بالجملةِ الأُولى فقط، إما مطلقاً سواء تقدم لفظه[٥]، أو تأخَّـر نظراً إلى استحقاقه التقديمَ[٦] حكماً، أو إذا تَقَدَّمَ لفظه[٧]، نحو: إن كلمتُ زيداً، فنسائي طوالِقُ، وعبيدي أحرار، فيعتق عبيدُه في الحالِ، ويتوقَّفُ طلاقُ نِسائه على تكليمه زيداً، لكن ذٰلك باطِلٌ باتفاقٍ، فَدَلَّ على أن استحقاق الشَّرْطِ للتقديم[٨] حكماً لا تأثير له في الفرقِ المذكورِ، وحينئذٍ يستوي الشـرطُ والاستثناءُ في تعلقهما بجميعِ الجُمَلِ المذكورَةِ قبلهما[٩] وهو المطلوبُ.

ـ قوله: «قالوا: تفاصَلَتِ الجُمَلُ بالعاطف»[١٠]إلى آخره.

---

(١) في (و): «كل» وهو خطأ.
(٢) في (آ): «استحقاق».
(٣) «أن» غير موجودة في (آ).
(٤) «على» غير موجودة في (آ).
(٥) كلمة «لفظه» غير موجودة في (آ).
(٦) في (هـ): «التقدم».
(٧) في (آ): «وإذا تقدم حكماً لفظه».
(٨) في (ب): «المتقدم». وفي (و): «للتقدم».
(٩) في (و): «قبلها».
(١٠) في (آ): والبلبل المطبوع «بالعطف». وقد ذكر هنا في (هـ) عبارة المختصر بتمامها: «أشبه الفصل بكلام أجنبي وتعلق الاستثناء ضروري فاندفع بما ذكرناه، والمرجح القرب كإعمال أقرب العاملين وعوده إلى الكل مشكوك فيه فلا يرفع العموم المتيقن».

هٰذه حجةُ الحنفية على اختصاصِ الاستثناء بالجملة الأخيرةِ، وتقريرها من وجوه:

أَحَدُهَا: أن الجُمَلَ تفاصلت بالعاطف، أي: وقع الفصلُ بينَ كل جملتين منها بحرف العطف، فأشبه الفصلَ بكلامٍ أجنبي، ولو فَصَلَ بينهما بكلامٍ أجنبي؛ لم يَعُدِ الاستثناءُ إلى الجميعِ، فكذا ما أشبهه.

الوجهُ الثاني: أنَّ تَعَلُّقَ الاستثناءِ بما قبلَه ضروري، أي: لضرورة عدم استقلاله بنفسه، وهٰذه الضرورةُ تندفعُ بما ذكرناه من تعلقه بجملة واحدةٍ، فلا حاجة إلى تعلُّقِه بغيرها لخروجه عن محلِّ الضرورة، والمرجح للأخيرة على سائرِ الجُمَلِ قربها من الاستثناءِ، وللقرب تأثير في التَّرْجِيحِ كإعمال أقربِ العامِلَيْن[1] عندَ البصريين، نحو: ضربت وضربني زيدٌ، وسببتُ وسبني بنو عبدِشمس و:

[2]جَرَى فَوْقَهَا[2] واسْتَشْعَرَتْ لَوْنَ[3] مُذْهَبِ[4].

الوجهُ الثالثُ: أن العمومَ في كُلِّ واحدة من الجمل متيقَّن، وعودُ الاستثناء إلى كل واحدةٍ منهن[5] مشكوكٌ[6] فيه، فلا يُرْفَعُ العُمُومُ المتيقنُ بالشَّكِّ؛ وإنما

---

(١) في (ب): «المعاملين».

(٢ - ٢) ساقط من (هـ).

(٣) في (آ): «كون»، وهو خطأ.

(٤) عجز بيت، صدره:

وكُمْتاً مُدَمَّاةً كأنَّ متونَها

لطفيل الغنوي في «ديوانه» ص ٧، وهو في «الكتاب» ٧٧/١، و«المقتضب» ٧٥/٤، و«الإنصاف» ص ٦٣، و«شرح المفصل» لابن يعيش ٧٨/١، و«الجمل» للزجاجي ص ١٢٧، و«أساس البلاغة»: (شعر)، و«اللسان»: (دمى). يصف خيلاً، والخيل الكمت: المشربة حُمرة، جمع كميت، والمدمَّاة: الشديدة الحمرة. متونها: ظهورها، جمع متن، واستشعرت: كأنها لبست منه شِعاراً، والشِّعار: ما يلي الجسد من الثياب، والمُذْهَبُ: المطلي بالذهب، يقال: كميت مُذْهَبٌ للذي تعلو حمرتَه صُفرة، فإذا اشتدت حمرتُه ولم تعلُه صُفرة، فهو المُدَمَّى.

(٥) لفظ «منهن» سقط من (آ).

(٦) ساقطة من (هـ).

رفعنا عمومَ الجملة الأخيرة ضرورةَ تَعَلُّقِ الاستثناء بغيره. (١وعدم استقلاله بدونه١) فثبت بهذه الوجوهِ أن الاستثناءَ(٢) يختصُّ بالأخيرةِ دُونَ غيرِها.

ـ قوله: «وأُجِيبَ»(٣)، إلى آخره. هٰذا جوابٌ عن الأوجهِ الثلاثةِ:

أما عن الأوَّلِ؛ فقولُهم: «تفاصلت الجملُ بالعاطف أشبه الفصلَ بكلامٍ أجنبي».

قلنا: «قد بَيَّنَّا(٤) أن العطفَ بواو الجمع يُوجب اتحاداً معنوياً» ولهٰذا قدرت التثنية والجمع، نحو: الزيدان والزيدون بالعطف، نحو: قام زيد وزيد وزيد، وشبه ذلك بقولهم: قاموا، فواو العطف، والجمع، والضمير المتصل بالفعل أشباه، والمعتبر ها هنا هو الاتحادُ المعنوي، «دونَ التفاصل اللفظي» وحينئذٍ تصيرُ الجُمَلُ كالجملةِ الواحدةِ؛ لربطِ الواو المقتضيةِ للجمع بينها(٥)، فيكونُ الاستثناء راجعاً إلى الجميع.

وأما الجوابُ عن الثاني؛ فقولُهم: «تعلُّقُ الاستثناءِ ضروريٌّ، فاندفع بما ذكرناه».

قلنا: لا نُسَلِّمُ أن تعلُّقَ الاستثناءِ بما قبله للضرورة، بل لِصلاحية ما قبلَه لِتعلقه به، وسائر الجمل صالح لتعلق الاستثناء به، ما لم يمنع مِن تعلقه ببعضها(٦) مانعٌ خاصٌ، كقوله سُبحانه وتعالى: ﴿فتحريرُ رَقَبَةٍ مؤْمِنَةٍ، وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أَهْلِهِ إلَّا أن يَّصَّـدَّقُـوا﴾ [النساء: ٩٢]، فهذا الاستثناءُ راجعٌ إلى

(١ ـ ١) ساقطة من (ا).

(٢) في (و): «الآخر».

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها وهي: «بأنا قد بينا أن العطف بواو الجمع يوجب اتحاداً معنوياً، وهو المعتبر دون التفاصل اللفظي، وتعلق الاستثناء بما قبله لصلاحيته له لا ضرورة، وإعمال أقرب العاملين بصري معارض بعكسه عند الكوفيين، وتيقن العموم قبل تمام الكلام ممنوع، وإنما يتم بالاستثناء».

(٤) في البلبل المطبوع: تبينا.

(٥) في (آ و ب): «بينهما».

(٦) في (آ): «بها».

الدِّيَةِ، لا إلى التحريرِ، لأنَّه ليس بحق[1] الورثة حتى يصَّدَّقوا[2] به، وكذلك الاستثناءُ من الاستثناء، اختصَّ بالجملةِ الأخيرةِ، لأن الاستثناءَ من النفي إثباتٌ، ومن الإثبات نفي، فلو عاد إلى جميعِ ما قبلَه، لزم استثناءُ[3] النفي مِن النفي، أو الإثباتُ من الإثبات، ثم ما ذكروه يبطل بالشرط كما سبق، وبالصفة، نحو: أكرم بني تميم، وبني أسد الطِّوال، فإنَّه يتعلَّق بجميع الجُمَلِ، مع أن ضرورةَ التعلُّق تندفعُ بتعلقه بالجملةِ الواحدةِ.

وأما ترجيحُهم الجملةَ الأخيرةَ بالقُربِ، قياساً على إعمالِ أقربِ العاملين»، [4]فإعمال أقرب العاملين[4] بصري» أي: هو رأيُ البصريين، وهو «معارَضٌ بعكسه عند الكوفيين» فإنَّهم يعملون أبعدَ العامِلين، لأوليَّته وسبقه، نحو: ضربتُ وضربني زيداً، وضربني وضربت[5] زيد، ويحتجُّون بنحو قوله:

تُنُخِّلَ فَاسْتَاكَتْ بِهِ عُودُ إسْحِلِ [6]

وقوله:

كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ[7] مِنَ المَالِ [8]

---

(١) في (ب) و (و): «حق».

(٢) في (ب): «يتصدقوا».

(٣) في (و): «استنفاء».

(٤ ـ ٤) سقط من (آ).

(٥) في (آ) و (ب) كلمة «حريت».

(٦) وصدره:

إِذَا هِيَ لَمْ تَسْتَكْ بعُودِ أَراكَةٍ

وقد نسبه سيبويه ٧٨/١، والزمخشري في «المفصل»، وابن يعيش في «شرحه» ٧٩/١ إلى عمر بن أبي ربيعة، وهو في ملحقات ديوانه ص ٤٩٠، وقد صوَّب الأصمعي أنه لطفيل الغنوي فيما ذكره الشنتمري، وهو في «ديوان طفيل» ص ٣٧ من قصيدة طويلة له.

وقوله: تُنُخِّلَ، أي: اختير، والإسْحِل: شجر يشبه الأثل يُستاك به، ينبت في الحجاز، يصف امرأة تستعمل سواك الأراك والإسْحِل حسب تنقلها في المواضع التي تنبتها، أو هي تُداول بينهما لا تفارق أحدهما.

(٧) في (آ): «قليلاً»، وهو خطأ.

(٨) وصدره:

وَرُضْتُ فَذَلَّت صَعْبَةٌ[1] أيَّ إذْلَالِ[2]

وهي حُججٌ صحيحةٌ في الباب.

وعلى هٰذا فلقائلٍ أن يقولَ: يتعلَّق الاستثناءُ[3] بالجملة الأُولى، لأوَّلِيتها وسبقِها، فيتعارضُ القولانِ، ولا مُرجِّحَ.

وأما الجوابُ عن الثالثِ؛ فقولُهم: «عودُ الاستثناءِ إلى الكُلِّ مشكوكٌ؛ فلا يُرْفَعُ العمومُ المتيقَّنُ».

قلنا: «تيقنُ العموم» في الجُمَلِ؛ إن أردتُم أنه حاصل «قبلَ تمامِ الكلام» فهو[4] «ممنوعٌ» وإن أردتُمْ أنه بَعْدَ تمام الكلام؛ فالكلامُ «إنما يَتمُّ بالاستثناء» وبعدَ الاستثناء؛ لا يبقى العمومُ متيقناً حتى يكونَ رفعُه بالشَّكِّ ممتنعاً، إلاّ على قولكم: إنَّه يتعلَّق بالجملةِ الأخيرةِ؛ ويبقى العمومُ فيما قبلَها، لكن هٰذا يصيرُ استدلالاً بمحلِّ النزاعِ، فلا يُسْمَعُ.

= ولو أنَّما أسعى لأدنى معيشة

وبعده:

ولكنما أسعى لمجد مؤثَّل وقَدْ يُدْرِكُ المجدَ المؤثَّلَ أمثالي

وهو لامرىء القيس: «ديوانه» ص ٣٩، و«سيبويه» ١/٧٩، و«الإنصاف» ص ٦٤، و«المقتضب» ٤/٧٦، و«الإنصاف» ص ٨٤، و«شرح المفصل» ١/٧٩، و«خزانة الأدب» ١/١٥٨، و«شرح شواهد المغني» ٥/٣٥.

قال سيبويه: وأما قول امرىء القيس: فلو أن ما أسعى... فإنما رفع لأنه لم يجعل القليل مطلوباً، وإنما كان المطلوب عنده الملك، وجعل القليل كافياً، ولو لم يرد ذلك، ونصب، فسد المعنى.

(١) هذه الكلمة سقطت من (آ)، ووردت في (ب): «صيغة»، وهو خطأ.

(٢) هو لامرىء القيس أيضاً، وصدره:

فَصِرْنا إلى الحُسنى ورَقَّ كلامُنا

وهو في «ديوانه» ص ٣٢، و«خزانة الأدب» ٤/٢٤، و«المقتضب» ١/٧٤.

قال البغدادي: «صار» تامة، و«نا»: فاعلها، و«الحسنى»: إما اسم مصدر بمعنى الإحسان، وإما صيغة مؤنث أحسن، أي: إلى الحالة الحُسنى، و«رقَّ»: بمعنى لطف، و«رُضْتُ»: فعل وفاعل من: رُضْتُ الدابة رياضة: ذللتها، و«صعبة»: مفعول «رضتُ»، وذلت: سهلت وانقادت، فهي ذلول، «أيَّ إذلال»: مفعول مطلق عامله «رُضْتُ».

(٣) من قوله: «ورضت» إلى هنا ساقط من (هـ).

(٤) كلمة «فهو» ساقطة من (آ).

ـ قوله: «المرتضى»، أي: احتجَّ المرتضى على ما ادَّعاه في المسألة من الاشتراك؛ بأن الاستثناءَ المتعقّب للجمل، استُعْمِلَ في اللغة عائداً إلى الجميعِ تارةً، وإلى البعضِ أُخرى، والأصلُ في الاستعمالِ الحقيقة، فيكون مشتركاً، وبالقياسِ على الحالِ والظرفين: ظرفِ الزمانِ والمكان؛ فإنه لو قال: ضربت زيداً وعمراً وبكراً قائماً؛ احتمل أن يكون هذا[1] الحال لجميعهم، وأن يكونَ للأخيرة منهم. ولو قال: علمتُ المسير[2]، والقتال، والصوم يومَ الجمعة؛ احتُمِلَ تعلُّقُ الظرفِ بالمصادر الثلاثة؛ واحتُمِلَ تعلُّقه بالأخيرِ منها. ولو قال: رأيتُ زيداً وعمراً وبكراً[3] في الدار؛ احْتُمِلَ تَعَلُّقُ الظرفِ المكاني بهم، أو بآخرهم، فكذلك الاستثناء في تعلقه[4] بجميع الجمل أو بآخرها، والجامع بينه وبين الحال والظرفين؛ كونها منصوبات غير مستقلة بنفسها، مفتقرة إلى ما يتعلق به.

ـ قوله: «القاضي»، أي: احتج القاضي على الوقف بأن قال: «تعارضت الأدلة» في المسألة كما قد تقرر، ومع تعارضها يمتنع الجزمُ بأحدها، فيجب الوقفُ، «ويُطْلَبُ المرجِّحُ الخارِجيُّ» عن الأدلَّةِ المذكورة.

قلتُ: واعترض على ما قاله المرتضى: بأن يُقال: استعمالُ الاستثناء راجعاً إلى الجملة الأخيرة لمانعٍ، أو مجازاً، والحقيقةُ ما ذكرناه. وإذا تَعَارَضَ الاشتراكُ والمجازُ، كان المجازُ أولى، وقياسُ، الاستثناء على الحال والظرفين قياسٌ في اللغة، وهو ممنوعٌ، (٥وإن سلمناه؛ فإنما يلزم الاشتراكُ أن؛ لو كان احتمالُ رجوعِ الحال والظرفِ إلى الجميع والبعض على السَّواء، وهو٥)

---

(١) في (ب) و(و): «هذه».
(٢) في (ب) و(هـ) و(و): «السير».
(٣) في (هـ): «وبكراً قائماً».
(٤) في (آ) و(و): «تعليقه».
(٥ ـ ٥) ساقط من (هـ).

ممنــوعٌ، بل رجوعُه إلى الجميع أظهر[1]، وكذا نقولُ في الاستثناء.

والاعتراضُ على ما قاله القاضي: بأن الوقفَ ليس بمذهبٍ، بل هو تعطيلٌ للمذاهبِ، وتردد بينها، وتحيرٌ فيها، وما هٰذا شأنُه، فإنما يَسُوغُ عند تكافؤِ الأدلَّةِ وتساويها، وهو ممنوعٌ ها هنا، بل أحدُ المذاهب ظاهرُ الرُّجْحَانِ، وهو ما ذكرناه إن شاءَ الله تعالى.

فرع: قولُه سبحانه وتعالى: ﴿والَّذِيْن يَرْمُوْن المُحْصَنَاتِ﴾ الآية، إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا الذِيْنَ تَابُوا﴾ [النور: ٤ و٥]، تضمَّنَتِ الآيةُ أن القذفَ متعلق[2] به ثلاثةُ أحكامٍ: وجوبُ الحدِّ[3]، ورَدُّ الشهادةِ، وثبوتُ الفسق. فمن رَدَّ الاستثناءَ إلى جميع الجُمَلِ، قال: القاذِفُ[4] إذا تاب، تعودُ عدالتُه، وتُقْبَلُ شهادتُه، وكان مقتضى هذا الأصلِ أن يَسْقُطَ الجلدُ عنه؛ لكن منع من ذلك كونُه حقَّ آدمي. ومن رَدَّ الاستثناءَ إلى الجملة الأخيرةِ فقط[5]، وهو أبو حنيفة رحمه الله، قال: إذا تابَ القاذِفُ، زالَ فِسْقُهُ، ولم تُقْبَلْ شهادتُه، لأنَّ الاستثناءَ في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوا﴾ لم يتعلَّقْ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً﴾ [النور: ٤]، فيبقى[6] على عمومه في الزَّمانِ، وجعل سلب[7] أهليةِ الشهادةِ مِن عقوبات القذفِ كالجَلْدِ، وكما أنَّ الحدَّ لا يرتفعُ[8] بالتوبة؛ كذلك رَدُّ الشهادة، فمذهبُ أبي حنيفة أن المجلودَ في القذف لا تُقْبَلُ شهادتُه.

وتلخَّصَ مِن هٰذا: أن الأحكامَ الثلاثةُ المتعلقةَ بالقذف:

---

(١) لفظ «أظهر» سقط من (آ).

(٢) في (ب) و(و): «يتعلق».

(٣) في (و): «الحدود».

(٤) في (ب): «إلى جميع الجمل، فإن القاذف».

(٥) ساقطة من (و).

(٦) في (ب): «فبقي».

(٧) في (ب) و(و): «سلبه».

(٨) في (و): «لا يرفع».

منها: ما لا تُؤَثِّرُ التوبةُ في رفعه[1] بالإجماع، وهو الجَلْدُ.

ومنها: ما تُؤَثِّرُ في رفعه بالإجماع، وهو الفِسْقُ.

ومنها: ما وقع النزاعُ فيه، هل يرتفعُ بها أم لا؟ وهو رَدُّ الشهادة[2] هٰذا ما دَلَّ[3] عليه ظاهِرُ اللفظ، وفهمه منه أكثرُ العلماءِ.

والذي ينقدِحُ من قوة الكلام: أن الآيةَ إنما تضمنت حكمين: وجوبَ الحد، وثبوتَ الفسق.

أما رَدُّ الشهادة؛ فهو من آثارِ الفسق، ومُرتَّب[4] عليه، فإذا زال الفسقُ ـ الذي هو المؤثر بالتوبة ـ؛ زال أَثَرُهُ ـ الذي هو رَدُّ الشهادة ـ.

وعلى هذا التقديرِ يتجه النزاعُ في قبول الشهادة أيضاً، بناءً على أن العِلَّةَ إذا زالت، هَلْ يَجِبُ زَوَالُ معلولِها أم لا[5]؟، فإن قُلنا: يجب؛ زَالَ رَدُّ الشهادَةِ بزوالِ الفسق، فوجب قبولُها، وإن قلنا: لا يَجِبُ؛ استصحب الحال في رَدِّ الشهادة، واحتاجَ قبولُها إلى دليلٍ طارىء.

ويحتمل أن يُقَالَ: [6]إن الآيةَ إنما[6] تَضَمَّنَتْ حكمين: وجوبَ الحد، وردَّ الشهادة[7]، وهو مِن لوازمِ الفسق، وكان قولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] تأكيداً لرد الشهادة بذكر ملزومِه، وهو الفسقُ، فتكون الجملتان[8]؛ أعني رَدَّ الشهادة والفسقَ كالجملةِ الواحدة، فيَرجِعُ[9] الاستثناءُ

(١) في (ب): «دفعه».

(٢) لفظ «وهو رَدُّ الشهادة» سقط من (آ).

(٣) في (ب): «هذا على ما دل عليه».

(٤) في (آ) و (ب): «ترتب» وفي (هـ): «ترتب آثاره عليه».

(٥) ليست في (آ و ب و هـ).

(٦ ـ ٦) ليست في (هـ).

(٧) في (آ): «وجوب رد الشهادة».

(٨) في (آ و ب): «فيكون جملتان».

(٩) (آ): «ويرجع».

إليها إجماعاً، فيزولُ رَدُّ الشهادةِ، فيجب قبولُها، وينتفي ملزومُه وهو الفسقُ، بانتفاءِ لازمه وهو رَدُّ الشَّهادَةِ.

وَمِن أمثلة هذا الأصلِ، قولُه عليه الصلاة والسلام: «لا يُؤَمَّنَّ الرَّجُلُ في سُلطانه، ولا يُجْلَسُ عَلَىٰ تَكْرِمَتِـهِ، إلا بإذْنِـهِ»(١)، فمن رَدَّ الاستثناءَ إلى الجملتين، قال: الإذنُ شرطٌ في الحكمين، وهما: أن يتقدَّم على(٢) الرجل في سُلطانه غيرُه في إمامةِ الصلاة، وأن يجلِس على تَكْرِمته غيرُه بإذنه(٣)، ومن علقه بالأخيرة فقط، قال: الإذنُ يُشترَطُ(٤) في جلوسه على تكرِمته فقط، أما تقدُّمه عليه في الصلاة، فلا دلالَة في الحديثِ على جوازه، بإذنه أو غيرِ إذنه، بل يَقِفُ الأمرُ على دليلٍ خارجٍ، والله تعالى أَعْلَمُ.

(١) تقدم تخريجه في الصفحة ٦١٢.

(٢) كلمة «على» غير واردة في (آ).

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (و): «مشرط».

الشـرط

الشرطُ: ما تَوَقَّفَ عليهِ تأثيرُ المؤثِّرِ على غيرِ جهةِ السببيةِ، فيساوي ما سَبَقَ عندَ الكلامِ عليه، وهُو من المخصصاتِ كالاستثناءِ، وتأثيرُه إذا دَخَلَ على السببِ في تأخيرِ حُكمِه حتى يوجدَ، لا في منعِ السببيةِ خلافاً للحنفيةِ. ونحوُه الغايةُ. نحوُ: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

* * *

ـ قوله: «الشَّرْطُ: ما توقَّفَ عليه تأثيرُ المؤثر، على غير جهة السببية». الشرط

هذا الثاني مِن مخصصات العُموم المتَّصِلَة، وهو الشرط، ولا شكَّ أنَّ الأحكامَ الشرعية لها عِلَلٌ، وهي أسبابُها[1] المؤثرة في وجودها شرعاً، أي: المعرفة لها شرعاً[2]، وشروطٌ يتوقَّفُ تأثيرُ العلل في الأحكام عليها، كالزنى هو عِلَّةُ الرجم، ويتوقَّفُ تأثيرُه في إيجابِ الرجم على الإحصان، وكالنِّصاب هو المؤثر في وجوب الزَّكاةِ، ويتوقَّفُ تأثيره في إيجابها[3] على تمامِ الحول، وكالقتل هو عِلَّةُ القِصاص، ويتوقَّفُ تأثيرُه في إيجابه على وجودِ المكافأة، وانتفاءِ الأبوة[4] ونحو ذلك.

فصحَّ حينئذٍ قولُنا: «الشرطُ ما توقَّفَ عليه تأثير المؤثِّر» يعني العلة[5]، أي: الشرط: ما لا تؤثر العلةُ في وجود الحكم، إلا بعدَ حصوله.

أما قولُه: «على غير جهة السَّببية» فالظاهرُ أنه لا حاجةَ إليه ها هنا، وإنما ذكرته في «المختصر» ظناً أن سَبَبَ الحكم غيرُ علته وشرطُه، فوقع[6] الاحترازُ

(١) لفظ «أسبابها» سقط من (آ).
(٢) لفظ «شرعاً» سقط من (ب) و(هـ) و(و).
(٣) في (آ و ب و هـ): «إيجادها».
(٤) لفظ «وانتفاء الأبوة» سقط من (آ).
(٥) ساقطة من (و).
(٦) في (ب): «توقع».

بقوله: «على غير جهة السببيَّة» عن السبب، وليس كذلك، بل قد سَبَقَ أن العلةَ هي السَّبَبُ، فصار قولُنا: «ما توقَّفَ عليه تأثيرُ المؤثِّر» كافياً في تعريف الشرط، اللَّهُمَّ إلا على ما سبق من أن السببَ ما حَصَلَ الحكمُ عنده لا به، فإن تَصوَّرَ لنا حكم يتوقف على العلة المؤثرة؛ والشرط الذي يتوقف تأثيرُها عليه؛ والسَّبَبُ الذي يوجد الحُكم عنده لا به؛ كان قولنا: «على غير جهة السَّببية» احترازاً عن السبب، لأنَّ الشرطَ؛ وإن توقَّف عليه تأثيرُ العِلَّة، لكن لا على جهة توقفه على السَّبب المذكورِ، مع أن هٰذا لا يكادُ يتحقق.

ـ قوله: «فيساوي ما سبق»، أي: فيُساوي هذا التعريفُ للشرط ما سبقَ من تعريفه «عندَ الكلامِ عليه» في خطابِ الوضع، وهو قولُنا: الشرطُ ما لَزِمَ من انتفائه انتفاء أمر (1على غير جهة السببية، لأن ما لزم من انتفائه انتفاء أمر1)، توقف وجودُ ذلك الأمرِ على وجوده، كالإحصان؛ لمَّا لَزِمَ من انتفائه انتفاءُ الرَّجْمِ؛ توقف وجودُ الرجمِ على وجوده، وها هنا وجب قولُنا: على غيرِ جهة السَّببية؛ لأنَّا لم نتعرض فيه لِذكر العِلَّةِ التي هي السَّبَبُ، فاحتجنا أن نحترزَ عنها، لأنَّه يلزمُ من انتفائها انتفاءُ الحكم، لكن لا على الجهةِ التي يلزم[2] ذلك في الشرط، لأنَّ العلةَ مُؤَثِّرةٌ في وجودِ الحُكم، فانتفاؤُه لانتفاءِ تأثيرها في وجوده، والشرطُ لَيْسَ مؤثراً في وجود الحكم، بل هو مُصَحِّحٌ لتأثيرِ المؤثِّر، [157] فوجب الاحترازُ في حدِّ الشرط عن السبب بما ذكرنا، بخلافِ قولنا ها هنا: ما توقف عليه تأثيرُ المؤثِّر، فإنَّ المؤثِّرَ هو العِلَّةُ، وليست داخلةً في هٰذا الحد، حتى يحترز عنها بقولنا: على غير جهة السببية، لأنَّها[3] لا يتوقَّفُ عليها تأثيرُ المؤثِّر، بل هي[4] المؤثِّرُ نفسُه. وحينئذٍ قولُنا ها هنا: ما توقف عليه تأثيرُ

(1 ـ 1) ليس في (آ و هـ و و).
(2) في (ب): «تلزم».
(3) في (آ) و(ب): «لأنه».
(4) في (آ) و(هـ): «هو».

المؤثِّر؛ هو المساوي لما سبق مِن قولنا قبل: ما لزم مِن انتفائه انتفاءُ أمرٍ، على غير جهةِ السببية، وقولنا ذلك ها هنا لاغٍ، فاعلم ذلك.

ـ قوله: «وهو» يعني الشرط، «من المخصصات» للعمومِ، «كالاستثناء».

قد سبق دليلُ هٰذا ومثاله[1].

ومن أمثلته: قولُه سبحانه وتعالى: ﴿وإِذَا ضَرَبْتُم فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُم جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُم أَن يَّفْتِنَكُم الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]، فأجاز قصرَ الصلاةِ بشرطين:

أَحَدُهُما: الضَّرْبُ في الأرض.

والآخرُ: خَوْفُ فتنةِ الكفار.

فنسخَ اعتبارَ الشرط الثاني بالرخصة، حتى جاز القصرُ مع الأمنِ، بحديث عُمَرَ بنِ الخطاب في ذلك[2]، وبقي الشَّرْطُ الأوَّلُ وهو الضرب في الأرض، فلا يجوزُ القصرُ بدونه.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿والَّذِيْنَ يَبْتَغُونَ الكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُم فيهم خَيْرَاً﴾ [النور: ٣٣]،

فمشروعيةُ كتابةِ العبد، استحباباً، أو وجوباً، على الخلافِ فيه مشروطةٌ[3] بأن يعلم منه صلاحٌ. وأمثلةُ ذلك كثيرة.

ـ قوله: «وتأثيرُه إذا دخل على السَّبَبِ: في تأخير حكمه حتى يُوجد، لا

---

(١) في (آ): «وأمثاله».

(٢) رواه الشافعي في «مسنده» ١/٣١١، وأحمد (١٧٤) و(٢٤٤) و (٢٤٥)، ومسلم (٦٨٦)، وأبو داود (١١٩٩)، والترمذي (٣٠٣٧)، وابن ماجه (١٠٦٥)، والبيهقي ٣/١٣٤ و ١٤٠ ـ ١٤١، والطبري في «تفسيره» (١٠٣١٠) و (١٠٣١١) و (١٠٣١٢) من طريق يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب: (ليس عليكم جناحٌ أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا)، فقد أمِن الناسُ، فقال: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألتُ رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «صَدَقةٌ تصدَّق اللهُ بها عليكم، فاقبلوا صدقته».

(٣) في (آ و ب و و): «مشروط».

في منع السببية، خلافاً للحنفية».

معنى هذا الكلام: أن الشرطَ إذا دخل على السبب، لم يمنع من انعقادِ السبب، بل تأثيره في تأخير حكم السبب، حتى يُوجد، يعني الشرط.

مثالُه: إذا قال: بِعتُك بشرط الخيارِ إلى ثلاث، فالبيعُ سَبَبُ الملكِ، ودخولُ شرطِ الخيار عليه لا يَقْدَحُ في سببيته عندنا، فينتقل[1] الملكُ في مدة الخيار، لكن يتأخر[2] حُكْمُ البيع؛ وهو لزومُ الملك واستقرارُه، حتى يوجَدَ الشرطُ، بانقضاءِ مدةِ الخيار.

وعند الحنفية: خيار الشرط مَانِعٌ من انعقادِ البيع سبباً ناقلاً للملك بالجملة، على تفصيلٍ لهم فيه، وإنما ينعَقِدُ سبباً عندَ وجود الشرط. وهٰذا معنى ما حكاه الزّنجاني[3] من هٰذا الأصل.

ومثالُه على ما أحسب: ـ وقد بَعُدَ عهدي به ـ وقد ذكر ذلك أو نحوه أبو بكر[4] السمرقندي مِن الحنفية، في كتاب «الميزان»[5]، فقال: وقِرانُ الشرطِ بالأمر، أثره مع انعقاد العِلة، إلى أن يُوجد الشَّرْطُ عندنا، وعندَ الخصم، أثره تأخيرُ الحكم عن السَّبب، مع انعقادِه شرعاً.

الغاية

ـ قولُه: «ونحوه[6] الغاية»، والغاية في تخصيصها للعموم نحو الشرط، مثل قوله: ﴿لَا تَقْرَبُوهُنَّ حتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فقوله: ﴿حتى يَطْهُرْنَ﴾ رَفَعَ المَنْعَ الدائمَ، المفهوم مِن قوله عزّ وجلّ: ﴿لا تقربوهن﴾، وبقي المنعُ

(١) في (ب): «فينقل».

(٢) في (و): «بتأخير».

(٣) في (ب) و(و): «الريحاني»، وهو خطأ.

(٤) لفظ «أبو بكر» سقط من (آ).

(٥) في (ب) و (هـ) و(و): «الميراث» وهو خطأ.

وجاء في «كشف الظنون» ٢/١٩١٦ ـ ١٩١٧: «ميزان الأصول في نتائج المعقول» في أصول الفقه للشيخ الإمام علاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي الأصولي المتوفى سنة ٥٥٣ هـ.

(٦) في (آ و ب و هـ): «ونحو».

خاصاً بحالِ الحيض، فإذا طهرت، جاز وطؤُها.

وكذلك قولُه عزّ وجَلَّ: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]؛ اقتضى هذا تحريمَها عليه بعدَ الثلاث أبداً، فبقوله: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]؛ ارتفع عمومُ التحريم، وبقي مختصاً بما قبل نكاحها[1] زوجاً غيره، فإذا نكحت زوجاً غيره، حلّت له.

ومِن صِيغ الغاية «إلى» نحو: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، ونحوه.

وحكمُ الغاية: أن يكونَ ما بعدَها مخالفاً لما قبلَها، وإلَّا لم تَكُنْ مخصّصةً، ولا غاية، بل وسطاً.

وقد سبق مثالُ التخصيص بالصفة في أوَّلِ الاستثناء، وحُكْمُ الشرطِ والغايةِ والصفة، في رجوعها إلى الجُمَلِ المتعدِّدَةِ قبلها، أو إلى الأخيرةِ منها، حُكْمُ الاستثناء، غَيْرَ أن الخلافَ في الشرط في ذلك مع بعض النحاةِ، أما الأئمةُ الثلاثةُ: أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، فاتّفقوا على رجوعه إلى الجميع كما سبق في الاستثناءِ، والله تعالى أعلمُ.

---

(١) في (ب): «نكاح» وفي (هـ) و(و): «نكاح زوج غيره».

المطلق والمقيد

المطلـقُ: ما تناولَ واحداً غيرَ معينٍ باعتبارِ حقيقةٍ شاملةٍ لجنسهِ نحو: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، «ولا نِكَاحَ إلَّا بوَلِيٍّ».

والمقيد: ما تناولَ مُعَيَّناً أو مَوْصُوفاً بزائدٍ على حقيقةِ جنسِهِ نحو: ﴿شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢]، وقد سَبَقَ أَنَّ الدالَّ على الماهيةِ من حيثُ هي هي فقط مطلقٌ، فالمقيدُ يقابلُه، والمعاني متقاربةٌ، وتتفاوَتُ مراتبُه باعتبارِ قلةِ القيودِ وكثرتِها، وقد يجتمعانِ في لفظٍ واحدٍ بالجهتين كرقبة مؤمنة قُيِّدَتْ من حيثُ الدينُ، وأُطْلِقَتْ من حيثُ ما سواه ويقالُ: فعلٌ مقيدٌ، أو مطلق باعتبارِ اختصاصِه ببعضِ مفاعيلِه من ظرفٍ، ونحوِه وعدمِه.

* * *

المطلق والمقيد

ـ قوله: «المطلق»(*). (١هذا موضع الكلام في المطلق١) والمقيَّـدِ، فالمُطْلَقُ: «ما تناوَلَ واحداً غَيْرَ معيَّنٍ، باعتبار حقيقة شاملةٍ لجنسه، نحو» قوله عزّ وجلّ: ﴿فَتَحرِيرُ رَقَبَة﴾ [المجادلة: ٣]، وقوله عليه الصلاةُ والسلام: «لا نِكَاحَ إلَّا بِوَلِيٍّ»[٢]، فَكُلُّ واحدٍ من لفظ الرقبة والولي، قد تناول واحداً غيرَ

(*) انـظر: «الإحكام» لـلآمدي ٣/٢ ـ ٨، و«المستصفى» ١٨٥/٢ ـ ١٨٦، و«المحصـول» ج ١/ق ٢١٣/٣ ـ ٢٢٣، و«شـرح تنقيح الفصـول» ص٢٦٦ ـ ٢٦٩، و«المسـودة» ص ١٤٤ ـ ١٥١، و«الإبهاج» ١٩٩/٢ ـ ٢٠٥، و «التمهيد» للأسنوي ص٤٠٣ ـ ٤٠٩ و ص٤١٨ ـ ٤٢٨، و «شرح التلويح على التوضيح» ٦٣/١ ـ ٦٦، و«المنثور في القواعد» ١٧٦/٣ ـ ١٨٢، و«تيسير التحرير» ٣٣٠/١ ـ ٣٣٤، و «فواتح الرحموت» ٣٦٠/١ ـ ٣٦٧، و«حاشية العطار على جمع الجـوامع» ٧٩/٢ ـ ١٠٦ و «نزهة الخاطر» ١٩١/٢ ـ ١٩٧.

(١ ـ ١) ساقط من (هـ).

(٢) رواه من حديث أبي موسى: أحمد ٣٩٤/٤ و٤١٣ و ٤١٨ والترمذي (١١٠١) و(١١٠٢)، وأبو داود (٢٠٨٥)، وابن حبـان (١٢٤٣) و(١٢٤٥)، والحـاكم ١٦٩/٢، والبيهقي ١٠٧/٧، والـدارمي ١٣٧/٢، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٩/٣، وابن أبي شيبة ١٣١/٤، وابن الجارود (٧٠٢) و (٧٠٣)، والدارقطني ٢١٨/٣ ـ ٢١٩ وقد اختلف في وصله وإرساله. =

معين، من جنس الرقابِ والأولياء. «والمُقَيَّدُ ما تناولَ معيناً» نحو: أعتق زيداً من العبيد؛ أو موصوفاً بوصف زائدٍ على حقيقةِ جنسه، نحو: ﴿فتَحريرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، و﴿فصيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢]، وصَفَ الرقبةَ بالإيمانِ، والشَّهْرَيْنِ بالتتابع، وذلك وصفٌ زائدٌ على حقيقة جنسِ[1] الرقبة والشهرين، لأنَّ الرقبة قد تكون مؤمنة وكافرةً؛ والشهرين قد يكونان متتابعين وغيرَ متتابعين.

ـ قوله: «وقد سبق»، يعني في تعريف حَدِّ العَامِّ «أن اللفظَ الدالَّ على الماهية، مِن حيث هي هي فقط»، أي: بالنظر إلى تجردها[2] عن كُلِّ عارض يلحقها، من وحدة وتعدُّدٍ، وطولٍ وقِصر، وصِغر وكِبَرٍ؛ هو المطلق»، فالمقيَّدُ يُقابلُه»[3]، أي: يُقابل المطلق بهٰذا التفسير، لأنَّهما في الأصلِ متقابلان، فإذا ظهر أنَّ المطلق: هو اللفظ الدَّال على الماهيةِ المجردة عن العوارِض، التي من شأنها أن يلحقها، أو بعضَها، فالمقيَّدُ: هو اللفظُ الدال على الماهية، مع تلك العوارضَ، أو بعضِها.

وقال الآمِديُّ: المطلقُ: هو النكرةُ في سياق الإثباتِ، كقولنا: رجل،

= وله شاهد من حديث عائشة مرفوعاً بلفظ: «أيُّما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل ثلاثاً، فإن أصابها، فلها المهر، بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا، فالسلطان وليُّ من لا وليَّ له». رواه أحمد ٤٧/٦ و١٦٥ و٢٦٠، والشافعي ٢٢٥/٢، وأبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، وابن ماجه (١٨٧٩) و(١٨٨٠)، والدارمي ١٣٧/٢، وابن أبي شيبة ١٢٨/٤، و١٣٠، والطحاوي ٧/٣، وابن الجارود (٧٠٠)، والدارقطني ٢٢١/٣ و٢٢٥ـ٢٢٦ و٢٢٧، والبيهقي ١٠٥/٧، وحسنه الترمذي، وصححه ابن حبان (١٢٤٨)، والحاكم ١٦٧/٢. وقد بسط الكلامَ عليه الحافظُ في «تلخيص الحبير» ١٥٦/٣ـ١٥٧.

وفي الباب عن ابن عباس عند أحمد ٢٥٠/١، وابن ماجه (١٨٨٠)، والبيهقي ١٠٩/٧ـ١١٠، والطبراني (١١٢٩٨) و(١١٩٤٤) و(١٢٤٨٣).

وعن أبي هريرة عند ابن حبان (١٢٤٦).

(١) في (آ) و(هـ): «نفس».

(٢) في (آ و ب و و): «مجردها».

(٣) في (ب): «مقابلة».

[1]والمقيد: ما كان من الألفاظ دالاً على وصف مدلوله المطلق، بصفة زائدة عليه، كقولنا: رجل[1] عالم، وهذا معنى ما ذكرناه في المقيد.

ـ قوله: «والمعاني متقارِبة»، أي: معاني ما ذكرناه في المطلق والمقيَّد متقاربة، لا يكاد يظهرُ بينها تفاوتٌ، لأن قولنا: رقبة؛ هو لفظٌ تناول واحداً من جنسه، غير معين وهو لفظ دَلَّ على ماهية الرقبة، من حيث هي هي، أي: مجردة عن العوارض، وهو[2] نكرةٌ في سياق إثبات.

وقولنا: رقبة مؤمنة. هو لفظ، تناول موصوفاً بأمر زائد على ماهيته، وهو لفظ، دل على الماهية، مع بعض عوارضها، وهو لفظٌ دلَّ على وصف مدلوله المطلق، بصفة زائدة عليه، وربما ظهر التفاوتُ بين هذه التعريفات، عند تدقيق النظر، بِصُوَرٍ نادِرَةٍ، أو خفية، لكنا لم نَسْبُرْ ذلك.

تنبيه: الإطلاقُ والتقييدُ؛ يكونانِ تارةً في الأمر، نحو: أَعْتِقْ رَقَبَةً و أَعْتِقْ رقبةً مؤمنةً، وتارةً في الخبر، نحو: «لا نِكَاحَ إلا بِوَلِي وشاهِدَيْنِ»[3]، «لا نِكَاحَ إلا بولي مُرْشِدٍ وشَاهِدَيْ عدلٍ»[4].

فائدة: الإطلاقُ والتقييدُ في الألفاظ: مستعاران منهما في الأشخاصِ،

(١ ـ ١) ساقط من (هـ).

(٢) في (ب): وهي.

(٣) رواه الدارقطني ٢٢١/٣ ـ ٢٢٢ من طريق يحيى بن بكير، حدثنا عدي بن الفضل، عن عبدالله بن عثمان بن خُثيم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» قال الدارقطني: رفعه عدي بن الفضل، ولم يرفعه غيرُه، ورواه البيهقي في «سننه» ١٢٤/٧، وقال بإثره: كذا رواه عدي بن الفضل، وهو ضعيف، والصحيح موقوف.

(٤) رواه الشافعي في «مسنده» ٢٢٥/٢، ومن طريقه البيهقي ١١٢/٧ عن مسلم بن خالد الزنجي، عن عبدالله بن عثمان بن خُثيم، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل». ومسلم كثير الأوهام.

وفي الباب عن عائشة بلفظ: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» عند ابن حبان (١٢٤٧)، والبيهقي ١٢٥/٧.

وعن علي رضي الله عنه عند البيهقي ١١١/٧، وفي سنده الحارث الأعور، وهو ضعيف.

وعن ابن عمر عند الدارقطني ٢٢٥/٣، وفي سنده ثابت بن زهير، وهو منكر الحديث.

يُقال: رجل أو حيوان مطلق: إذا خلا من قَيْدٍ، أو عِقال، أو شِكال، ومقيَّد: إذا كان في رِجله قيد، أو عِقال، أو شِكال، أو نحوُ ذلك مِن موانع الحيوانِ من الحركة الطبيعية الاختيارية، التي ينتشِرُ بها[1] بَيْنَ جنسه[2].

فإذا قلنا: أعتق رقبة، فهذه الرقبة شائعةٌ في جنسها؛ شيوعَ الحيوان المطلَق بحركته الاختيارية بَيْنَ جنسه.

وإذا قلنا: أعتق رقبةً مؤمنة كانت هٰذه الصفةُ لها، كالقيْد المميز للحيوان المقيد، من[3] بَيْنِ أفرادِ جنسه؛ ومانعة لها من الشيوع، كالقيدِ المانع[4] للحيوان من الشيوع بالحركة في جنسه.

ـ قوله: «وتتفاوتُ مراتبُه»، أي: مراتبُ المقيَّد في تقييده «باعتبار قِلة القيود وكثرتها» فما كانت قيودُه أكثرَ؛ كانت رتبتُه في التقييد أعلى، وهو فيه أدخلُ، فقوله: أَعْتِق رقبةَ مؤمنة، مصلِّية، سُنية، حنبليَّةً، أعلى رتبة في التقييد من قوله: أعتق رقبة مؤمنة. مراتب المقيد

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِّنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَاراً﴾ [التحريم: ٥]؛ أعلى رتبة في التقييد من قوله: ﴿مؤمنات قانتات﴾ لا غير.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿التَّائِبُونَ العَابِدُونَ الحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ المُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدودِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢]؛ أعلى وأدخل في التقييد، من اقتصاره على بعضِ الصفاتِ المذكورة، فَكلّما[5] كَثُرَتِ الأوصافُ المخصِّصة، المميزة للذات من

---

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (هـ): «رجليه» وهو تحريف.

(٣) لفظ «من» سقط من (ب).

(٤) ساقطة من (و).

(٥) في (آ و ب و هـ): «فلما».

غيرها[1]؛ كانت رُتبة التخصيص والتقييد فيها أعلى.

ـ قوله: «وقد يجتمعان»، يعني الإطلاق والتقييد قد يجتمعان «في لفظٍ واحد» باعتبار[2] الجهتين، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] «قُيِّدَتْ من حيث الدينُ» بالإيمان؛ «وأُطلقت من حيث ما سواه» كالصِّحة والسقم، والطولِ والقِصر، والنسبِ والبلد، فهي مُقيَّدة مِن جِهة، مطلقةٌ من جهة.

وكذلك «يُقال: فِعْلٌ مقيَّدٌ، أو مطلَقٌ، باعتبار اختصاصه ببعض مفاعيله، من ظرفٍ» زمانٍ أو مكانٍ، ونحوه من المفاعيل، كالمصدر، والعِلة، والآلة، ومحل الفعل. وعدم اختصاصه بذلك[3].

[١٥٨] ومثالُ هذا: ما سبق لنا في أن الأمرَ للفورِ والتكرار أم لا؟؛ حيث قُلنا: إن الأمرَ كقوله: صلِّ، مثلاً، مطلقٌ بالنسبة إلى الزمان والمكان والآلة، لا دلالة له على شيء منها بعينه، فكذلك لا يَدل على فورٍ ولا تراخٍ، ولا مَرَّةٍ ولا مِرارٍ.

وقد يُقَيَّدُ الفعلُ ببعض مفاعيله دونَ بعض، فيكون مطلقاً مقيَّداً، بالإضافة إلى بعضها دونَ بعض، كقوله: صم يومَ الاثنين، فالصومُ مقيَّدٌ من جِهة ظرف الزمان؛ مطلق من جهةِ ظرفِ المكان، ولو قال: صُم في مكة يومين لكان على العكس من ذلك.

---

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) ساقطة من (آ).

(٣) ساقطة من (و).

ويُحملُ المطلقُ على المقيدِ إذا اتَّحدا سَبباً وحُكماً، نحو «لا نِكاحَ إلا بولي وشهودٍ» مع «إلا بوليٍّ مرشدٍ وشاهدي عدلٍ»، خلافاً لأبي حنيفة.

لنا: إعمالُهما أو إلغاؤهما، أو أحدُهما ممتنعٌ، وترجيحٌ بلا مرجحٍ، فتَعَيَّنَ الجمعُ بينَهما بما ذكَرْنَا.

قالَ: الزيادةُ على النصِّ نسخٌ، وكلامُ الحكيمِ يُحْمَلُ على إطلاقِهِ، ولأنَّهُ من بابِ مفهومِ الصفةِ، وليسَ بحجةٍ عندَنا.

قُلنا: الأولُ، ونَصِّيَّتُهُ على إرادةِ المطلقِ ممنوعانِ.

والثاني: مُعارَضٌ بأنَّ الحكيمَ لا يَأْمُرُ بالجمعِ بينَ ضِدَّيْنِ. ولا الترجيحِ بلا مرجحٍ. ويأتي جوابُ الثالثِ.

* * *

حمل المطلق على المقيد

ـ قوله: «ويُحمل المطلقُ على المقيد إذا اتحدا سبباً[1] وحكماً»[2]، إلى آخره.

اعلم: أنه إذا اجتمع معنا لفظُ مُطْلَقٌ ومقيَّدٌ؛ فإما أن يتحد حُكمهما، أو يختلِفَ، فإن اتَّحَدَ حكمُهما، فإما أن يَتَّحِدَّ سببهما أو يختلِفَ، فهذه ثلاثةُ أقسام:

أَحَدُهَا: أن يتحدا في السبب والحكم، وهو المرادُ باتحادهما سبباً وحُكماً، أي: يكون سببُهما واحداً، وحكمُهما واحداً، نحو قوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «لا نِكَاحَ إلا بِوَلِي وشُهُودٍ» مع قوله عليه الصلاة والسلام: «لا نِكَاحَ إلا بِوَلِيٍّ مُرْشِدٍ وشَاهِدَيْ عَدْلٍ»، فالأوَّل مطلق في الولي، بالنسبة إلى الرشد

(١) في (ب)، و«البلبل»، وعلى هامش (آ): «اسماً».

(٢) في (هـ) أكمل عبارة المختصر وهي «نحو: لا نكاح إلا بولي وشهود، مع: لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل، خلافاً لأبي حنيفة. لنا إعمالها وإلغاؤهما أو أحدهما ممتنع، وترجيح بلا مرجّح، فتعين الجمع بينهما بما ذكرنا».

والغي، وفي الشهود، بالنسبة[1] إلى العدالة والفسق، والثاني مقيَّد بالرشد في الولي، والعدالة في الشهود، وهما متَّحِدَانِ سبباً وحكماً، لأن سبَبَهما النكاحُ، وحكمهما نفيُه إلا بولي وشهود، فَيُحْمَلُ المطلقُ على المقيد ها هنا، ويُعتبر رشدُ الولي وعدالةُ الشهود؛ خلافاً لأبي حنيفة في ذلك.

«لنا» على وجوبِ حَمْلِ المطلق على المقيَّد هاهنا[2]: أن «إعمالَهما»، أي: إعمال المطلق والمقيَّد، يعني العمل بهما «أو إلغاؤهما، أوأحدهما»، أي: إلغاء أحدهما «ممتنع، وترجيح بلا مرجح»، يعني إعمالَهما، أو إلغاءهما[3] ممتنع، وإلغاءَ أحدهما ترجيحٌ بلا مرجِّحٍ.

وتقريرُ الدليل: أن المطلقَ والمقيَّد إذا اجتمعا، فلا يخلو؛ إما أن نعمل بهما، أو نُلغيهما، فلا نعمل بواحدٍ منهما، أو نعمل بأحدِهما، ونُلغي الآخر، أو نجمعَ بينهما بحمل أحدهما على الآخر.

والأول: وهو العمل بهما ممتنع، لإفضائه إلى التناقض، إذ يلزمُ أن يعتبر الرشدُ في الولي مثلاً، ولا يعتبره، ويشترط العدالة في الشهود، ولا يعتبرها، وهو محال.

والثاني: وهو إلغاؤُهما ممتنع أيضاً، لإفضائه إلى خلوِّ الواقعةِ عن حُكم، مع ورودِ النَّصِّ فيها، وإلى تعطيلِ النص، مع إمكانِ استعماله.

والثالث: وهو إعمالُ أحدهما دونَ الآخرِ ترجيحٌ من غيرِ مرجح، وهو غيرُ جائز، فَيتعيَّن[4] الرابعُ، وهو الجمعُ بينهما، والعملُ بهما، بما[5] ذكرنا مِن حملِ المُطْلَقِ على المقيَّدِ، وكان أولى مِن العكس، لأنَّه أكثرُ فائدةً، وهو المطلوبُ.

---

(١) لفظ «بالنسبة» ساقط من (آ).

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (و): «وإلغاؤهما».

(٤) في (آ و ب و هـ): «فتعين».

(٥) ساقطة من (و).

ـ قوله: «قال:»، يعني أبا حنيفة احتجَّ لمذهبه بوجوه:

أَحَدُهَا: أن[1] تقييدَ المقيَّدِ زيادة على النص المطلق، «والزيادةُ على النص نسخٌ» فلو حُمِلَ المُطْلَقُ على المقيَّدِ، لكان ذلك نسخاً للمطلَق، والنسخ على خلافِ الأصلِ، فيجبُ تركُه ما أمكن.

الوجه الثاني: أن المطلقَ كلامُ الشارع الحكيم، «وكلامُ الحكيم يُحْمَلُ على إطلاقه» لوجوب استقلالِه بالفائدة، وإلا لم يكن قائلُه حكيماً، وقد فرضناه حكيماً، هذا خلف.

الوجه الثالثُ: أن دلالة المُقَيَّدِ على عدم إفادَةِ المطلق لحكمه، إنما هو «مِنْ بابِ مفهومِ الصفة».

وبيانُه أنَّ قوله عليه السلام: «لا نِكَاحَ إلا بِوَلِيٍّ مُرْشِدٍ»؛ إنما دل بمفهومه ـ على أن غير المرشد لا تَصِحُّ ولايته ـ لا[2] بمنطوقِه، وإذا ثبت أنه مِن باب مفهومِ الصفة؛ لم يكن حُجَّةً علينا، لأنه «ليس بحجةٍ عندنا»[3].

ـ قوله: «قلنا: الأولُ، ونصِّيَّتُه على إرادة المطلق ممنوعان».

«الأول»: إشارة إلى قوله: «الزيادة على النص» أي: لا نسلم أن ذلك نسخ. وقد سبق وجه المنع في باب النسخ، وكذلك لا نُسَلِّمُ أن المطلقَ منصوص على إرادته مجرَّداً، بل بقيدِ المقيد، وذلك لأنَّه في دليله ادَّعى أمرين:

أَحَدُهُما: أن المطلقَ منصوصٌ على إرادته.

الثاني: أن التقييدَ زيادةٌ عليه، والزيادةُ على النَّصِّ نسخ، فمنعنا الأمرين.

«والثاني»: وهو قولُه[4]: كلام الحكيم يُحمل على إطلاقِه. وإلا لما استقلَّ بالفائدة، فيقدح في حكمته، «مُعَارَضٌ، بأنَّ الحكيمَ لا يأمر بالجمعِ بَيْنَ

(١) ساقطة من (هـ).
(٢) ساقطة من (و).
(٣) في (ب): «علينا».
(٤) ساقطة من (و).

ضِدين» ولا بالترجيحِ من غير مرجِّحٍ. وقد بينا لزومَ ذلك، من ترك الجمع بينهما، بما ذكرنا.

ـ قوله: «ويأتي جوابُ الثالث»، يعني قوله: إن دلالة (١المقيَّدِ من باب مفهوم ١) الصفة. وجوابُه يأتي إن شاء الله تعالى في بابِ المفهوم.

قلتُ: لا نِزَاعَ في بُطلان الأقسام الثلاثة، من دليلِ التقسيم الذي ذكرناه؛ وهو إعمالُ المطلق والمقيَّدِ، وإلغاؤهما، وإعمالُ أحدهما دونَ الآخر، لكن النزاعَ في كيفية الجمعِ بينَهما، فنحن نقول: يُحمل المطلقُ على المقيَّدِ، وأبو حنيفة يقولُ بالعملِ بالمطلق جوازاً، وبالمقيَّد استحباباً، ولا جَرَمَ أنه قال: يَصِحُّ النكاحُ بغير ولي؛ وهو بولي أَوْلَىٰ، وكذا عدالةُ الشهود أولىٰ، وعَدَمُها لا يُبْطِلُ النكاح، ويُحْمَلُ قولُه: «لا نِكَاحَ إلا بِوَلِيٍّ» على نفي الكمال والأولوية؛ لا على نفي الصحة. ولعمري؛ إن لمذهبه على هذا[٢] التقدير اتجاهاً.

(١ ـ ١) ساقط من (هـ).

(٢) لفظ «هذا» سقط من (آ).

وإن اتَّحدا حُكماً لا سبباً، كرقبةٍ مُؤْمنةٍ في كفارةِ القتلِ ، ورقبةٍ مطلقةٍ في الظِّهار ، فكذلك عند القاضي، والمالكية . وبعضِ الشافعية، وخالفَ بعضُهم وأكثرُ الحنفيةِ . وأبو إسحاق بن شافلا .

وقالَ أبو الخَطَّابِ: إن عَضَدَه قيـاسٌ، حُمِلَ عليـه كتخصيصِ العامِّ بالقياسِ ، وإلاَّ فلا، ولعلَّهُ أَوْلى .

النافي: لعلَّ إطلاقَ الشارعِ وتقييدَه لتفاوتِ الحكمينِ في الرتبةِ عندَهُ، فتسويتُنا بينَهما عَكْسُ مَقْصودِه .

المثبتُ: عادةُ العربِ الإطلاقُ في موضعٍ والتقييدُ في آخرَ .

وقَدْ عُلِمَ من الشرعِ بناءُ قواعدِهِ بعضِها على بعضٍ من تخصيصِ العامِّ وتبيينِ المُجملِ ، فَكَذَا هَا هُنا .

ولأنَّـهُ قد قَيَّـدَ ﴿اسْتَشْهِدُوا شَهِيـدَيْنِ مِنْ رِجالِكُم﴾ [البقـرة: ٢٨٢] بـ ﴿أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُم﴾ [الطلاق: ٢]، فإنِ اختلفَ الحكمُ، فلاَ حملَ، كتقييدِ الصومِ بالتتابعِ ، وإطلاقِ الإطعامِ ، إذْ شرطُ الإلحاقِ اتحادُه .

ومتَى اجتمعَ مطلقٌ، ومقيدانِ متضادانِ، حُمِلَ على أشبهِهما بهِ .

* * *

ـ قوله: «وإن اتَّحدا حكماً لا سبباً». هذا هو القسمُ الثاني من أقسامِ المطلق والمقيَّدِ، وهو أن يختلِفَ سببُهما ويتحد حُكْمُهُمَا، كعتـق رقبة مؤمِنَةٍ في كفارة القتل، وعتق[1] رقبة مطلقة في كفارة[2] الظِّهار، كما ورد في الآيتين: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ، وَدِيَـةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلىٰ أَهْلِهِ﴾ [النسـاء: ٩٢]، ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، فَسَبَبُهُمَا مختلِف وهو الظِّهارُ والقتل، وحكمهما مُتَّحِدٌ، وهو عتق الرقبة، فحُكْمُهُ كذلـك، أي:

(١) ساقطة من (آ).
(٢) ساقطة من (و).

يُحمل المطلق على المقيَّدِ «عند القاضي، والمالكية، وبعضِ الشافعيـة. وخالف بعضُهم» أي: بعضُ الشَّافعية، «وأكثر الحنفية، وأبو إسحاق بن شاقلا» من أصحابنا، فقالُوا: لا يُحْمَلُ المطلق على المقيَّدِ ها هنا، وقد رُوي عن أحمد رحمه الله ما يَدُلُّ على هذا أيضاً.

«وقال أبو الخطاب: إن عَضَدَهُ قياسٌ، حُمِلَ عليه، كتخصيصِ العام بالقياس»(١).

معنى هٰذا الكلام أن يُحمل المطلق على المقيد؛ إن وافقه قياس دلَّ عليه، قياساً على تخصيص العامِّ بالقياس الخاص، كما سبق، وإن لم يُوافِقْهُ قياسٌ، لم يُحْمَلِ المطلقُ على المقيد.

قلتُ(٢): هٰذا الذي فهمت مِن كلام الشيخ أبي محمد، وكلامـه في ذلك مضطربٌ، لأنَّه قال: وقال أبو الخطاب: يبنى عليه، أي: يُبنى المطلق على المقيد مِن جهة القياس، لأن تقييدَ المطلق كتخصيصِ العموم، وذلك جائزٌ بالقياس الخاص.

قلتُ: فتعليلُه في آخر هٰذا الكلامِ، يَدُلُّ على ما قلتُ، وفهمتُ مِن كلامه، وهو أنَّ حَمْلَ المطلق على المقيَّدِ ها هنا يحتاجُ إلى قياسٍ عاضِدٍ، موافق له، كما أن تخصيصَ العامِّ يحتاجُ إلى قياسٍ مُخَصِّصٍ، لكن صدرَ كلامِه ـ وهو قولُه: يبنى المطلق على المقيد من جهة القياس ـ يَحْتَمِلُ ما فهمتُه من كلامه، ويَحْتَمِلُ أن المطلقَ يُحْمَلُ على المقيَّدِ بطريق القياس، وهو قياسُ صورةِ الإطلاقِ، على صُورةِ التقييد، بجامع القَدرِ المشترك بينهما، مِن اتحاد

---

(١) لفظ «بالقياس» سقط من (آ).

(٢) في هامش (آ) ما نصه: «ح، بخط الشيخ تقي الدين بن قندس: إن أراد أن كل صورة من صور تخصيص العموم تحتاج إلى قياس فهذا لا يعرف، وإنما القياس أحد المخصصات للعموم كما هو مذكور في موضعه، وقول الشيخ: وذلك جائز بالقياس، أي: تخصيص العموم بالقياس جائز، فكذلك المطلق يقيد بالقياس على صورة التقييد، والله أعلم».

الحُكْم ، لا من جِهة أنَّ المتكلم أرادَ بالإطلاقِ ما دَلَّ عليه التقييد.

قلتُ: وعلى هٰذين الاحتمالين يترتَّبُ[1] في الحكم خلاف، لأن بتقديرِ الاحتمالِ الأول، إن وُجِدَ قياسٌ يَدُلُّ على حمل المطلق على المقيد، حُمِلَ، «وإلا، فلا» فحمله عليه[2] في حالٍ من حالين، وعلى تقديرٍ من تقديرين.

وعلى الاحتمالِ الثاني يُحْمَلُ عليه ولا بُدَّ، لكن مستندَ الحمل عليه هل[3] هو القياسُ أو قيامُ[4] الدليل على إرادة المتكلم بمطلق كلامه مقيدة[5]، فافهم هٰذا.

ـ قوله: «ولعله أولى»، أي: قول أبي الخطاب[6]: إن عَضَدَهُ قياسٌ، حُمِلَ عليه، وإلا فلا، يَقْرُبُ أن يكونَ أولى مِن الخلاف المرسَلِ، بالنفي والإثباتِ المطلَق، وذلك لأنَّ من أثبت حَمْلَ المطلقِ على المقيَّدِ، نظر إلى اتحادِ الحُكْم ، ومن نفاه، نظر إلى اختلافِ السبب، وكلا النظرين ليس كافياً في مستند الحَمْلِ وعدمه، فإذا وُجِدَ قياس مُوافقٌ لحمل المطلَق على المقيَّدِ، قوي مستندُه، فَصَلُح[7] أن يثبت به، وإن لم يُوجَدْ قياسٌ موافق له، لم يُحْمَلْ عليه، استصحاباً للحال في ذلك، إذ الأصلُ عَدَمُ جوازه.

---

(١) في (و): «ترتب».
(٢) لفظ «عليه» سقط من (آ).
(٣) ليست في (آ) و (هـ).
(٤) في (آ و هـ و و): «قياس».
(٥) ليست في (آ).
(٦) على هامش (آ) ما نصه: «خـ، بخطه أيضاً: كلام أبي الخطاب يعطي أنَّ مراده أن مستند الحمل عليه هو القياس، قال في (التمهيد): ويقوى عندي أنه لا يُبنى المطلق على المقيد من جهة اللغة، ويُبنى عليه من جهة القياس، وبه قال أبو الحسين البصري، وجُلّ أصحاب الشافعي، ثم قال في استدلاله: والدلالة على بناء المطلق على المقيد من جهة القياس، أن المطلق يقتضي العموم، وتخصيص العموم جائز بالقياس في البحث على هذا وهو يدل على ما ذكرناه، والظاهر أن المصنف لم يطلع على لفظ أبي الخطاب، وإنما اعتمد في اختيار أبي الخطاب على (الروضة) فقط، فدخله الوهم، والله تعالى أعلم».
(٧) في (آ): «فيصلح».

ـ قوله: «النافي» لحمل المطلق على المقيد، إذا اختلف سَبَبُهُمَا، أي: احتج النافي[1] بأن قال: «لعلَّ إطلاقَ الشارع» الحكم[2] في موضع، «وتقييده» في آخر، «لِتفاوت الحكمين في الرتبة[3] عنده» مثل أن يعلم أن المعصيةَ في الظهار أخفُّ منها في القتل، فلذلك لم يُقيد فيه الرقبة بالإيمان، تغليظاً على المكلَّف في الأغلظ، وتخفيفاً عنه في الأخفِّ، مناسبة منه وعدلاً، «فتسويتُنا بينهما» بِحَمْلِ المطلَق على المقيد[4]، عكسَ مقصود الشارع إظهارَ تفاوت الحُكمين، وإن احتمل وجود المانِع من الحمل وعدمه. والأصلُ عدم جوازِه، وجب أن يستصحب فيه حالُ عَدَمِ الجواز، ولا يُقدم على ما يحتمل الإفضاءَ إلى عكس مقصودِ الشارع.

ـ قوله: «المثبت»، أي: احتج المثبت لِحمل المطلق على المقيد بوجوه:

أَحَدُهَا: أن عادةَ العرب في لغتها إطلاقُ الكلام في موضع، وتقييدَه في آخر، والقرآنُ والسنة واردان بلغة العرب، فَيُحْمَلُ أمرهما على عادَةِ العرب في لُغتها، ويُحْمَلُ المطلقُ منهما[5] على المقيَّدِ. [١٥٩]

الوجه الثاني: أنَّه «قد عُلِمَ من[6] الشرع بناءُ قواعده بعضها على بعض» كتخصيصِ العام بالخاص، وتبيينِ المجمل بالمبيّن «فكذا ها هنا» يُحمل المطلقُ على المقيد، لأنه منه، أي: لأن المطلق مِن قبيل المجمل، لاحتماله أمرين فأكثر، كالرقبة التي تحتمِلُ الإيمان والكفر، فتُحمل[7] على المقيد، لأنه كالمبيّن، بل هو مُبَيِّن على التحقيق، بما اختص به من التقييد، أو يكون معنى قوله: لأنَّه منه، أن المطلقَ والمقيَّدَ من جملة قواعد الشرع، التي ينبغي بناءُ

(١) قوله: «احتج النافي» وردت في (ب) قبل قوله: «لحمل المطلق».

(٢) ليست في (آ و ب و هـ). (٣) مثبتة من (و) وفي بقية النسخ: «المرتبة».

(٤) في (ب): «المطلق»، وهو خطأ.

(٥) في (و): «منها».

(٦) في البلبل المطبوع: «في».

(٧) في (آ): «فيحمل».

بعضها على بعض. وقد شذَّ عني الآن ما أردتُ به عند الاختصار، لكن المرادَ به لا يخرج عن[1] المعنيين المذكورين.

الوَجْهُ الثالث: أن حَمْلَ المطلَق على المقيَّدِ قد وقع في الشرع، واتفقنا على وجوبه، حيث قيدنا مطلق قولِهِ تعالى في المُدَايِنَةِ: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] بقوله تعالى في المراجعة: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، وحيثُ وَجَبَ في هذه الصُّورة؛ فليجب في نظائرها؛ إذ حكم الأمثالِ واحد.

قلتُ: مأخذُ الخِلاف ها هنا: أن إطلاقَ المتكلم في موضعٍ، وتقييدَه في آخر، هل هو ظاهِرٌ في إرادته تقييد المطلق، بناءً على ما ذُكِرَ من قاعدة أهل اللغة، وأنهم يُطلقون في موضعٍ اتكالاً على ما قيَّدوه في غيره، أو هو[2] ظاهرٌ في عدم إرادته[3] التقييد، بناءً على أنَّه لو أراد التقييد، لقيد، وهو استدلالٌ يَقرب [4] من دلالة مفهوم المخالفة، لأن القائلَ يقول[5]: لما قيد الرقبةَ في القتل، دونَ الظِّهار؛ دَلَّ على أنَّه لم يشترط فيها الإيمانَ، وإلا لقيَّدَ فيها، كما قَيَّدَ في القتل. وهو[6] في الحقيقة استدلالٌ بالسكوتِ عن تقييدِ المطلق، وفيه ما فيه، والبحث متقابلٌ من الطرفين.

ـ قوله: «فإن اختلف الحُكْمُ، فلا حمل»[7]، إلى آخره. إن اختلف حكم المطلق والمقيد

هذا هو القسم[8] الثالث مِن أقسام حملِ المطلق على المقيَّدِ، وهو أن

(١) في (آ و ب و هـ): «على».

(٢) ساقطة من (آ).

(٣) في (آ و ب و و): «إرادة».

(٤) في (آ و ب و و): «بضرب».

(٥) ليست في (آ).

(٦) لفظ «هو» سقط من (آ) و(و).

(٧) في (هـ) أكمل عبارة المختصر وهي: «كتقييد الصوم بالتتابع وإطلاق الإطعام، إذ شرط الإلحاق اتحاده».

(٨) في (هـ): «التقسيم».

يختلِفَ حُكمهما، فلا يُحْمَلُ أحدُهما على الآخر، سواء اتفق سَبَبُهُمَا، أو اخْتَلَفَ، كتقييدِ الصوم بالتتابع في كفارة اليمين، وإطلاقِ الإطعام فيها، فإن سَبَبَهُمَا واحد (١وهو كفارة اليمين١)، وحُكْمَهُمَا مختلِفٌ، وهو الصومُ والإطعامُ.

ومثالُ اختلافِ السَّبب والحُكم تقييدُ الصوم[٢] بالتتابع في كفَّارةِ اليمين، وإطلاقُ الإطعام في كفارة الظِّهار، أو فدية[٣] الصوم، فلا يُحْمَلُ أَحَدُهُمَا على الآخر، لأن شرطَ إلحاقِ أحدهما بالآخرِ اتحادُه، أي: اتحاد الحكم، وهو ها هنا مختلِفٌ، فَيَنْتَفي[٤] الإلحاقُ لانتفاء شرطه.

وإنما قُلنا: إن شرطَ الإلحاقِ اتحادُ الحكم؛ لأنَّ المطلَق والمقيَّدَ لما كان حكمهما بالنظر إلى كُلٍّ منهما بانفراده مختلفاً؛ كان فائدة حملِ أحدِهما على الآخر اتحادَ الحكم، والتخلُّصَ مِن تعدده وتعارُضِه، اللَّذَيْن هُمَا على خلافِ الأصلِ، وإذا كان حُكْمُهُمَا مختلفاً[٥] بالنَّصِّ، انتفت الفائدةُ المذكورةُ، فامتنع الإلحاقُ.

وقد بان بقولنا: إن الحُكْمَ إذا اختلف، امتنع الإلحاق، سواء اتفق السببُ أو اختلف؛ أَنَّ أقسام حمل المطلق على المقيَّدِ أربعةٌ، لأن السببَ والحكمَ، إما أن يتَّفقَا أو يختلِفَا، أو يتَّفِقَ الحُكْمُ ويختلِفَ السَّبَبُ، أو يختلِفَ الحكم ويتفق السَّبَبُ، وقد بانت أمثلتُها، وهذه أصحُّ وأضبطُ من القِسمة المذكورةِ قبل؛ وإن كان المُوجِبُ لها أنَّ ظاهِرَ الأقسامِ في «المختصر» ثلاثة، وإن كان الثالثُ ـ وهو ما إذا اختلف الحُكْمُ ـ يتضمَّنُ الرابعَ بتقديرِ اتفاق السَّبب واختلافه، فاعلم ذلك.

(١ ـ ١) ساقط من (آ).
(٢) في (ب) و (و): «الصيام».
(٣) في (آ): «كفارة الظهار وفدية».
(٤) في (آ) و (ب): «فينبغي».
(٥) ساقطة من (هـ).

ـ قوله: «ومتى اجتمع مطلقٌ ومقيّدان متضادّان؛ حُمِلَ»، يعني المطلقُ «على أشبههما به»، يعني يحمل على ما هو أشبهُ به من المقيدين المتضادين وهذا تفريعٌ على القول بحمل المطلق على المقيَّدِ، في صورةٍ يتجه فيها ذلك، كما إذا اتفق الحُكْمُ والسببُ، أو الحُكم وحدَهُ، وذلك لأنا: إما أن نحمِلَهُ عليهما جميعاً، فيلزم التضادُّ، كالصوم، هو في كفارة الظهار مقيَّدٌ[1] بالتتابع، وفي مُتعة الحج مقيَّدٌ بالتفريقِ، فلو حملنا الصومَ في كفارة اليمين عليهما، وهو مطلَقٌ؛ لزم أن يجب فيه التتابُعُ والتفريقُ معاً، وهو محالٌ، أو لا نحمله على واحد منهما، [2]فتبطل قاعدةُ إلحاق المطلق بالمقيد، والتقدير أن هذا تفريع عليه[2]، أو نحملُه على أحدهما اعتباطاً، بحسب الاختيارِ، من غير اجتهاد، فيكون ترجيحاً بلا مرجِّح.

اجتماع مطلق ومقيدان متضادان

وإذا انتفت هٰذه الأقسامُ، تعيَّنَ ما قُلناه[3]، وهو حملُه على الأشبه به منهما، بطريق النظر لا اجتهاد[4].

ومثالُه الأَصَحُّ: أن غسلَ الأيدي في الوضوء؛ ورد مقيداً بالمرافِقِ، وقطعها في السرقة مقيَّدٌ[5] بالكُوع، بالإجماع، ومسحها في التيمم ورد مطلقـاً، فهل يُلحق بالقطع في تقييده بالكُوع؛ أو بالغسل في تقييده بالمرافق. ولهذا خرج الخلافُ فيه.

أما ترددُ صومِ كفارةِ اليمين بين صوم الظِّهَارِ والحج؛ فمثالٌ ذكره الشيخ أبو محمد، وفيه نظر، لأن الصومَ في كفارةِ اليمين ما ورد عن الشرع إلا مقيداً بالتتابع، بناءً على أن[6] العملَ بقراءة ابنِ مسعود رضي الله عنه: «فصيامُ ثلاثةِ

(١) لفظ «مقيد» سقط من (آ).
(٢ ـ ٢) سقط من (آ).
(٣) في (آ): «ما قلنا».
(٤) في (ب) و(و): «لاجتهاد». وصواب العبارة: بطريق النظر والاجتهاد. على أن الاجتهاد بيان للنظر.
(٥) في (ب): «تقيد».
(٦) لفظ «أن» سقط من (ب) و (هـ) و (و).

أيَّام متتابعاتٍ» وأنها إما قرآن، أو خَبَرٌ، كما سبق. نعم يَصِحُّ تمثيلُ الشيخ أبي محمد به، بناءً على قولِ من لا يرىٰ التتابع فيه، وضرب الأمثلة في أصول الفقه لا يختصُّ بمذهب، والله سبحانه وتعالى أعلم.

المجمـل

المجمل: لغةً: ما جُعِلَ جُملةً واحدةً، لا يَنْفَرِدُ بعضُ آحادِها عن بعضٍ، واصطلاحاً: اللفظُ المترددُ بينَ محتملينِ فصاعداً على السواءِ. وقيلَ: ما لا يُفْهَمُ منه عندَ الإطلاقِ معنًى.

قلتُ: معينٌ وإلا بَطَلَ بالمشتركِ، فإنَّهُ يُفْهَمُ منه معنًى غيرُ مُعَيَّنٍ. وهو إما في المفردِ، كالعينِ، والقُرْءِ، والجونِ، والشَّفَقِ في الأسماءِ. وعَسْعَسَ، وبانَ في الأفعال، وترددِ «الواوِ» بينَ العطفِ والابتداءِ في نحو ﴿والراسخونَ﴾ [آل عمران: ٧]، و «مِنْ» بينَ ابتداءِ الغايةِ والتبعيضِ في آيةِ التيمم في الحروف، أو في المركبِ كترددِ الذي بيدِه عُقْدَةُ النِّكاحِ بينَ الوليِّ والزَّوْجِ، وقَدْ يَقَعُ من جهةِ التصريفِ كالمختارِ والمغتالِ للفاعلِ والمفعولِ، وحكمُه التوقفُ على البيانِ الخارجيِّ.

* * *

ـ قوله: «المجمل»(*)

لمَّا انتهى الكلامُ في المطلق والمقيَّد؛ أخذ في بيان أحكام المجمل والمبين.

«المجمل لغة»، أي: في اللغة(١)، «ما جُعل(٢) جملة واحدة، لا ينفرِدُ تعريف المجمل

(*) انظر: «الإحكام» لابن حزم ١/٨٤ـ٩٥، و«العدة في أصول الفقه» ١/١٠٠ ـ ١٣٠ و ١/١٤٢ ـ ١٥٠، و «الإحكام» للآمدي ٣/٩ ـ ٧٢، و «المستصفى» ١/٣٤٥ـ٣٨٣، و«الوصول إلى الأصول» ١/١٢١ـ١٢٧، و«المحصول» ج ١/ق ٣/٢٢٥ ـ ٣٣٧، و «شرح تنقيح القرافي» ص ٢٧٤ ـ ٢٨٧، و «الإبهاج» ٢/٢٠٦ ـ ٢٢٥، و «نهاية السول» ٢/٥٠٨ـ٥٤٨، و«التمهيد» ص ٤٢٩ ـ ٢٣٤، و«الموافقات» ٣/٣٠٨ـ٣٤٥، و «حاشية التفتازاني على المختصر» ٢/١٦٢ ـ ١٦٨، و«شرح التلويح على التوضيح» ٢/١٧ ـ ٢٠، و«تيسير التحرير» ١/١٦٥ ـ ١٧٥، و «فواتح الرحموت» ٢/٣٢ـ٥٣، و «حاشية العطار على جمع الجوامع» ٢/٩٣ـ١٠٦ و «نزهة الخاطر» ٢/٤٢ ـ ٦٢.

(١) عبارة: «أي في اللغة» ساقطة من (آ).

(٢) في (آ و ب و هـ): «حصل».

بعض آحادِها عن بعض» كالمجمل [١] مِن المعدودات.

قال الجوهريُّ: وقد أجملتُ الحسابَ: إذا رددته إلى الجملة.

قلتُ: وفي حديث عبد الله بن عمرو في القدر: «هٰذا كِتَابٌ مِنْ رَبِّ العَالَمِينَ، فيه أَسْمَاءُ أَهْلِ الجَنَّةِ، وأَسْمَاءُ آبائِهِمْ وقبائِلِهم، ثم أُجْمِلَ على آخِرِهِمْ، لا يُزَادُ فيهم، ولا يُنْقَصُ مِنْهم»[٢] وذكر في أهلِ النار كذلك[٣] الحديث[٤]، ومادة الكلمة ترجِعُ إلى معنى التكثير[٥] والاجتماعِ، وانضمامِ الآحادِ بعضِها إلى بعضٍ.

قال الآمِديُّ: وقيل: المُجْمَلُ المحصَّل، ومنه يقال: أَجْمَلْتُ الحسابَ: إذا حصّلته.

قلت: الأَوَّلُ أشبه.

ـ قوله: «واصطلاحاً»، أي: والمجمل في اصطلاح الأصوليين: هـو «اللفظُ المتردّد بَيْنَ محتمِلَيْنِ فصاعِداً على السواء»، أي: لا رُجحان له في أحدهما دونَ الآخر.

فقولنا: اللفظ المتردد، احتراز من النص، فإنه[٦] لا تردُّدَ فيه، إذ لا يحتمل إلا معنى واحداً.

---

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) عبارة: «ولا ينقص منهم» غير موجودة في (آ).

(٣) قطعة من حديث مطول رواه أحمد ١٦٧/٢ عن هاشم بن القاسم، عن الليث، والترمذي (٢١٤١)، والنسائي في التفسير من «الكبرى» كما في «تحفة الأشراف» ٣٤٣/٦ عن قتيبة، عن الليث وبكر بن مُضَر.

ورواه أبو نعيم في «الحلية» ١٦٨/٥ ـ ١٦٩ عن عاصم بن علي، عن الليث، وعن قتيبة بن سعيد، عن بكر بن مُضر، وعن سويد بن عبد العزيز، عن قرة بن عبد الرحمٰن، ثلاثتهم عن أبي قبيل المعافري حيي بن هانىء، عن شفي بن ماتع، عن عبدالله بن عمرو بن العاص... وقال الترمذي: حديث حسن غريب صحيح.

(٤) في (ب): «بالحديث».

(٥) في (آ): التكرير».

(٦) في (آ): «وإنه».

وقولنا: «على السَّواء» احترازٌ من الظاهر، فإنه متردد بين محتَملين؛ لكن لا على السَّواء، بل هو في أَحَدِهما أظهرُ، وكالحقيقة التي لها مجاز، فإنَّه في[1] الحقيقةِ أظهرُ، والمجملُ في الألفاظِ كالشَّكِّ في الإدراك، لأن الشَّكَّ: هو احتمالُ أَمْرَيْنِ على السواء.

وقال الآمِدي: المجملُ: ما له دِلالة على أَحَدِ أمرين؛ لا مَزِيَّةَ لأحدهما على الآخر بالنسبةِ إليه، وهو معنى ما ذكرناه.

ـ قوله: «وقيل: ما[1] لا يُفهم منه عندَ الإطلاقِ معنى».

هذا تعريفٌ آخَرُ للمجمل، وهو الذي قُدِّمَ في أصل «المختصر»، وهو ناقِصٌ؛ لأن ما لا يُفيد معنى ليس كلاماً؛ ولا هو موضوعُ نظرِ أحد، لا لغوي، ولا أصولي، ولا غيرِه، بل هو لفظٌ مهمل، والمجمل يُفيدُ معنى؛ لكنه غيرُ معيَّنٍ، إذ لو لم يكن كذلك، لما تعيَّنَ مرادُه بالبيان، لأنَ البيانَ كاشف عن المرادِ بالمجمل، لا منشيء للمراد، فلذلك كَمّلتُ[2] هٰذا التعريفَ بقولي: «قِلتُ: معين» أي: المجمل ما لا يُفهم منه عندَ الإطلاق معنى معيَّن.

ـ قوله: «وإلا بَطَلَ بالمشتركِ»، أي: لو اقتصرنا في تعريف المجمل على ما لا[1] يُفهم منه عند الإطـلاق معنى، لَبَطَلَ بالمشترك، نحو القرءِ، للحيضِ والطُّهر، والجَوْنِ، للأسودِ والأبيض، والعينِ، للذهب والعُضو الباصِرِ، وغيرِ ذلك، فإن هٰذا كُلَّهُ مجمل، وهو[1] يُفهم منه معنى؛ لكنه غيرُ معين، فإنا[3] إذا أطلقنا لفظَ القرء، فهمنا منه أَحَدَ الأمرينِ لا بعينه، وهو معنى مجمل.

ـ قوله: «وهو إمَّا في المفرد»[4]، إلى آخره. يعني المجمل إما أن يَقَعَ في ما يقع فيه الإجمال

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) من قوله: «لكنه» إلى هنا ساقط من (هـ).

(٣) في (أ): «فإنه».

(٤) في (هـ) أكمل عبارة المختصر وهي: «كالعين والقرء والجون والشفق في الأسماء، وعَسعس وبان في =

اللفظ المفردِ، أو المُرَكَّبِ، والواقع في المفرد، إما أن يقع في الأسماء، أو الأفعال، أو الحروف.

أما في الأسماء، فكالألفاظِ المشتركة، فإنَّها من قبيل المجمل، وهي أخصُّ منه، إذ كُلُّ مشترك مجمل، وليس كل مجمل مشتركاً، وذلك كالعينِ المتردد بَيْنَ محتملاته، وهي كثيرة، والقرء المتردد بَيْنَ الحيض والطُّهر، والجَوْن المتردد بَيْنَ الأسود والأبيض، والشَّفق المتردد بين الحُمرةِ والبياض.

ولهذا وقع النزاعُ في دخول وقتِ عشاءِ الآخِرَةِ؛ هل هو بغيبوبة حُمْرَةِ الشَّمْسِ، وهو مذهبُ أحمد والشافعي، أو بغيبوبة البياضِ الذي هو بَعْدَها، وهو مذهبُ أبي حنيفة، بناءً على أن المُرَادَ من[1] الشَّفَقِ المذكورِ في الأثر[2] هو البياضُ أو الحُمرة.

ولا شَكَّ أنَّه لفظ مشترك بينهما لغة، لكنَّ أكثرَ السلف، كابنِ عمر، وعُبادة، وشَدَّاد بنِ أوس، وغيرهم فسَّروه بالحُمْرَةِ ها هنا.

[١٦٠] وأما في الأفعال، فَنحو[3]: عسعس، بمعنى أقبل وأدبر.

قال الجوهري: يقال: عسعس الليلُ: إذا أقبل ظلامُه. قال: وقال الفراءُ: أجمع[4] المفسرون على أن معنى عسعس: أدبر.

قلت: قولُه تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] يَحْتَمِلُ الأمرين، وهو أنَّ الله عزّ وجلّ أقسم بقدرته على إقبالِ الليل بقوله عزّ وجلّ: ﴿واللَّيْلِ إذا عَسْعَسَ﴾، أي: أقبل، وعلى إقبالِ النهار بقوله تعالى:

= الأفعال، وتردد الواو بين العطف والابتداء في نحو: (والراسخون)، و«من» بين ابتداء الغاية والتبعيض في آية التيمم في الحروف، أو في المركب كتردد الذي بيده عقدة النكاح بين الولي والزوج».

(١) في (آ): «في».

(٢) ساقطة من (ر).

(٣) في (آ): «نحو».

(٤) في (ب): «اجتمع».

(٥ ـ ٥) ساقط من (هـ).

﴿والصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٨]. أو أنه سبحانه وتعالى أقسم بقُدرته على إذهابِ الليل بقوله عزّ وجلّ: ﴿واللَّيْلِ (١إِذَا عَسْعَسَ﴾، أي١): أدبر، وعلى الإتيانِ بالنهار بقوله تعالى: ﴿والصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾، وذلك لأن الليل والنهار واختلافَهما، مِن أعجب المخلوقات، وأدلها على قدرة الباريء[٢] وحكمته جل جلاله، ولذلك كثر ذِكرهُما في القرآن الكريم، نحو: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ والنَّهارِ﴾ [البقرة: ١٦٤]، ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهارِ وَيُولِجُ النَّهارَ فِي اللَّيْلِ﴾ [الحديد: ٦]، ﴿وَمِن رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُم اللَّيْلَ وَالنَّهارَ﴾ [القصص: ٧٣] في آيات كثيرة.

وكذلك «بان» بمعنى ظهر، ومنه: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ﴾ [البقرة: ٢٥٦] ﴿وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُم الآيَاتِ﴾ [النور: ١٨]. وبان بمعنى غاب واختفى، ومنه: بانت سعادُ، بان الخليط، ومنه البَيْنُ، وهو الفراقُ والبُعْدُ، ومنه: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُم﴾[٣] [الأنعام: ٩٤]، وغُرَابُ البَيْن، وأشباه ذلك.

وأما في الحروف، فنحو «تردُّدِ الواو بين العطف والابتداءِ في نحوِ» قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]. وقد سبق الكلامُ عليها في المحكم والمتشابه، مستوفىً بحَمد الله عزّ وجلّ ومَنِّه. وكتردُّدِها بَيْنَ العطفِ والحال في نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فيكُمْ ضَعْفاً﴾ [الأنفال: ٦٦].

لأنها إن جُعِلَتْ عاطفةً، لزم أن علم الله بضعفهم حَدَثَ الآن، وبه احتج بعضُ المعتزلة على حدوثِ علم الباريء جل جلاله بالمعلومات.

وإن جُعِلَتْ حاليةً، كان تقديرُه: الآن خفف الله عنكم، عالماً أَنَّ فيكم ضعفاً، فلا يلزم منه ما ذكر، غير أنَّ هٰذا يضعفُ، مِن جهة أنه يُوجب إضمارَ

(١ - ١) ساقط من (هـ).

(٢) في (آ) و (هـ): «على قدرته».

(٣) قرأ نافع، والكسائي، وحفص بفتح النون، وقرأ الباقون بضمها.

«قد»، أي: الآن خفف الله عنكم وقد علم، لأن الماضي لا يقع حالاً إلا[1] مع «قد» ظاهرةً أو مُقَدَّرَةً، نحو: ﴿أَوْ جَاؤُوكُمْ حَصِرَتْ﴾ [النساء: ٩٠]، أي: وقد[2] حصرت صُدورُهم، والله تعالى أعلمُ.

ونحو تردد «مِـن بينَ ابتداءِ الغاية والتبعيض في آيةِ التيمم» حيث قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، فقال أبو حنيفة رحمه الله: معناها ابتداءُ الغاية، أي: اجعلوا ابتداءَ المسح من الصَّعِيدِ، أو ابتدؤوا المسحَ من الصعيد. وقال الإمـام أحمد والشافعي رَضِيَ الله عنهما: هي للتبعيض، أي: امسحوا وجوهَكم ببعضِ الصَّعِيدِ، فلذلك اشترط عندهما أن يكون[3] لما يتيمم به غبار، يَعْلَقُ باليد، ليتحقق المسحُ ببعضه، ولم يُشترط ذلك عند أبي حنيفة؛ لأن ابتداءَ المسح مِن الصعيد: وهو كُلُّ ما كان مِن جنس الأرض، فقد حصل، فيخرج به من عُهدة النَّصِّ، وهو أَعَمُّ من أن يكونَ له[4] غبارٌ أو لا.

وكذلك الباءُ في، قوله عزّ وجلّ: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] تردد بين الإلصاقِ والتبعيضِ، على ما ادعاه الشافعية، ونقلوه عن الشافعي، فانبنى عليه الخلافُ في وجوب استيعاب الرأسِ بالمسح، وأكثرُ أهل اللغة أنكَروا ورودَ الباءِ للتبعيض.

والمأخذ الجيدُ في تبعيض مسح الرأس غيرُ هذا، وهو مِن وجهين[5]:

أَحَدُهُمَا: أن الباءَ استُعْمِلَتْ في اللغة تـارةً بمعنى الإلصاق، نحـو: أمسكتُ الحبلَ بيدي، أي: ألصقتُها به، وتـارةً للتبعيضِ، وإن لم تكن

---

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (ب): «أي: قد».

(٣) ليست في (آ و ب و هـ).

(٤) ساقطة من (آ).

(٥) عبارة: «وهو من وجهين» غير موجودة في (آ).

موضوعةً له، نحو: مسحت برأس[1] اليتيمِ، ومسحتُ يدي بالمنديل، وأخذتُ بثوب الرجل، وَبِركابه.

ولما استعملت في المعنيين، بقيت في الآية متردِّدَة بينهما، فكانت مجملةً، فاقتصر في مسح الرأس على مُطْلَقِ الاسم، لأنه المتيقَّنُ، وما زاد مشكوكٌ فيه، فلا يجب بالشَّكِّ.

ويرد على هٰذا المأخذِ، أنَّ الباءَ حيث استُعْمِلَتْ للتبعيض، كان ذلك مجازاً، لِقرائن ظاهرة في الأمثلةِ التي ذكروها، والأصلُ حملُ اللفظ على حقيقته، حتى يقومَ دليل المجاز، كما سبق.

المأخذُ الثاني: ما سبق مِن أن[2] الحُكْمَ إذا عُلِّقَ باسمٍ، هل يكتفي بأول ذلك الاسمِ، أو يتناولُ جميعه؟، فلما علق المسحُ بالرأس هنا، اتَّجه فيه[3] هذا الخلافُ، والله تعالى أعلم.

وأما[4] المجمل الواقعُ في اللفظ المركب، فكقوله عزَّ وجلّ: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فإنه متردد بين الولي والزوج.

قال[5] ابنُ عطية: قال ابنُ عباس رضي الله عنهما، وعلقمة، وطاووس، ومجاهد، وشريح، والحسنُ، وإبراهيم، والشعبي، وأبو صالح، وعكرمة، والزهري، ومالك، وغيرهم: هو الولي، الذي المرأةُ في حجره، فهو الأبُ في ابنته التي لم تَمْلِكْ أمرَها، والسيد في أَمَتِه.

وقالت[6] فِرقةٌ من العلماء: هو الزوجُ. قاله عليُّ بنُ أبي طالب رضي الله

(١) في جميع الأصول: «رأس»، والسياق يدُلُّ على أنها «برأس».
(٢) كلمة «أن» ساقطة من (آ).
(٣) ساقطة من (آ).
(٤) في (آ) و (هـ): «فأما».
(٥) في (آ): «وقال».
(٦) في (هـ): «وقال».

عنه، وسعيدُ بن جبير وكثيرٌ من فقهاء الأمصارِ، وقاله ابنُ عباس أيضاً، وشريحٌ رجع إليه.

قلتُ: الصحيحُ مِن مذهب أحمد والشافعي أنه الزوجُ، وهو مذهب أبي حنيفة، وقال مالكٌ: هو الولي[1] الأبُ وسيدُ الأمة. والمختارُ الراجح في النظر: أنه الولي، وقد استقصيتُ أدلته اعتراضاً وجواباً في التفسير بحمد الله تعالى ومَنِّه.

ـ قوله: «وقد يقع[2] مِن جهة التصريفِ، كالمختار والمغتال[3]، للفاعل والمفعول» يعني أن الإجمالَ أو المجمل، قد يقع في الكلام مِن جهة الوضع الأصلي كما سبق، وقد يقع عارضاً من جهة التصريف؛ وهو العلمُ الذي يُعرف به أحوالُ أبنية الكلام، وذلك كالمختار؛ فإنه متردد بَيْنَ من وقع منه الاختيارُ، وبين من وقع عليه الاختيارُ، فالله سبحانه وتعالى مختارٌ لنبيه عليه الصلاة والسلام، أي: وقع منه اختيارُه رسولاً، والنبيُّ ﷺ مختار، أي: وقع عليه اختيار الله عزّ وجلّ.

وكذلك المغتال؛ يصلح لمن اغتال غيره، أي: قتله غيلة، أي: خفية، ولمن اغتيل، أي: قتل كذلك.

وأصل ذلك أن مختار أصله مُخْتير بكسر الياء في الفاعل وفتحها للمفعول، نحو: مُصْطَفِي ومُصْطَفَى، فلما تحركت الياءُ كسراً وفتحاً، وانفتح ما قبلَها، قُلِبَتْ ألفاً، والألفُ لا تحمل[4] الحركة حتى يتبين الفاعلُ مِن المفعولِ، فلا جَرَمَ وقع اللَّبْسُ، وجاء الإجمالُ. وكذلك[5] الكلامُ في المغتال.

---

(١) في (هـ): «الولي هو الأب».

(٢) في (آ): «وقع».

(٣) في (آ): «المحتال».

(٤) في (ب): «لا تحتمل» وفي (هـ) و(و): «لا يحتمل».

(٥) في (ب) و(هـ) و (و): «وكذا».

حكم المجمل

ـ قوله: «وحكمه التوقفُ على البيانِ الخارجي»، أي: وحكم المجمل أن[1] يتوقَّفَ فيه على الدليل المبين للمراد به، خارجاً عن لفظه، كما أن حُكْمَ النص والظاهر[2] المبادرة إلى العمل بما ظهر منهما، ولأنَّ الله تعالى لم يُكلفنا العملَ بما لا دليلَ عليه، والمجملُ لا دليلَ على المرادِ به، فلا نكلف بالعمل به. فهذا دليلٌ على أنَّه لا يلزمنا العملُ بالمجمل.

والدليلُ على أنه لا يجوزُ لنا ذلك أيضاً: هو أن في العمل به تعرضاً[3] بالخطأ في حكم الشرع، والتعرض بالخطأ في حُكْمِ الشرع لا يجوز، وإنما قلنا: إن فيه تعرضاً[3] بالخطأ، لأن اللفظَ إذا تردَّدَ بين معنيين؛ فإما أن يُرَادَا جميعاً، أو لا يُرَاد واحدٌ منهما، أو يُرَاد أَحَدُهُما دونَ الآخر، فهٰذه أربعةُ أقسامٍ، يسقط[4] منها الثاني، وهو أن لا يُراد واحدٌ منهما؛ لأن ذلك ليس مِن شأن الحُكماءِ، أن يتكلَّموا كلاماً لا يَقْصِدُونَ به معنى؛ يبقى ثلاثة أقسام، لا دَليلَ على إرادةِ واحدٍ منها[5].

فإذا أقدمنا على العَمَلِ قبل البَيَانِ؛ احتمل أن نوافق مرادَ الشَّرْع، فنصيب حكمه، واحتمل أن نخالِفه، فنخطىء حكمه، فتحقق[6] بذلك أن العَمَلَ بالمجمل قبل البيان تعرض بالخطأ في حُكْمِ الشرع.

وأما أن ذلك لا يجوزُ؛ فلأنَّ حُكْمَ الشرع يجب تعظيمُه، والتعرض بالخطأ فيه يُنافي تعظيمه، فيكون ذلك ضرباً مِن الإهمال له؛ وقلةِ المبالاة والاحتفالِ به، وذلك لا يجوز.

---

(١) في (و): «أي».
(٢) لفظ «والظاهر» سقط من (آ).
(٣) في (هـ): «تعريضاً».
(٤) في (آ): «فسقط».
(٥) في (آ) و(هـ): «منهما».
(٦) في (آ): «فيتحقق».

ومثال ذلك، لو[1] قال: إذا غاب الشَّفَقُ، فصلُّوا[2] العِشاء الآخِرَة[3]؛ احتمل أن يُريد بالشفق الحمرةَ والبياضَ جميعاً، وأن يُريدَ الحُمرة فقط، وأن يُريدَ البياضَ فقط[4].

فبتقدير أن يُريدهما جميعاً؛ فلو صلَّيْنا قبل مغيب البياض، أخطأنا، فلما جاء البيانُ بقوله عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: «الشَّفَقُ الحُمْرَةُ، فإِذَا غَابَ الشَّفَقُ؛ فَقَدْ وَجبَ[5] عِشَاءُ الآخِرَةِ»[6] علمنا المراد.

وأبو حنيفة لما لم يبلغه هٰذا الحديثُ، أو بلغه ولم يثبت عندَه، قال: الأصلُ بقاءُ وقت المغرب، فمن ادَّعى خروجَه بمجرد غيبوبة الحُمرة، فعليه الدليلُ، والأصلُ بقاء ما كان على ما كان، ولأنَّ المصلي بعدَ غيبوبة البياض ممتثل إجماعاً، وقبلَه مختلف في امتثاله[7]، والأصلُ عَدَمُ براءة الذمة من امتثال الأمر[8]، فَيُستصحب فيه الحال.

---

(1) في (آ): «إذا».

(2) في (آ و ب و هـ): «صلوا».

(3) لفظ «الآخرة» سقط من (ب) و (و).

(4) ساقطة من (و).

(5) في (ب) و (و): «وجبت».

(6) رواه الدارقطني في «سننه» ١/٢٦٩ من طريق عتيق بن يعقوب، حدثني مالك، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «الشفق: الحمرة، فإذا غاب الشفق، وجبت الصلاة».

ورواه من طريق وكيع، عن العمري، عن نافع، عن ابن عمر قوله.

ورواه البيهقي في «سننه» ١/٣٧٣ من طريق أبي مصعب، عن الدراوردي، عن عبيدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر قال: الشفق: الحمرة.

ورواه عبد الرزاق (٢١٢٢) من طريق عبدالله بن نافع، عن نافع، عن ابن عمر... قال البيهقي في «السنن»: والصحيح موقوف.

وقال في «معرفة السنن والآثار» ١/الورقة ١٢٩: ورويناه عن عُمر، وابن عباس، وعلي، وعبادة بن الصامت، وشداد بن أوس، وأبي هريرة رضي الله عنهم، ولا يَصِحُّ فيه عن النبي ﷺ شيءٌ.

(7) في (و): «أمثاله».

(8) ساقطة من (هـ).

وكذلك[1] قوله عزّ وجلّ: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٣٨]؛ احتمل أن المرادَ الحيضُ والأطهارُ، وأن العدةَ تنقضي بأيهما كان، واحتمل أن المرادَ الحيضُ فقط، أو الأطهارُ[2] فقط، فلو أمرناها قَبْلَ البيانِ ببعض هذه الاحتمالات، ولم يُوافق مرادَ الشرع فيه؛ كنا مخطئين، فلما جاءَ البيانُ بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ[3] فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: ٤]؛ دَلَّ على أن المرادَ بالقُرء الحيض، لأنه في هذه الآية الكريمة جعل الشهورَ في الآيسَة[4] بدلاً عن[5] الحيض بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾، ولم يقل: يئسن من الأطهار. وأكد ذلك[6] قولُه عليه الصلاة والسلام للحائض[7]: «اتْرُكِي الصَّلَاةَ[8] أَيَّامَ أَقْرَائِكِ»[9]؛

---

(١) في (ب): «فكذلك».

(٢) في (و) و (هـ): «والأطهار».

(٣) لفظ «إن ارتبتم» غير موجودة في (آ) و (ب).

(٤) في (آ و ب و هـ): «الآية».

(٥) في (آ و ب و هـ): «من».

(٦) في (آ) و (هـ): «وكذلك».

(٧) لفظ «الحائض» سقط من (آ).

(٨) في (ب): صلاتك.

(٩) حديث صحيح رواه أبو داود (٢٩٧)، والترمذي (١٢٦)، وابن ماجه (٦٢٥) من حديث شريك، عن أبي اليقظان، عن عدي بن ثابت عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ في المستحاضة: «تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتصلي...».

ورواه الطبراني في «الصغير» من حديث يزيد بن هارون، أنبأنا أيوب أبو العلاء، عن عبدالله بن شبرمة القاضي، عن قمير امرأة مسروق، عن عائشة...

ورواه الدارقطني في «سننه» ٢٠٨/١ من حديث معلى بن أسد، حدثنا وهيب، حدثنا أيوب، عن سليمان بن يسار أن فاطمة بنت حبيش استحيضت فأمرت أم سلمة أن تسأل رسول الله، فقال: «تدع الصلاة أيام أقرائها...».

ورواه ابن أبي شيبة في «مسنده»: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا حجاج عن نافع، عن سليمان بن يسار أن امرأته أتت أم سلمة تسأل رسولَ الله ﷺ لها عن المستحاضة، فقال عليه الصلاة والسلام: «تدع الصلاة أيام أقرائها...». =

والصَّلَاة[1] إنما تُترك في[2] أيامِ الحيضِ لا الطهر، والاستدلالُ بالآية أقوى من الحديث.

= ورواه الطبراني في «المعجم الأوسط»: حدثنا مورِّع بن عبدالله أبو ذهل المصيصي، حدثنا الحسن ابن عيسى، حدثنا حفص بن غياث، عن العلاء بن المسيِّب، عن الحكم بن عُتيبة، عن أبي جعفر، عن سودة بنت زمعة قالت: قال رسول الله ﷺ: «المستحاضة تَدَعُ الصلاة أيام أقرائها...».

(١) لفظ «والصلاة» سقط من (آ).

(٢) ليست في (آ و ب و و).

وقد ادُّعِيَ الإجمالُ في أمورٍ، ولَيسَتْ كذلك. منها نحوُ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُم الميتةُ﴾ [المائدة: ٣] أي: أكلُها، و﴿أمهاتكم﴾ [النساء: ٢٣] أي: وَطْؤُهن عندَ أبي الخطابِ وبعضِ الشافعية خلافاً للقاضي والكَرْخي.

لنا: الحكمُ، المضافُ إلى العين ينصرفُ لُغةً وعُرفاً إلى ما أُعِدَّتْ له وهو ما ذكَرْناه.

قَالُوا: المحرمُ فعلٌ يتعلقُ بالعين، لا نَفسُها، والأفعالُ متساويةٌ.

قُلنا: ممنوعٌ، بل الترجيحُ عرفي كما ذكر، وكذا ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ البَيْعَ وحَرَّمَ الربا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، مجملٌ عندَ القاضي لترددِ الربا بينَ مسمّيَيْهِ، اللُّغَوِي والشَّرْعي.

* * *

ما وقع الخلاف في إجماله

ـ قوله: «وقد ادُّعِيَ الإجمالُ في أمور وليست كذلك».

أي: ادعى بعضُ العلماءِ في بعض الأمور أنها مجملةٌ، وليست مجملة.

«منها»، أي: مِن تلك الأمورِ التي ادُّعِيَ الإجمالُ فيها وليست مجملة؛ إضافةُ[1] الأحكامِ إلى الأعيان[2]، نحو قوله عزّ وجلّ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُم المَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، و﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ﴾ [المائدة: ٤]؛ لا إجمالَ فيه عند أبي الخطاب وبعض الشافعية، لأنَّ المرادَ: حَرُمَ عليكم أَكْلُ الميتة، ووطءُ الأمهات. وأُحِلَّ لكم أكل[3] الطيبات. وهو قولُ القاضي عبد الجبار، والجبائي[4] وابنه، وأبي الحسين[5] البصري، خلافاً للقاضي أبي يعلى، والكرخي، وأبي عبد الله البصري،

(١) في (آ): «منها إضافة».

(٢) في (ب): «البيان».

(٣) لفظ «أكل» سقط من (آ).

(٤) لفظ «والجبائي» سقط من (أ).

(٥) في (ب): «وأبي الحسن».

حيث[1] زعموا أن ذلك مجمل.

«لنا» على عَدَمِ الإجمال: أن «الحكم المضافَ إلى العين؛ ينصرِفُ لُغةً وعُرفاً إلى ما أعدت له» من الأفعال، «وهو ما ذكرناه[2]» مِن أكل الميتة، ووطءِ الأمهات، إذ ليست الميتةُ والأمهاتُ معدةً في مشهورِ العُرف إلا لذلك، ولهذا لما قال اللَّهُ سبحانه وتعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعامِ﴾ [المائدة: ١]، و ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ البَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦]، ونحو ذلك؛ فُهِمَ منه الأَكْلُ، ولما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]؛ فهم منه النكاحُ؛ وإن كان في الاستدلال بهذا نظر، وأيضاً فإن الإجمالَ يُخِلُّ بالتفاهُم المقصودِ من الكلام، وهو على خلافِ الأصْلِ.

ـ قوله: «قالوا:»[3]، إلى آخره. هذا دليلُ الخصم على الإجمال.

وتقريرُه: أنَّ الأعيـانَ أنفسها لا تَتَّصِفُ بالتحريم؛ وإنما المُحَرَّمُ فِعْلٌ يتعلق بها، والأفعالُ متعددة متساوية، إذ لا يُدرىٰ هل المحرَّمُ مِن الميتة أكلُها، أم بيعُها، أم النظرُ إليها، أم لمسُها؟ [4]ومن الأم وطؤها، أم النظرُ إليها، أم لمسُها؟[4] وإضمارُ جميع الأفعال المحتملة تكثيرٌ لما هو على خلاف الأصل، وهو الإضمارُ، فلا يجوزُ إضمارُ فعل مُعَيَّنٍ لا دليلَ في اللفظ عليه، فتعيَّنَ الإجمالُ، وهو المطلوب.

ـ قوله: «قلنا: ممنوع، بل الترجيحُ عُرْفِيٌّ كما[5] ذكر»، أي: تساوي الأفعال في فهمِ تعلقها بالأعيانِ ممنوع، بل رجحانُ تعلُّقِ بعضها حاصِل بالعُرف، كما ذكر من أن[6] أهلَ اللسان والعرف تبادر أفهامهم مِن قول القائل:

---

(١) في (ب): «بحيث».

(٢) في (ر) والبلبل المطبوع: «ذكرنا».

(٢) أكمل في (هـ) عبارة المختصر وهي: «المحرم فعل يتعلق بالعين لا نفسها، والأفعال متساوية».

(٣ ـ ٣) ساقط من (آ).

(٤) في (آ): «فيما».

(٥) كلمة «أن» ساقطة من (آ) و (هـ).

حرمت عليك[1] هذا الطعامَ؛ إلى تحريمِ أكله، وحرَّمت عليك[1] هذه المرأة؛ إلى تحريمِ وطئها، دونَ ما سوى ذلك. ولو سلمنا عَدَمَ هذا الرجحان عرفاً أو لغة[2]؛ لكُنَّا نُضمِرُ جميعَ الأفعالِ التي يحتمل تعلقها بالعين؛ لأنَّ الإضمارَ وإن كان على خلاف الأصلِ؛ لكنه أقلُّ مفسدةً من الإجمالِ، وإذا أضمرنا جميعَ الأفعال، فلا إجمالَ، والله أعلم.

ـ قوله: «وكذا: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] مجمل عند القاضي؛ لتردُّدِ الربا بَيْنَ مسمييه اللغوي والشرعي» لأنَّ الربا في اللغة: الزيادة كيف كانت، وحيث كانت، وفي الشرع: هو زيادةٌ مخصوصة، وهو التفاضل في الأموال الربوية، كبيع درهم بدرهمين، وصاع بصاعين، فنتوقف[3] فيه، حتى نعلم أيَّ الزيادتين أراد[4]. هكذا قرره بعضُ الأصوليين على ما[5] ذكرت.

والشيخ أبو محمد إنما ذكر هذا في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ فقط، وهو أصحُّ وأولى.

وبيانُ ذلك: أن البياعاتِ في الشرع، منها حلالٌ، كالعقود المستجمِعَةِ لشروط الصحة، ومنها حرام، كبيوع[6] الغَرَرِ، وبيع التَّلَقِّي، والحاضِرِ للبادي، والبيعِ وَقْتَ النداءِ، ونحوه.

فمن الناس مَنْ زعم أن البيعَ في قوله عزّ وجَلَّ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ مجمل؛ لتردُّدِه بَيْنَ البياعات الجائزة والمحرمة، ثم وَرَدَ البيانُ من الشرع، بالمحرم منها مِن الجائز.

---

(١) في (ب): «عليكم».
(٢) في (ب) و (هـ): «ولغة».
(٣) في (هـ) و (و): «فيتوقف».
(٤) في (ب): «زاد».
(٥) في (ب) و (و): «على نحو ما ذكرت».
(٦) في (آ): «كبيع».

ومنهم من قال: إنَّه عام في البيوع الجائزة وغيرها، ثم خَصّ المحرَّم منها بأدلةِ التحريم، وبقي ما عداه ثابتاً بالعمومِ الأوَّل، والقولانِ متقاربانِ، لأنَّ تخصيصَ العمومِ نوعٌ مِن البيان.

نعم، تَظْهَرُ فائدةُ الخلاف في قوله[1] عزّ وجلّ: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ [البقرة: ٢٧٥]؛ إن قلنا: هو مُجْمَلٌ بُيِّن؛ كان حُجَّةً بلا خلافٍ، وإن قلنا: هو عام خُصَّ؛ كان في بقائه حجة الخلاف السابق، في أنَّ العامَّ بَعْدَ التخصيص حجةٌ أم لا، وعلى كُلِّ حالٍ، فكونُه من باب العام المخصوص أولى، وأكثر، وأشهر.

(١) في (ب) و (هـ): «في أن قوله».

ومنها قولُه ﷺ: «لا صلاةَ إلا بطَهُورٍ»، «لا صيامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصيامَ مِنَ الليلِ» وهو مجملٌ عندَ الحنفيةِ، قيلَ: لتردده بينَ اللغويِّ والشرعيِّ، وقيل: لأَنَّ حملَه على نفيِ الصورةِ باطلٌ، فتعيَّنَ حملُه على نفيِ الحكمِ، والأحكامُ متساويةٌ.

ولنا: أنَّ الموضوعاتِ الشرعيةَ غَلَبَتْ في كلامِ الشارعِ، فاللغويةُ بالنسبةِ إليها مجازٌ، وأيضاً اشتهرَ عُرْفاً نفيُ الشيءِ لانتفاءِ فائدتِه، نحو: لا عِلْمَ إلَّا مَا نَفَع، وَلَا بَلَدَ إلَّا بِسُلْطَانٍ. فيُحْمَلُ هنا على نفيِ الصحةِ لانتفاء الفائدةِ، وكذا الكلامُ في «لا عَمَلَ إلَّا بِنِيَّةٍ».

* * *

ـ قوله: «ومنها»، أي: ومن(1) الأمور التي ادُّعِيَ الإجمالُ فيها، وليست كذلك: قوله عليه الصلاة والسلام: «لَا صَلَاةَ إلا بِطَهُورٍ»(2) و«لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»(3) ونحوه، «وهو مجمل عند الحنفية» وأبي عبدالله

---

(1) في (آ و ب و هـ): «من» بدون واو.

(2) رواه من حديث ابن عمر: مسلمٌ (٢٢٤)، وابن ماجه (٢٧٢) بلفظ: «لا يقبلُ اللهُ صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول».

ورواه من حديث أبي بكرة: ابنُ ماجه (٢٧٤).

ورواه من حديث أنس: ابن ماجه (٢٧٣).

ورواه من حديث أسامة بن عمير الهذلي والد أبي المليح: أبو داود (٥٩)، والنسائي ١/٨٧ـ٨٨، وابن ماجه (٢٧١).

(3) رواه أحمد ٦/٢٨٧، وأبو داود (٢٤٥٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١/٣٢٥، والنسائي ٤/١٩٦ و ١٩٧، وابن ماجه (١٧٠٠)، والترمذي (٧٣٠)، والدارمي ٢/٦ـ٧، والبيهقي ٤/٢٠٢، والطحاوي ٢/٥٤، وابن خزيمة (١٩٣٣) من طريق ابن شهاب، عن سالم بن عبدالله، عن أبيه، عن حفصة رضي الله عنها. وإسناده صحيح.

إلا أنه اختلف الأئمة في رفعه ووقفه، وأكثرهم على وقفه. قال الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» ٢/١٨٨: قال ابن أبي حاتم: الوقف أشبه، وقال أبو داود: لا يصح رفعه، وقال أحمد: ما له عندي ذلك الإسناد، وقال الترمذي: الموقوف أصح، ونقل في «العلل» عن البخاري أنه قال: هو=

البصري، والقاضي أبي بكر.

قوله[1]: «قيل: لترددِهِ بينَ اللغوي والشرعي» [2]أي: ثم، تارةً يُوجه إجمالُ ذلك؛ بأنه متردِّدٌ بين معناه اللغوي والشرعي[2]، كالصلاةِ بَيْنَ الدُّعاء، والأفعالِ الشرعية المعروفةِ، والصيامِ بين الإمساكِ المطلقِ لغةً، والإمساكِ الخاصِّ شرعاً، فلا يعلم أيُّهما المرادُ.

وتارةً يُوَجَّهُ إجمالُه؛ بأن قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صَلَاةَ إلا بِطَهُورٍ»؛ إما أن يُحمل على أن المرادَ نفي صورة الصلاة، أو نفي حكمها، والأوَّلُ باطل؛ لأنَّ صورةَ الصلاة شرعاً يمكن إيجادُها بغيرِ طهور، كصلاة المحدث، فتعيَّنَ[3] أن المرادَ نفي حُكم الصلاة بغيرِ طهور، ولكن الأحكام[4] متعددة متساوية، كالصحة والكمال، والإجزاء، فيبقى الكلامُ متردداً بين: لا تصح الصلاة، أو لا تكمل، أو لا تجزىء، أو لا تقبل بغير طهور، ولا يعلم أيُّها المرادُ، فيجيء الإجمالُ.

ـ قوله: «ولنا»، يعني على نفي الإجمال في هٰذا وجهان:

أَحَدُهُما: «الموضوعاتُ ـ يعني المصطلحات ـ الشرعية غلبت في كلام الشارع»[5]، لِما سَبَقَ في إثبات الحقائق الشرعية؛ من أن الشارعَ شأنُه بيانُ الأحكام، لا بيانُ اللغات، وحينئذ صارت الموضوعاتُ اللغوية بالنسبة إلى الشرعيةِ في كلام الشارع مجازاً كما سبق، فإذا[6] دار اللفظُ بَيْنَ الحقيقةِ

= خطأ، وهو حديث فيه اضطراب، والصحيح، عن ابن عمر موقوف، وقال النسائي: الصواب عندي موقوف، ولم يصح رفعه، وقال البيهقي: رواته ثقات إلا أنه رُوي موقوفاً، وقال البخاري في «تاريخه الصغير» ص ٦٨ بعد ذكره اختلاف الناقلين: غير المرفوع أصح. انظر «نصب الراية» ٢/٤٣٣ ـ ٤٣٤، و«تلخيص الحبير» ٢/١٨٨.

(١) ليست في (آ).

(٢ ـ ٢) ساقط من (هـ).

(٣) في (ب): «بيقين»، وهو خطأ.

(٤) في (ب): «لكن للأحكام».

(٥) في (آ): «الشرع».

(٦) في (ب) و(هـ): «وإذا».

والمجاز، فالحقيقة أولى به، فإذن حُمِلَ قوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة» و«لا صيام» ونحوه يجب حملُه على حقيقته[1] الشرعية، وليس متردداً بين معناه اللغوي والشرعي، فلا إجمالَ فيه، وهٰذا جوابٌ عن توجيه الإجمال أولاً.

الوجه الثاني: أنه اشتهرَ في العُرْفِ نفيُ الشيءِ لانتفاء فائدته، نحو قولهم: لا عِلْمَ إلا ما نَفَعَ، ولا بَلَدُ إلا بسلطان؛ وإن كان العلمُ غيرُ النافعِ علماً بالحقيقة؛ والبلد الذي لا سُلْطَانَ فيه بلداً بالحقيقة، فَيُحْمَلُ الكلامُ هنا على نفي الصحة، لانتفاءِ الفائدةِ، لأنَّ الصلاة بغير طهور، والصيام بغير تبييت نية[2] لا يُفِيدَانِ، فانتفت صحتُهما، لانتفاءِ فائدتهما، إذ قد سبق أن الصحة عبارةٌ عن ترتيب الفوائد، والآثار المقصودة من الفعل، وهذا جوابٌ عن توجيه الإجمال ثانياً.

قولهم: «حمله على نفي الصورة باطل».

قلنا: نعم.

قولهم: «تعيَّن حمله على نفي الحكم، والأحكام متساوية».

قلنا: لا نُسَلِّمُ تساويها[3]، بل حمله على نفي الصحة أولى، عرفاً ولغة، لدخول حرف النفي على ذاتِ الفعل، فإنه[4] إذا تعذَّرَ نفيُ صورتِه، كان حملُه على نفي صحته أقربَ إلى حمله على نفي صورته، فكان أولى.

وقد قرر الدليلُ في هٰذا الأصلِ[5] على وجه آخر، وهو: أن الشارعَ؛ إن[6] كان له في هٰذه الأسماء عرف، وجب تنزيلُ لفظه على نفي الحقيقة في

---

(١) في (ب): «حقيقة».
(٢) لفظ «نية» سقط من (آ).
(٣) في (آ و ب و هـ): «تساويهما».
(٤) في (ب) و(هـ): «فإذا تعذر».
(٥) ساقطة من (هـ).
(٦) لفظ «إن» سقط من (ب).

عُرفه، لأنَّ الأصلَ والغالب مخاطبتُه لنا بعرفه، فلا إجمالَ، وإن لم يكن له فيها عُرْفٌ، فلا إجمالَ أيضاً حملاً للفظ على المتبادر[1] منه عرفاً، وهو نفيُ الفائدةِ والجدوى. ويلزمُ من ذلك نفيُ الصحة، إذ صحيح؛ لا فائدة ولا جدوى له غيرُ معقول، وإن لم يكن بد من الإضمار، أضمرنا نفي الصحة والكمال جميعاً، إذ ما يمكن إضمارُه غيرَ خارج عنهما بالإجماع، وغايةُ ما في ذلك؛ أنه تكثيرٌ للإضمار، وهو خلافُ الأصلِ، غيرَ[2] أنا نقول: تكثيرُ الإضمارِ مع حصول البيانِ أولى من الإجمال.

ـ قوله: «وكذا الكلام في» قوله[3] عليه الصلاة والسلام: «لا عَمَلَ إلَّا بنِيَّةٍ»[4]، أي[5]: ليس بمجمل، إذ المرادُ نفيُ فائدتِه وجدواه بدونِ النية، فتنتفي[6] صحتُه لما مَرَّ، ومن ادَّعى إجمالَه، قال: صورةُ العمل بدونِ النية لا تنتفي، فوجب أن يكونَ المرادُ نفي حكمه، وأحكامه متعددة متساوية، كالصحة والكمال، فجاء الإجمال.

والجوابُ: لا نُسَلِّمُ تساوي أحكامِه، بل نفي الصحة أظهرُ عرفاً ولغة كما سبق. سلمنا تساويها[7] لكن المراد نفي جميعِها، وتكثيرُ الإضمارِ أولى من الإجمال.

---

(١) في (ب و هـ و و): «على ما هو المتبادر».

(٢) «غير» سقطت من (و).

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) رواه الحميدي (٢٨)، وأحمد ١/٢٥ و٤٣، والبخاري (١) و(٥٤) و(٢٥٢٩) و(٣٨٩٨) و(٣٨٩٨) و(٠٧٠) و(٦٦٨٩) و(٦٩٥٣)، ومسلم (١٩٠٧)، وأبو داود (٢٢٠١)، والنسائي ١/٥٨ و٦/١٥٨ و٧/١٣، والترمذي (١٦٤٧)، وابن حبان (٣٨٨) و(٣٨٩)، ومالك في «الموطأ» برقم (٩٨٣) برواية محمد بن الحسن، وبرواية القعنبي كما في «شرح السنة» من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنَّما لكل امرىءٍ ما نوى».

وفي «كشف الخفاء» ١/١٦٦: وورد بألفاظ مختلفة، بيناها في أوائل «الفيض الجاري» منها العمل بالنية، ومنها: «لا عملَ إلَّا بالنية».

(٥) في (ب): «إي: إنه».

(٦) في (آ): «فتبقى».

(٧) في (ب) و(و): «تساويهما».

ـ تنبيه: النزاع في قوله عليه السَّلامُ: «إنما الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ» من هذا [١٦٢] الباب، لأنَّ الأعمال مبتدأ، وخبره محذوف، فاختلفوا: هل هو الصِّحةُ؛ فيكون التقديرُ: إنما الأعمالُ صحيحةً[1]، أو الكمال؛ فيكونُ تقديره: إنما الأعمال كاملةً، والأظهر إضمارُ الصحة لما سبق، والله تعالى أعلم.

---

(١) في (هـ) و(و): «صحيحة بالنيات».

ومنها قولُه ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتي الخَطَأُ والنسيانُ وما استُكْرِهُوا عَلَيْهِ»، أي: رُفِعَ حكمُه، إذ حملُه على رفعِ حقيقتِه يَستلزمُ كذبَ الخبرِ لوقوعِها مِنَ الناسِ كثيراً.

ثم قيلَ: رُفِعَ الإثمُ خاصةً دونَ الضَّمانِ والقضاءِ، إذْ لَيْسَ صيغةَ عُمومٍ فيَعُمَّ كلَّ حُكْمٍ، وأفسدَهُ أبو الخطابِ بأنَّهُ يبطلُ فائدةَ تخصيصِ الأمةِ به، إذ الناسي ونحوه غيرُ مُكَلَّفٍ أصلاً في جميعِ الشرائعِ.

قلتُ: فعلى هٰذا حيثُ لَزِمَ القضاءُ أو الضمانُ بعضَ مَنْ ذُكِّرَ، كناسي الصلاةِ يقضيها، والمُكْرَهِ على القتلِ يُقْتَلُ، أو يُضَمَّنُ، يكونُ لدليلٍ خارجٍ.

* * *

ـ قوله: «ومنها»، أي: ومِن الأمورِ التي ادُّعِيَ فيها الإجمالُ، وليست مجملة: «قولُه عليه الصلاة والسلام: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ، والنِّسْيَانُ، ومَا استكرهوا عليه»[1]، أي: رُفِعَ حُكْمُهُ» يعني أن معنى الحديث: رُفِعَ حُكْمُ

---

(١) لا يوجد بهٰذا اللفظ، وأقرب لفظ إليه ما رواه أبو نعيم في «تاريخ أصبهان» ١/٢٥١ ـ ٢٥٢، وابن عدي في «الكامل» ٥٧٣/٢ من طريق جعفر بن جسر بن فرقد، حدثني أبي، عن الحسن، عن أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً: الخطأ، والنسيان، والأمر يكرهون عليه».
وجعفر بن جسر: ذكره العقيلي في «الضعفاء» ١٨٧/١ فقال: وحفظه فيه اضطراب شديد، كان يذهب إلى القدر، وحدَّث بمناكير.

قلت: وعد ابن عدي في «الكامل» هذا الحديث من منكراته، وأبوه جسر بن فرقد قال البخاري: ليس بذاك عندهم، وقال ابن معين من وجوه عنه: ليس بشيء، وقال النسائي: ضعيف.

ورواه ابن ماجه (٢٠٤٥) من طريق الوليد بن مسلم، حدثنا الأوزاعي، عن عطاء، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «إن اللهَ وضع عن أمتي الخطأَ، والنسيانَ، وما استكرهوا عليه».

قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» ورقة ٣١: وهذا إسناد صحيح إن سلم من الانقطاع، والظاهر أنه منقطع. قال المزي في «الأطراف» ٨٥/٥: رواه بشر بن بكر التنيسي، عن الأوزاعي، عن عطاء، عن عبيد بن عمير، عن ابن عباس. وليس ببعيد أن يكون السقط من صنعة الوليد بن مسلم، فإنه كانَ يُدلس تدليس التسوية.

ورواية بشر بن بكر التنيسي رواها ابن حبان في «صحيحه» (١٤٩٨)، والحاكم في «المستدرك» ١٩٨/٢، والبيهقي ٣٥٦/٧، والطبراني في «الصغير» رقم (٧٦٥)، والدارقطني ١٧٠/٤ ـ ١٧١، =

الخطأ، والنسيان، والإكراه، لأن حملَه على رفع حقيقة الخطأ والنسيان، يستلزم كذبَ الخبر، لأن الخطأ والنسيان يقعان من الناس كثيراً، والكذب في خبر المعصوم محال، فتعين حمله على رفع حكمه.

ثم قيل: الحكم المرفوع هو الإثم خاصةً، دونَ الضمانِ والقضاءِ، لأن الحديثَ ليس صيغَة عموم فَيَعُمّ كُلَّ حكمٍ.

قلتُ: فيه نظر، لأن تقديرَ الحديث: رُفِعَ عن أمتي حكم الخطأ، واللامُ في الخطأ للاستغراق، وحكم مضاف إليه[1]، والمضاف إلى العام عام. وهذا يقتضي رفعَ جميع أحكامِ الخطأ، حتى إن[2] من أتلف شيئاً خطأً، لا يَأْثَمُ بإتلافه، ولا يضمنُه، ومَنْ ترك عبادةً خطأ، أو نسياناً، أو إكراهاً، لا يَأْثم بتركها، فلا يلزمُ قضاؤها. وعلى الأول ـ وهو اختصاصُ الرفعِ بالإثم[3] ـ يَسْقُطُ الإثمُ في صورة[4] الإتلافِ والتركِ، ويجب ضمانُ المتلف، وقضاءُ المتروك.

ـ قوله: «وأفسده أبو الخطَّاب»، يعني اختصاص الرفع بالإثم دونَ غيره؛ أفسده أبو الخطاب، «بأنَّه يُبطل فائدة تخصيصِ الأُمَّةِ به» لأنَّ النبي ﷺ قال: «رُفِعَ عن أُمَّتِي الخطأ...» وذلك[5] يقتضي اختصاصها بهذه الرخصة والرحمة، والتسهيل عليها، واللطف بها، فلو قلنا: إن الرفع في حقها

= والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٢/٥٦. وصححه الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وقال النووي في «الأربعين» و«روضة الطالبين» ٨/١٩٣: حديث حسن، وأقره الحافظ في «التلخيص». وانظر «نصب الراية» ٢/٦٤-٦٦.

(١) يقصد بالإضافة هنا: الإضافة اللغوية، وهي مجرد التعلق والارتباط، وليست الإضافة النحوية كما هو ظاهر من السياق.

(٢) كلمة «إن» ساقطة من (آ).

(٣) في (هـ): «بالاسم». وهو تحريف.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) في (ب): «ولذلك».

مختص[1] بالإثم، لم يكن لها على غيرها من الأمم تَمـيُّز[2]، لأن الناسِيَ ونحوَه من أهل الأعذار، كالمخطىء، والمُكْرَهِ غيرُ مُكَلَّفَيْن أصلاً في جميع الشرائع، بدليل ما سبق في شروط التكليف.

قلتُ: والاعتراضُ على هٰذا بوجهين:

أَحَدُهُمَا: لا نسلم أن تخصيصَ الأُمَّةِ[3] بالذكر؛ يقتضي اختصاصَها بحكم زائدٍ على بقية الأُممِ، إذ ذلك من قبيل[4] دِلالة المفهوم وهي ضعيفة.

الوجه الثاني: سَلمنا أن هٰذا المفهومَ حجة، لكن لا نسلم أن رفعَ الإثم كان ثابتاً في حقِّ سائرِ الأُمم.

«قلتُ»: والاعتراضان ضعيفان، والظاهِرُ ما قاله أبو الخطاب، «فعلى هٰذا: حيثُ لزم القضاءُ أو الضمانُ بعضَ من ذكر» يعني المخطىء، أو الناسي، أو المكره، «كناسي الصلاة يقضيها، والمكره على القتل يُقتل أو يضمن» كان لدليل[5] خارج، كقوله عليه السلام: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاةٍ أَوْ نَسِيَها فَلْيُصَلِّها إذَا ذَكَرَهَا»، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿النَّفْسُ بالنَّفْس﴾ [المائدة: ٤٥]، وقوله عليه السَّلامُ: «مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً، فَأَهْلُهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، إنْ شاؤوا، قَتَلُوا، وإنْ شَاؤُوا، أَخَذُوا الدِّيَةَ» لا بحق الأصل، لأن حُكْمَ[6] الأصلِ أن لا يجب بالخطأ والنسيان والإكراه شيء. عرفنا ذلك بالدليلِ[7] المذكورِ على ما قرر من دلالته، والله سبحانه وتعالى أعلم، وقد انتهى الكلامُ في المجمل بحمد الله تعالى ومنِّه. وهذا حين الكلام في المبين.

---

(١) في (آ): «يختص».
(٢) في (آ و هـ و و): «تمييز».
(٣) تحرفت في (هـ) إلى: «الأمر».
(٤) في (ب): «قِبَل».
(٥) في (و): «الدليل».
(٦) ساقطة من (هـ).
(٧) في (ب) و (و): «بالحديث».

المُبَيَّن

المبين: يقابلُ المجملَ.

أمَّا البيانُ، فقيلَ: الدليل، وهو ما يُمْكِنُ التوصلُ بصحيحِ النظرِ فيه إلى مطلوبٍ خبريٍ.

وقيلَ: ما دَلَّ على المُرادِ مما لا يَستقلُّ بنفسِه في الدلالةِ، وهما تعريفُ للمبينِ المجازي لا للبيان. فقيل: إيضاحُ المشكلِ، فورَدَ البيانُ الابتدائيُّ، فإنْ زِيدَ بالفعلِ أو القوة زالَ، ويحصلُ البيانُ بالقولِ، والفعلِ، كالكتابةِ، والإشارةِ، نحو: الشهر هكذا وهكذا وهكذا، ونحو: صَلُّوا. وخُذوا وبالإقرار على الفعلِ، وكُلُّ مُقَيَّدٍ من الشارع[1] بيانٌ، والبيانُ الفعليُّ أقوى من القولي، وتبيينُ الشيءِ بأضعفَ منه كالقرآنِ بالآحادِ جائزٌ، وتأخيرُ البيانِ عن وقتِ الحاجةِ ممتنعٌ إلَّا على تكليفِ المحالِ، وعن وقتِ الخطابِ إلى وقتها جائزٌ عند القاضي، وابنِ حامدٍ، وأكثرِ الشافعية وبعضِ الحنفيةِ، ومنَعَهُ أبو بكرٍ عبدُ العزيز، والتميميُّ، والظاهريةُ، والمعتزلةُ.

* * *

قوله: «المبيَّن: يقابل المجمل» وقد[2] سَبَق للمجمل تعريفان، فخذْ ضدهما في المبيَّن. تعريف المبيَّن

فإن قُلْتَ: المجملُ: هو اللفظُ المتردّدُ بين محتملين فصاعداً على السواء؛ قل في المبيَّن: هو اللفظُ الناصُّ على معنى، غيرِ متردد[3]، متساوٍ.

وإن قُلْتَ: المجملُ: ما لا يُفهم منه عند الإطلاق معنى مُعيَّن؛ قل: المبيَّن ما فُهِمَ منه عند الإطلاق معنى معيَّن، من نصٍ أو ظهورٍ[4]، بالوضع أو بعدَ البيان.

(١) في «البلبل» المطبوع: «الشرع».
(٢) في (ا): «قد».
(٣) في (ب) و(هـ): «على معنى من غير تردد».
(٤) في (ب) و(هـ): «معين نصاً أو ظهوراً».

قـال القرافي: المبيَّن: هـو اللفظ الدال بـالوضـع على معنى، إمَّـا بالأصالَةِ[1]، وإما[2] بَعْدَ البيانِ.

وقال الآمِدي: المبيَّن قد يرادُ به الخطابُ المستغني بنفسه عن بيان، وقد يُرادُ به ما يحتاج[3] إلى البيانِ عند وروده عليه، كالمُجْمَلِ وغيره.

قلتُ: المعاني متقارِبَةٌ.

البيان ـ قوله: «أما البيانُ، فقيل: الدليل»، يعني أنَّ الكلامَ السابق كان[4] في المبيَّن، وهٰذا في البيان، والفرقُ بينهما ظاهرٌ، يقال: مجمل وإجمال، ومبيَّن وبيان.

فالمجمل: اللفظ المتردد.

والإِجمالُ: إرادة التردد من المتكلم، أو النطق[5] باللفظ على وجه يقع فيه التردد.

والمبين: اللفظُ الدالُّ من غير تردد.

والبيان: نحن الآن في الكلام فيه.

«فقيل»: هو «الدليلُ»، وهو قولُ القاضي أبي بكر، والجبائي وابنه، وأبي الحسين البصري، والغزالي، وأكثر الأشعرية، واختيار الآمدي.

وقال أبو عبدالله البصري: هو العلمُ الحاصِلُ عن دليل.

وقال الصَّيرَفي: هو التعريف.

والأقوالُ متقاربة، والمسألةُ لفظية، أو كاللفظية[6]، لأنَّ التعريفَ من آثار

---

(١) في (هـ): «بالإضافة».

(٢) في (ب): «أو».

(٣) في (ب) و (هـ): «ما هو محتاج».

(٤) لفظ «كان» سقط من (آ).

(٥) في (آ): «والنطق».

(٦) ساقطة من (هـ).

الدليل، فاستوت، أو تقاربت الأقوالُ جداً، ويجمع الكُلّ[1] معنى الظهور، إذ يُقَالُ في اللغة: بانَ الشيءُ يَبِينُ بياناً، إذا ظهر واتَّضح، والدليلُ يُوضِّحُ ما دَلَّ عليه، ويظهره، ويعرفه.

ـ قوله: «وهو»، يعني الدليلَ، «ما يُمْكِنُ التوصُّلُ بصحيح النظر فيه إلى مطلوبٍ خبري».

فقولُنا: «ما يُمكِنُ التوصُّلُ به» يعني ما كانت له صلاحية الاتِّصالِ إلى المطلوبِ، ليعُمَّ[2] الدليلُ بالقوة والفعل، أي: ما استعمل في التوصُّل إلى المطلوب، وما صَلُحَ للتوصُّل إلى المطلوب، وإن لم يستعمل في التوصل إليه؛ كقولنا يصلح أن يستدل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِها إِلىٰ الحُكَّامِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، على أنَّ حكم الحاكم لا يُحيل[3] الشيءَ عن صفته في الباطن، لأنَّه سبحانه وتعالى سَمَّى الأموالَ مأكولة بالباطل؛ مع الإدلاء بها إلى الحُكَّام.

وقولنا: «بصحيح النظرِ»: احترازٌ مما يُوصل بفاسدِ النظر فيه إلى مطلوبٍ، فإنَّ ذلك المطلوبَ؛ إن قدرناه صحيحاً، كان التوصلُ إليه بفاسدِ النظر ممتنعاً، وإن قدرناه باطلاً، لم يكن ما توصلنا به إليه[4] دليلاً.

وقولنا: «إلى مطلوبٍ خبري»: يعمُّ ما أوصل إلى علم، كقولنا: الإنسانُ حيوان، وكلُّ حيوان جسم، فالإنسان جسم. أو إلى ظن، كغالب مسائل الفروع.

ثم اختلفوا، فمنهم من سمَّاه دليلاً، سواء أوصل إلى علم أو ظن، ومنهم من خصَّ الدليل بما أوصلَ إلى علم، وسمَّى ما أوصلَ إلى ظن أَمارة[5] ـ بفتح

(١) ليست في (آ و ب و هـ).
(٢) في (هـ): «ليعلم».
(٣) في (هـ): «لا يحيد».
(٤) ساقطة من (و).
(٥) في (هـ): «أمارته».

الهمزة وهي العلامة ـ ولعله أقربُ إلى التحقيق، والخلاف اصطلاحي[1].

ـ قوله: «وقيلَ: ما دَلَّ»، أي: وقيل: البيان ما دلَّ «على المراد، مما لا يستقل بنفسه في الدلالة» يعني إذا ورد لفظ لا يستقل بنفسه في الدلالة، كالقُرء ونحوه؛ فما دلَّ على المراد من ذلك اللفظ، هو البيان كما سبق مثالُه في المجمل. فهذان تعريفان للبيان:

أحدهما: بأنه الدليل.

والثاني: بما ذكر ها هنا.

قوله: «وهما تعريفٌ للمبيَّن المجازي، لا للبيان»، يعني أن تعريفَ البيان بالدليل، وبما دلَّ على المراد، مما لا يستقل بنفسه، ليس تعريفاً للبيان، بل للمبيِّن المجازي.

وكشفُ هذا: بأنَّه لا بُدَّ لنا من مبيِّن. ـ بكسر الياء ـ، ومبيَّن ـ بفتحها ـ، ومبيَّن به، وبيان.

فالمبيِّن في الحقيقة هو الشارِع، إذ عنه تظهرُ الأحكامُ، ويطلق[2] مجازاً على المبيَّن به، وهو الدليلُ، وهو خطابُ الشرع الدال على المراد مما لا يستقل بنفسه.

والمبيَّن: هو المتَّضِحُ بنفسه، أو[3] المجملُ المحتاجُ إلى البيان. فقد[4] اتضح بهٰذا أن التعريفين المذكورين للبيانِ ليسا تعريفاً له، بل للمبيِّن المجازي، أي: الذي يُسَمَّى مبيِّناً بطريق المجاز[5].

ـ قوله: «فقيل إيضاح المشكل[6]، فورد البيانُ الابتدائي»، أي: لما لم

(١) سقط لفظ «اصطلاحي» من (ب).
(٢) ساقطة من (و).
(٣) في (آ) و (ب): «إذ».
(٤) في (آ) و (ب): «وقد».
(٥) في (ب): «المجازي».
(٦) في (آ و ب و هـ): «إيضاح للمشكل».

يتحصَّلْ لنا تعريفُ البيان بالحقيقة مما[1] سبق؛ احتجنا إلى أن نذكر تعريفَه.

وقد قيل: هو إيضاح المشكِل. وهٰذا مختصرُ ما حكاه الشيخُ أبو محمد فيه، أنه إخراجُ الشيء من الإشكالِ إلى الوضوح، فلما عرف بهذا، ورد[2] عليه البيان الابتدائي، أي: الخطاب الدَّال على المرادِ به ابتداءً، من غيرِ احتياجٍ إلى بيانٍ خارجٍ، كالنصوصِ والظَّواهِرِ، وما عُرِفَ المرادُ منه بالتعليل بفحوى الخطاب، أو باللزوم، كالدِّلالة على الشروطِ والأسباب، كـدِلالةِ الصلاة على وجوب الوضوء، ودلالةِ الملك على تَقَدُّمِ سببه، من بيع، أو هبة، أو اكتساب، فإنَّ هٰذا كُلَّه مبيَّن ببيانٍ، ولم يُوجد فيه إيضاحُ مشكل، فتعريفُ البيان بإيضاحِ مشكل غَيْرُ جامعٍ.

ـ قوله: «فإن زيد بالفعل أو القوة، زال»، أي: فإن زيد هٰذا[3] على التعريف المذكورِ، زال ورودُ البيانِ الابتدائي، واستقام التعريفُ، فَيُقَالُ: البيان: هو إيضاحُ المشكل بالقوة[4] أو الفعل، وذلك لأنَّ الكلامَ قد يكونُ مشكلاً بالفعل، أي: إشكاله ظاهر موجود، وقد يكون مشكلاً بالقوة، أي: هو قابل لأن يرد مشكلاً، وذلك لأن مادةَ الكلامِ لذاتها قابلةٌ للإشكال، بحسب اختلاف نظمه[5] وصيغه، ومقاصدِ المتكلمين به.

ومثال هذا: ما صح[6] عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ إلا المُؤْمِنُونَ»[7]، وهذا كلام بيِّنٌ بنفسه، صحيحٌ على قواعد الشريعة. ونقل [١٦٣]

---

(١) في (آ): «كما».

(٢) في (آ و ب و هـ): «أورد».

(٣) في (ب): «هنا».

(٤) في (آ): «بالقول».

(٥) في (ب): «تضمنه».

(٦) في (ب) و (هـ) و (و): «أنه قد صَحَّ».

(٧) رواه مسلم (١١٤)، والترمذي (١٥٧٤)، وأحمد ١/ ٣٠ و٤٧ من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه. =

بعض الحنفية عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: لا يَدْخلُ النَّارَ إلا مؤمنٌ، وظاهر هذا مع قوله عليه السَّلامُ: «لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ إلا المُؤْمِنُونَ» مشكل، لأنه يقتضي أن أهَل الجنة والنار جميعاً مؤمنونُ، وليس كذلك، للاتفاق على أن أكثر[1] أهل النار كفار؛ وأنه لا يُخَلَّدُ فيها إلا كافر، لكنْ أبو حنيفة رحمه الله ألحق بكلامه بياناً بيِّنه، وأظهر معناه المراد له، بأن قال: لا يدخل النارَ إلا مؤمن، لأن الكفار حينئذ يعاينون ما كانوا يُوعدون، فيؤمنون به، أي: يُصَدِّقُون، لكن إيماناً لا ينفعُهم، لأنه اضطراري لا اختياري، ولقوله[2] عزّ وجلّ: ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ [غافر: ٨٥]، وقوله عزّ وجلّ لفرعون حين قال لما[3] أدركه الغَرقُ: آمنت: ﴿ آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ ﴾ [يونس: ٩١].

فقد حصل من هذا أنَّ كلامَ أبي حنيفة مُشْكِلٌ بالفعل، فاحتاجَ إلى البيان، وكلامُ النبي ﷺ بيِّنٌ بالفعل، وهو مشكِلٌ بالقوة، إذ قد[4] كان يُمكنه ﷺ أن يُورِدَه على نظم يستشكل، نحو[5] كلام أبي حنيفة.

وكذلك[6] قولُه عليه الصلاة والسلام: «لا عَدْوَى وَلاَ طِيَرَةَ»[7] كلام مُتَّضِحٌ

= ورواه البخاري (٤٢٠٣) و (٦٦٠٦) من حديث أبي هريرة بلفظ: «لا يدخل الجنة إلا مؤمن».
ورواه البخاري (٣٠٦٢)، ومسلم (١١١)، وأحمد ٣٠٩/٢ من حديث أبي هريرة أيضاً بلفظ: «إنه لا يدخُلُ الجنة إلا نفسٌ مُسلمةٌ».

(١) لفظ «أكثر» سقط من (آ).

(٢) في (و): «وكقوله».

(٣) على هامش (آ): «خ حين».

(٤) لفظ «قد» سقط من (ب).

(٥) في (و): «كنحو».

(٦) في (ب): «وكذلك أيضاً».

(٧) رواه البخاري (٥٧٥٦) و (٥٧٧٦)، ومسلم (٢٢٢٤)، وأبو داود (٣٩١٦)، والترمذي (١٦١٦)، وابن ماجه (٣٥٣٧)، وأحمد ١٥٤/٣ من حديث أنس بن مالك، وتمامه: «لا عدوى، ولا طيرة، ويُعجبُني الفألُ الصالحُ: الكلمة الحسنة».
ورواه مسلم (٢٢٢٢) (١٠٧)، وأحمد ٢٩٣/٣ من حديث جابر بن عبدالله، ولفظه: «لا عدوى، ولا طيرة ولا غُول».

بيِّنٌ، إذ معناه: لا فاعل للنفع والضر إلا اللَّهُ.

ثم عرض لهذا الحديث بعينه (١الإشكالُ، بقَوله عليه الصَّلاة والسلام١):

«لا يُورد مُمْرضٌ على مُصِحّ»(٢)، أي: من له إبلٌ مِرَاضٌ على مَنْ له إبلٌ صحاح. وقوله: «فِرَّ مِنَ المَجْذُومِ فِرَارَكَ مِنَ الأَسَدِ»(٣) لأن المتبادرَ من هٰذا إثبات العدوى، وهو يُنَاقِضُ نفيها في الحديث الأول، فاحتيجَ إلى البيان المزيلِ للإشكال، بالجمع بينهما على وجهٍ صحيح، وهو أن الحديث الأول(٤) نافٍ للعدوى، أي: لا يُعْدِي مريضٌ صحيحاً(٥). وأما الثاني، فلم ينه فيه عن إيرادِ الممرض على المصح(٦) لكونـه يُعدي إبلَه، بل خشيةَ أن يُحدث الله تعالى في إبلِ المُصِحِّ مرضاً، فيعتقدُ أنَّه مِن العدوى، فيكون بذلك مشركاً مع الله فاعلاً غيره، فزال الإشكالُ.

وقد جمع بينَهما بغيرِ هٰذا الوجه، فقد رأيتَ كيف كان(٧) الحديث الأول بيّناً بنفسه، ثم عرض له الإشكالُ، فكذلك(٨) قد يَرِدُ الكلامُ بيناً بالفعل، وهو

(١ـ١) ساقط من (هـ).

(٢) رواه البخاري (٥٧٧١) و(٥٧٧٤)، ومسلم (٢٢٢١)، وابن ماجه (٣٥٤١)، وأحمد ٢/٤٠٦ و٤٣٤ من حديث أبي هُريرة.

(٣) حديث صحيح. رواه البخاري (٥٧٠٧) معلقاً قال: وقال عفَّان: حدثنا سليم بن حبان، حدثني سعيد ابن ميناء، وقال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، وَفِرَّ من المَجْذومِ كما تَفِرُّ من الأسد».

قال الحافظ: عفان: هو ابن مسلم الصفار، وهو من شيوخ البخاري، لكن أكثر ما يخرج عنه بواسطة، وهو من المعلقات التي لم يصلها في موضع آخر... وقد وصله أبو نعيم من طريق أبي داود الطيالسي، وأبي قتيبة مسلم بن قتيبة، كلاهما عن سليم بن حيان شيخ عفان فيه. وهذا سند صحيح.

(٤) سقطت من (و).

(٥) في (هـ): «مراض صحاحاً».

(٦) في (ب): «الصحيح».

(٧) ليست في (آ و ب و هـ).

(٨) في (آ): «فلذلك».

مع ذلك مشكل بالقوة، أي: قابل لعروض الإشكال له مِن ذاته، بتقدير تغير صفته أو من أمر[1] خارج.

ما يحصل به البيان

ـ قوله: «ويحصل البيانُ بالقول والفعل»[2]، إلى آخره. لما فَرَغَ من الكلام على تعريف البيان، وتحقيق ماهيته؛ أخذ في ذكر المبيَّن به، وهو ما يحصلُ به البيان.

والذي يحصل به البيانُ أمور:

أَحَدُهَا: «القولُ»[3]: بأن يقولَ المتكلم، أو من علم مراد[4] المتكلم: المراد بهذا الكلامِ كذا، كقوله تعالى: ﴿ القارِعَة، ما القَارِعة، وما أَدْرَاك ما القارعة ﴾ [القارعة: ١ و٢ و٣]، فهٰذا إجمالٌ، ثم بينه بقوله: ﴿ يَوْمَ يكونُ النَّاسُ كالفَرَاشِ المَبْثُوثِ﴾ [القارعة: ٤]، فبيَّن أن القارعة تكون ذلك اليوم، بهذه الصفة العظيمة.

وكذا قولُه عزّ وَجلَّ: ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدين، ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ ما يَوْمُ الدِّين ﴾ [الانفطار: ١٧ و١٨]، ثم بَيَّنَهُ سبحانه وتعالى بما بَعْدَهُ.

وقوله عزّ وجلّ: ﴿ عَلَيْها تسْعَةَ عَشَر ﴾ [المدثر: ٣٠]، فهذا مجملٌ لاحتمال أن[5] هؤلاء ملائكة، أو آدميون، أو شياطين، أو غيرهم من المخلوقات، ثم بيَّنهم بقوله عزّ وجلّ: ﴿ وما جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إلا مَلَائِكَةً ﴾ [المدثر: ٣١].

ونظائر هذا في القرآن الكريم، والسنة الشريفة كثير.

ولما قال سبحانه وتعالى: ﴿ وأَعِدُّوا لَهُم ما اسْتَطَعْتُم مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ

---

(١) ليست في (آ و ب و و).

(٢) في (هـ) أكمل عبارة «المختصر» وهي: «كالكتابة».

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (و): «موارد».

(٥) كلمة «أن» ساقطة من (آ) و(و).

الخَيْل ﴾ [الأنفال: ٦٠]، كانت القوة[1] مجملة، فبيَّنها النبيُّ ﷺ بقوله: «ألَا إنَّ القُوَّةَ الرَّمْيُ، ألا إنَّ القُوَّةَ الرَّمْيُ» لأن القول لما كان بيِّناً في نفسه؛ جاز أن يبيِّن غيرَه، كما قُلنا في الماء الطهور: لما كان يدفع النجاسة عن نفسه، جاز أن يَدفعها عن غيره، إذا كان كثيراً.

الثاني: من الأمور التي يَحْصُلُ بها البيانُ: «الفعل[2]»، فمنه الكتابةُ، ككتابة النبيِّ ﷺ، والخلفاءِ الراشدين بعده، وغيرِهم من أهل الولايات إلى عمَّالهم في الصدقات، وغيرِها من السياسات، ولأن الكتابةَ تقوم مقام اللسان في تأدية ما في النفس، فكانت بياناً.

وقد دَلَّ على ذلك قولُه تعالى: ﴿ الرَّحْمَـٰنُ، عَلَّمَ القُرْآنَ، خَلَقَ الإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ البَيَانَ ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٤]، ثم بيَّن هٰذا البيان بقوله عزَّ وَجَلَّ: ﴿ الَّذي عَلَّمَ بِالقَلَمِ، عَلَّمَ الإِنْسَانَ ما لم يعلم ﴾ [العلق: ٤ و٥]، فالبيانُ بالقلم مِن جملة البيان الذي علَّمه الإنسان، وهو بيانُ نطق، و[3]بيانُ كتابة[3]، والله تعالى أعلم.

ومنه، أي: مِن البيانِ الفعلي ـ «الإشارة» كما رُوي عن النبي ﷺ؛ أنه آلىٰ مِنْ نِسَائِهِ شَهْراً، فَأَقَامَ في مَشْرَبَةٍ له تِسْعاً وعشرين، ثم دَخَلَ عَلَيْهِنَّ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّكَ آلَيْتَ شَهْراً، [4]فقَالَ: الشَّهْرُ هكَذَا وهَكَذَا وهكذا وأَشَارَ بأَصَابِعِهِ العَشْرِ، وقَبَضَ إِبْهَامَهُ في الثَّالِثَةِ[4]، يعني تسعة وعشرين[5].

وجاء في حديث صحيح أنه قال: «الشهر تسع وعشرون»[6] هكذا بلفظه

(١) ساقطة من (هـ).
(٢) في (ب): «الفعلي».
(٣ ـ ٣) ساقط من (هـ).
(٤ ـ ٤) مكرر في (هـ).
(٥) له عدة روايات عند أحمد ٣٣/١، والبخاري (٨٩) و(٢٤٦٨) و (٤٩١٣) و(٥١٩١) و(٥٢١٨) و (٥٨٤٣) و(٧٢٥٦) و(٧٢٦٣)، ومسلم (١٤٧٩)، والترمذي (٣٣١٥) من حديث عمر بن الخطاب.
(٦) رواه مالك في «الموطأ» ٢٨٦/١، والبخاري (١٩٠٦)، ومسلم (١٠٨٠) من حديث عبدالله بن عمر =

وهو بيانٌ قولي، فقد تضمَّن هٰذا الحديثُ نوعي البيان، القولي والفعلي.

ومن البيان الفعلي قوله عليه أفضل الصلاة والسلام: «صلُّوا كما رأيتُموني أُصَلِّي»[1] و«خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»[2]، أي: انظروا إلى فعلي في الصلاة والحج، فافعلوا مثلَه، فكان فعلُه عليه الصلاة والسلام فيهما مبيِّناً لِقوله عزّ وجلّ: ﴿ أَقِيْمُوا الصَّلاَةَ ﴾ [الأنعام: ٧٢]، ﴿ وأَتِمُّوا الحَجَّ والعُمْرَةَ لِلَّه ﴾ [البقرة: ١٩٦].

فإن قيل: بيان الصلاة والحج إنما حصل بقوله: «صلوا» و«خذوا».

قلنا: ليس كذلك، إذ هذا اللفظُ لا يعلم منه تفاصيلُ أفعالِ الصلاة والحج، بل هو عليه السلام بيَّن بقوله: «صلوا» و«خذوا» أن فعله مبين لِتفاصيل الصلاة[3] والمناسك، ولِهذا قضى مناسِكَهُ في حجته راكباً، ليتعلَّم منه الناسُ.

نعم، يرد على الاستدلالِ بقوله: «صلوا» و«خذوا عني»، سؤالٌ أصح[4] من السُّؤالِ المذكور، وهو أن يقالَ: إنما أمرهم بذلك أن يسألوه عن أحكامِ الصلاة والحج، فيُجيبهم عنها، فيكونُ البيان قولياً لا فعلياً، كما نُقِلَ عن علي رضي الله عنه أنه قال: سلوني قبل أن تفقدوني. وكما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنه قام مقاماً، فقال فيه: «لا تَسْأَلُوني في مَقَامي هٰذَا عَنْ شَيءٍ إلا أَجَبْتُكُمْ»[5]،

= أن رسول الله ﷺ قال: «الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فاقدُرُوا له».

(١) رواه البخاري (٦٠٠٨) و(٧٢٤٦)، والشافعي ١/١٢٩ من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم (١٢٩٧) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه بلفظ: «لتأخذوا عني مناسككم».

(٣) من قوله: «والحج» إلى هنا ساقط من (هـ).

(٤) في (ب) و(هـ): «أصلح».

(٥) رواه البخاري (٥٤٠) و(٧٠٨٩) و(٧٢٤٩)، ومسلم (٢٣٥٩) (١٣٦) من حديث أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ خرج حين زاغت الشمس، صلّى بهم الظهر، فلما سَلَّمَ، قَامَ على المنبر، فذكرَ الساعةَ، وذكرَ أنَّ قبلها أموراً عظاماً، ثم قال: «من أحبَّ أَنْ يَسألَني عن شيءٍ، فَلْيَسْألْني عنه، فواللهِ لا تسألونني عن شيءٍ إلا أخبرتكم به ما دمت في مقامي هذا...».

والقصة مشهورة، فقولُه: «خذوا عني» يعني بالسؤالِ، لا بالاقتداء بالأفعال.

والجواب عنه: أن هٰذا وإن كان محتملاً، لكنه خلاف الظاهر، لأن المنقولَ عنه عليه السَّلامُ أنه قال لهم[1]: «خُذُوا عَنِّي مناسككم»، وهو متلبس[2] بفعل المناسك، كالطَّواف والسعي وغيرِه، وأمرُهُ لهم بذلك في هٰذه الحالة؛ دليلٌ على أن مرادَه اقتداؤهم بأفعاله، عملاً بقرينة الحال، والله تعالى أعلم.

الثالث: مِن الأمور التي يَحْصُلُ بِها[3] البيانُ: «الإقرارُ على الفعل» فيكونُ ذلك تبياناً لجوازه.

وبالجملة فقد سبق في الكلام على السنة، أن القولَ، والفعلَ، والإقرارَ على الفعل، أو التركِ سُنَّةٌ، وهي دليلٌ وحجةٌ، وما كان دليلاً في نفسه، صَلُحَ أن يكونَ بياناً لغيره.

كل مقيد من الشارع بيان

ـ قوله: «وكل مقيَّد من الشارع[4] بيان» هذه قاعدةٌ كلية فيما يَحْصُلُ به البيان، يتناولُ ما سبق، وما يأتي بعد، إن شاء الله تعالى، وذلك من وجوه:

أَحَدُهَا: أن يستدِلَّ الشارعُ استدلالاً عقلياً، فيبين به العلة، أو مأخذ الحكم، أو فائدة ما[5]، كما قال تعالى في صفة ماء السحاب: ﴿فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها كذلكَ النُّشُور﴾ [فاطر: ٩]، وفي موضعٍ آخر: ﴿كذلك الخُرُوج﴾ [ق: ١١]، ﴿ويُحيي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وكذلك تُخْرَجُون﴾ [الروم: ١٩]، ونظائره كثيرة.

فبيَّن سبحانه وتعالى لنا بذلك طريقَ الاستدلال على إمكانِ البعث

---

(١) ليست في (آ و ب و هـ).
(٢) في (و): «ملتبس».
(٣) في (آ): «فيها».
(٤) في (هـ) والبلبل المطبوع: «الشرع».
(٥) لفظ «ما» سقط من (ب).

والمعاد، ولولا هٰذا الطريقُ الذي فتحه الله تعالى للمؤمنين، لما اجترأ متكلِّموهم أن يستدلوا عليه، ولا يتكلَّمون مع الفلاسفة المنكرين له فيه.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿لَوْ كان فيهما آلِهَةٌ إلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ﴿وَمَا كانَ مَعَهُ مِنْ إلَهٍ إذاً لَذَهَبَ كُلُّ إلَهٍ بما خَلَقَ ولَعَلا بَعْضُهم على بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، فبيّن سبحانه بذلك[1] طريق الاستدلال على توحيده عزّ وجلّ، ونفي الشريك له سبحانه وتعالى.

وبيَّنَ بقوله عزّ وجلّ: ﴿ضَرَبَ لكم مَثَلاً مِنْ أنْفُسِكُم هَلْ لكم مِمَّا مَلَكَتْ أيْمَانُكُم مِنْ شُرَكَاءَ فيما رَزَقْناكُم فأنْتُم فيه سَوَاءٌ تَخافُونَهُم﴾ [الروم: ٢٨] الآية؛ قُبْحَ الإشراكِ، ومنعَه وتحريمَه، وجميعُ استدلالاتِ القرآن عقلية[2]، وهي مفيدةٌ للبيان.

وقال النبيُّ ﷺ لعمر رضي الله عنه حين قال له: قَبَّلْتُ وأَنَا صَائِمٌ: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ»[3]، فقاس القبلةَ على المضمضة، وبيَّن بذلك أنَّ الفطر إنما يكونُ بما يُجَاوِزُ الحَلْقَ إلى الجوف، أو بما يَحْصُلُ منه مقصوده الموضوع له مِن المفطرات، والقُبْلَةُ لم يحصل منها مقصودُ [4]جنسها وهو الإنزالُ، كما أنَّ المضمضة لم يَحْصُلْ منها مقصودُ[4] الشرب، وهو الرِّيُّ.

وقال للخثعمية: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ»[5] فبيَّن أنَّ دَيْنَ اللَّه كدينِ

(١) ساقطة من (و).

(٢) لفظ «عقلية» سقط من (ب).

(٣) رواه أبو داود (٢٣٨٥)، وأحمد ٢١/١ و٥٢، والدارمي ١٣/٢ من طريق الليث بن سعد، عن بكير بن عبدالله قال: قال عمر بن الخطاب: هَشَشْتُ يوماً، فقبلتُ وأنا صائم، فأتيتُ النبيَّ ﷺ، فقلت: يا رسول الله، صنعتُ اليوم أمراً عظيماً، قبلتُ وأنا صائم، قال: «أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم»؟ قلتُ: لا بأسَ بذلك، فقال رسولُ الله ﷺ: «ففيم»؟.

وصححه ابن خزيمة (١٩٩٩)، وابن حبان (٩٠٥)، والحاكم ٤٣١/١، ووافقه الذهبي.

(٤ - ٤) ساقط من (هـ).

(٥) رواه البخاري (١٨٥٢) في الحج، باب: الحج والنذور عن الميت، والرجل يحج عن المرأة، و (٦٦٩٩) في الإيمان والنذور، باب: من مات وعليه نذر، و (٧٣١٥) في الاعتصام، باب: من شق =

الآدمي؛ في وجوبِ القضاءِ، وقبولِ النِّيابةِ، وأولى، وهٰذا كثير في الشَّرْع.

الوجهُ الثاني: التَّرْكُ: مثل أن يَتْرُكَ فعلاً قد أَمَرَ به، أو قد سَبَقَ منه فِعْلُهُ، فيكون تركُه له مبيّناً لِعدم وجوبه.

وذلك كما أنه قِيلَ له: ﴿وأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُم﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ثم [١٦٤]
إنه كان يُبَايِعُ ولا يُشْهِدُ، بدليلِ الفَرَسِ الذي اشتراه مِن الأعرابيِّ، ثم أنكره البَيْعَ، فَشَهِدَ له خُزَيْمَةُ بنُ ثابتٍ لا عن حضورٍ، بل عن تصديقه عليه الصَّلاة والسَّلامُ[1]. فعلم أن الإِشهادَ في البيعِ غَيْرُ واجب. وصلَّى النَّبيُّ ﷺ التراويحَ في رمضانَ، ثم تركها خشية أن تُفْرَضَ عليهم[2]، فَدَلَّ على عدم وجوبها، إذ يمتنع منه[3] تَرْكُ الوَاجِبِ.

الوَجْهُ الثالثُ: السُّكوتُ بعد السؤالِ عن حُكْمِ الواقعة. فيعلم أن لا حُكْمَ للشَّرْع فيها، كما رُوِيَ، أنَّ زوجة سَعْدِ بنِ الربيع رضي الله عنه، جاءت بابنتيها إلى النبيِّ ﷺ، فَقَالَتْ: يا رسُولَ الله، هاتانِ ابنتا سعدٍ، قُتِلَ أبوهما

= أصلاً معلوماً بأصل مبين وقد بين النبي ﷺ حكمها ليفهم السائل من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج، فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «نعم حجي عنها، أرأيتِ لو كان على أُمِّك دَيْن أكنت قاضيتَه؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء».

وحديث الخثعميَّةِ ليس فيه موضع الشاهد: «أرأيت لو كان على أبيكِ دين» الذي ذكره المؤلف، فقد رواه مالك في «الموطأ» ١/٣٥٩، والبخاري (١٥١٣) و(١٨٥٤) و(١٨٥٥) و(٤٣٩٩) و(٦٢٢٨)، ومسلم (١٣٣٤)، ولفظه: «إن فريضة اللهِ على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً، لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: نعم. وذلك في حجة الوداع».

(١) تقدم تخريجه في الصفحة ١٦٩.

(٢) رواه مالك في «الموطأ» ١/١١٣، والبخاري (١١٢٩)، ومسلم (٧٦١) من حديث عائشة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ صلى في المسجد ذات ليلة، فصلى بصلاته ناس، ثم صَلَّى الليلةَ القابلة، فكَثُر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة، فلم يَخْرُج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح، قال: «قد رأيتُ الذي صنعتُم، ولم يَمْنَعْني من الخروج إليكم إلا أني خَشِيتُ أن تُفْرَضَ عليكم» وذلك في رمضان.

(٣) لفظ «منه» سقط من (آ).

مَعَكَ يَوْمَ أُحُدٍ، وقد أَخَذَ عَمُّهُمَا مَالَهُما، ولا يُنْكَحَانِ إلا بِمَالٍ، فقال: «اذْهَبِي حَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ فِيكِ» فَذَهَبْت، ثم نَزَلَتْ آيَةُ الميرَاثِ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُم﴾ [النساء: ١١]، فَبَعَثَ خَلْفَ المَرْأَةِ وابْنَتَيْهَا وعَمِّهمَا، فَقَضَى فيهم بحُكْمِ الآيةِ[1]. فَدَلَّ ذلك على أنَّ قبل نزولِ الآية لم يكن في المسألة حُكْمٌ، وإلا لما جاز تأخيره عن وقت الحاجَةِ إليه، كما سيُذْكَرُ بَعْدُ إن شاء اللَّهُ تعالى، والقاعدةُ المذكورَةُ تَحْتَمِلُ وجوهاً غَيْرَ ما ذكرنا إن وُجِدَتْ، واللَّه أعلم.

البيان الفعلي أقوى من القولي

ـ قوله: «والبيانُ الفعلي أقوى من القولي»، أي: البيانُ بالفعل أقوى مِن البيان بالقول، ولا خِلافَ في جواز البيانِ بهما، إلا عِنْدَ شذوذٍ من الناسِ في البيان الفعلي.

والدليلُ على أنَّه أقوى مِن القولي: أن الفعلي فيه مشاهدة وعيان لِصورةِ الفعل، وذلك زيادة على ما يُفِيدُه مُجَرَّدُ القولِ، (٢ فالبيانُ الفعلي مُدْرَكٌ بالتصور الذهني، والإدراكِ الحسي، بخلافِ القولي ٢)، إذ لَيْسَ فيه إلا التصورُ الذِّهني فقط، فكانَ الفِعلي أقوى.

ولهٰذا كان غالبُ الناسِ عالماً بأفعالِ الصلاة، لِتكرر أفعالِها عليهم في اليومِ والليلةِ خَمْسَ مرَّاتٍ، بخلاف أفعالِ الحج؛ فإنَّ صِبيان مكة ـ شرفها الله تعالى ـ أَعْلَمُ بِها من كثيرٍ مِن فقهاءِ الآفاقِ المُبَرِّزِينَ في العلم؛ لدُرْبَةِ أولئك الصبيان بها دونَهم.

وكذلكَ النبيُّ ﷺ لما أراد أن يُعرِّف أصحابَه مَثَل ابنِ آدم، وأَجَلِه، وأَمَلِهِ؛ خطَّ لَهُم خَطّاً مربعاً؛ صوَّر لهم ذلك فيه، كما صح في السُّنَّةِ[3].

---

(١) رواه أبو داود (٢٨٩١)، والترمذي (٢٩٢)، وابن ماجه (٢٧٢٠)، وأحمد ٣٥٢/٣، وابن سعد في «الطبقات» ٥٢٤/٣ من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه، وحسنه الترمذي، وصححه الحاكم ٣٣٤/٤، ووافقه الذهبي. وانظر «فتح الباري» ٢٤٤/٨.

(٢ ـ ٢) ساقط من (هـ).

(٣) تقدم في الصفحة (١٠٧) فانظره.

وخطَّ لَهُمْ مَرَّةً خطاً مستقيماً وإلى[1] جانبه خطوطٌ؛ ثم قال: «هٰذا سَبيلُ اللَّهِ، وَهَـٰذِهِ سُبُلٌ[2]، على كُلِّ سَبيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ» ثم قرأ: ﴿وأَنَّ هٰذا صِراطي مُسْتَقِيماً فاتَّبِعُوهُ ولا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣][3].

وكذٰلِكَ المُهَنْدِسُونَ وأصحابُ عِلْمِ الهيئةِ وضعوا في كتبهم صُوَرَ الأُكَرِ، والزوايا، وغيرِها من الأشكالِ، لتكون أسرعَ إلى فهمِ المتعلم.

بيان الشيء بأضعف منه

ـ قوله: «وتبيين[4] الشيء بأضعفَ منه، كالقرآن[5] بالآحادِ جائز».

اعلم أن البيانَ؛ إما أن يكونَ أقوى مِن المُبَيَّنِ، أو مساوياً له، أو أضعف منه في الدلالة، ولا خلافَ في جوازِ البيانِ بالأقوى.

واختلفوا في البيانِ بالأضعفِ، فأجازه أبو الحسين بالأضعف والمساوي، واشترطَ أن يكونَ البيانُ رَاجحاً.

واحتجَّ بأنه لو لم يكن راجحاً، لكان إما مساوياً، أو مرجوحاً.

والأوَّلُ يلزم منه الوقفُ، إذ ليس أحدُ المتساويين بأولى بأن يكونَ بياناً للآخر من العكس.

والثاني: يلزمُ منه تركُ الراجح بالمرجوح، وهو ممتنع. وهـذا حجة الكرخي على منع البيان بالأضعف.

ومع ذلك لا يتجه قَوْلُ أبي الحسين، لأنَّ تبيينَ اللفظ بما هو أضعفُ[6]

---

(١) في (آ) و (ب): «إلى» بدون واو.

(٢) في (و): «وهذه سبيل» وهو خطأ.

(٣) حديث حسن. رواه أحمد ٤٣٥/١ و٤٦٥، والدارمي ٦٧/١-٦٨، والطيالسي (٢٤٤)، والبزار (٢٢١٠) و(٢٢١١) و(٢٢١٢) من حديث ابن مسعود. وصححه ابن حبان (٧)، والحاكم ٣١٨/٢، ووافقه الذهبي.

(٤) في (ب): «وتبين».

(٥) في (ب): «كالقرباه» وهو خطأ.

(٦) في (آ) و (هـ): «أضعف منه».

دلالة منه غَيْرُ معقولٍ، لأن التبيينَ تخليصٌ[1]، وتمييزٌ لبعضِ الاحتمالات من بعض، والضعيف لا يخلص القوي، وما ذاك إلا[2] بمثابةِ تعديلِ الفاسقِ للعدل، وتصيير[3] الماء الطاهر طهوراً بإضافة الماءِ النجس إليه، والتعريف بالأخفى، كقولنا: الأسدُ هو الغَضَنْفَرُ، أو الدَّلَهْمَسُ، والعنكبوتُ: هـو[4] الخَدَرْنَقُ، والأرنب: الخِزْنق، وأشباه ذلك، وهو ممتنعٌ، اللَّهُمَّ إلا أن يُقال: إن البيانَ بالأضعفِ يجوزُ بالإضافَةِ إلى مَن[5] ذلك الأضعفُ عنده أقوى، لكن بالإضافة إلى هٰذا الشخصِ ليس بياناً بالأضعف بَلْ بالأقوى، كما يقال للعراقي: الفولُ البَاقِلاّ، لأن الباقِلاّ أشهرُ عنده، وبعكس ذلك في المِصري، ونحوه، لأن الفولَ عندهم أشهر.

واعلم أن هٰذه ليست مسألة «المختصر»، لأنَّ الكلامَ ها هنا في تبيينِ الأقوى بالأضعفِ من جِهَةِ الدِّلالة، ومسألةُ المختصرِ والروضةِ ممثَّلَةٌ بتبيينِ القرآن بخبر الواحِدِ، وذلك أضعفُ[6] في الرتبة لا في الدِّلالة، ولا يَلْزَمُ مِن ضعف الرُّتبة ضعفُ الدِّلالة، لجوازِ أن يكونَ الأضعف رتبةً أقوى دِلالةً، كتخصيصِ عمومِ الكتاب[7] بخبر الواحِدِ، لأنَّه أخصُّ، فيكون أدَلَّ.

فحاصلُ هٰذا أن الضعفَ[8] إن كان في الدلالة، لم يجز تبيينُ القوي بالضعيفِ، لما سَبَقَ، وإن كان في الرُّتبة، جاز إذا كان أقوى دِلالةً، ومَن أجازَ

(١) ساقطة من: (هـ).
(٢) كلمة «إلا» ساقطة من (آ).
(٣) في (و): «ويصير».
(٤) ساقطة من (و).
(٥) لفظ «من» سقط من (ب) و (هـ).
(٦) في (ب و هـ و و): «ضعف».
(٧) في (ا)، و (هـ): «القران».
(٨) في (ب): «الأضعف» وفي (هـ): «الضعيف».

البيانَ بالأضعف، أجازه بالمُسَاوِي، ولا عكسَ، ومن اشترطَ الرجحانَ في البيانِ، لم يُجِزْه بواحدٍ منهما، كما سَبَق واللَّهُ أعلمُ.

فائدة(١): قد يكون البيان متصلاً كما سبق، وقد يكون منفصلاً كتبيينه سبحانه المراد من الخيط الأبيض والأسود، بقوله عزّ وجلّ: ﴿مِنَ الفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وكقول(٢) كعب بن زهير:

فَـلا يَغُـرَنَّـكَ مـا مَنَّتْ

فإنه متردد بين أنه من المنِّ(٣)، وهو الإنعام بالوصل، أو الوعد(٤) الصادق به، أو من التمني، ثم بيّن ذلك متصلاً بقوله:

إنَّ الأَمَانِيَّ والأَحْلامَ تَضْلِيلُ(٥)

---

(١) في (ب): «قوله».

(٢) سقطت من (و).

(٣) في (آ و ب و هـ): «المنن».

(٤) في (آ) و (هـ): «والوعد».

(٥) البيت بتمامه في شرح قصيدة كعب ص ٣٧ - ٣٨:

فَـلا يَغُـرَّنْـكَ مـا مَنَّتْ ومـا وَعَدَتْ إنَّ الأمـانـيَّ والأحـلامَ تـضـلـيـلُ

وقوله: «ما منت» أي: ما منتك إياه، بمعنى حملتك على تمنيه، فمنّت من التمنية، وهي أن تحمل غيرك على أن يتمنى منك شيئاً، أو بمعنى: كذبت عليك فيه، فإنه يقال: منّاه بكذا يُمنّيه إذا كذب عليه فيه.

وقوله: «وما وعدت» أي: وما وعدتكه، أو ما وعدتك إياه، أو ما وعدتك الوصل.

والأماني - بتشديد الياء - جمع أمنية، كالأثافيّ جمع أثفية، ومثله الأضاحي والأوافي، وتخفيف ياءتهن جائز، يقال: تمنيت الشيء، أي: اشتهيت حصوله، ومنه قوله تعالى: (أم للإنسان ما تمنّى).

والأحلام: جمع حُلُم - بضمتين - وهو ما يراه النائم، وفعله حَلَم، بالفتح بوزن رَأى. وأما الحِلْم - بالكسر - فهو الصفح، وكرم الخلق، وفعله حَلُمَ - بالضم، مثل كَرُمَ - لأنه سجية.

وقوله: «تضليل» تفعيل من الضلال، أي: تضييع وإبطال، ومنه: ﴿ألم يجعل كيدَهُم في تضليل﴾، ولهذا قيل لامرىء القيس: الملك الضليل، لأنه ضلل ملك أبيه، أي: ضيعه، وهو على تقدير مضاف، أي: ذوات تضليل، ومثله: (هم درجات عند الله) أي: هم ذوو درجات عند الله، أو جعلت نفس التضليل مبالغة على حَدِّ قولهم: رجل عَدْلٌ.

فبيّن أن ذلك من التمني، الذي هو كأحلام[1] النائم، لا من المَنِّ.

تأخير البيان عن وقت الحاجة

قوله: «وتأخيرُ البيان عن وقت الحاجـة ممتنع، إلا على[2] تكليفِ المحال»، يعني تكليف ما لا يُطاق، فمـن أجازه، أجازَ تأخيرَ البيانِ عن وقتِ الحاجَةِ، ومَنْ منعه، منعه، وصورتُه أن يَقُولَ: صَلُّوا غداً، ثم لا يُبَيِّنُ لهم في غدٍ كَيْفَ يُصلون، أو: آتوا الزكاةَ عند رأس الحولِ، ثم لا يُبَيِّنُ لهم عند رأس الحولِ كم يؤدُّون، أو إلى[3] من يُؤدُّونَ ونحو ذلك، لأنه تكليفُ ما لا يُطاق، والتفريعُ على امتناعه.

تأخير البيان عن وقت الخطاب

قوله: «وعن وقتِ الخطاب إلى وقتها جائز»، أي: وتأخيرُ البيان عن وقتِ الخطاب إلى وقت الحاجة جائز «عند القاضي، وابنِ حامد، وأكثرِ الشافعية، وبعضِ الحنفية» ومَنَعَ أبو بكر عبد العزيز، وأبو الحسن التميميُّ، والظاهرية، والمعتزلة، والصيرفيُّ، وأبو إسحاق المروزيُّ، وذهب بعضُ الأصوليين إلى جوازِ تأخيرِ بيانِ الأمر دونَ الخبرِ، وذهب الجبائي وابنُه، والقاضي عَبْدُ الجَبَّارِ، إلى جواز تأخيرِ بيانِ النسخ دونَ غيره.

وقال أبو الحسين[4] البصري: ما ليس له ظاهِرٌ، كالمُجْمَلِ يجوزُ تأخيرُ بيانه، وما له ظاهر، والمرادُ به غيـره، يجوز تـأخيرُ بيـانه التفصيلي، لا الإجمالي، بأن يقولَ وقتَ الخطاب مثلاً: هذا العمومُ مخصوصٌ، ولا يجب تفصيلُ أحكامِ تخصيصه[5] ببيان غَيْرِ المخصص[6] ومقدار ما يخصُّ منه.

وقال الكرخيُّ، وجماعةٌ من الفقهاءِ: يجوزُ تأخيرُ بيان المجملِ، دونَ

(١) في (ب): «كاحتلام».
(٢) في (و): «لا على».
(٣) في (ب): «وإلى».
(٤) في (ب) و (و): «أبو الحسن» وهو خطأ تكرر في (ب) كثيراً.
(٥) في (و): «تخصّصه».
(٦) في (ب): «المخصوص».

غيره كالظَّاهرِ والعُمومِ والنسخِ ، ونحو ذلك مِن صُوَرِ البيان. والصحيحُ جوازُه مطلقاً.

وصورته: أن يقولَ وقت الفجر مثلاً[1]: صَلُّوا الظهر، ثم يُؤخِّر بيانَ أحكام الظهر إلى وقت الزَّوالِ ، أو يقول: حُجُّوا في عشر[2] ذي الحِجَّةِ، ثم يؤخر بيانَ أحكام الحج إلى دخولِ العشرِ.

---

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (و): «غير».

لنا: ﴿أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٩]، و «ثُمَّ» للتراخي، وأُخِّرَ بيانُ بقرةِ بني إسرائيلَ، وأنَّ ابنَ نوحٍ ليسَ منْ أهلِه، وأَخَّرَ النبيُّ ﷺ بيانَ: ﴿ذَوِي القُرْبَى﴾، و ﴿آتُوا الزَّكَاةَ﴾. و ﴿لِلَّهِ على الناسِ﴾، وبين جبريل: ﴿أقيمو الصلاة﴾ بفعلِه في اليومينِ، كلُّ ذٰلِكَ متأخرٌ، ولأَنَّ النسخَ بيانٌ زمنيٌّ وهُوَ متأخرٌ، فكذا هٰذا.

قالوا: الخطابُ بما لا يُفْهَمُ عبثٌ، وتجهيلٌ في الحالِ كمخاطبةِ العربيِّ بالعجميةِ، وعكسِه، وإيجابِ الصلاةِ بأبجد هوز، وكإرادةِ البقرِ من قوله: «في خمسٍ مِنَ الإبل شاةٌ».

قلنا: باطلٌ بالمتشابهِ لا تُفْهَمُ حقيقتُه، وليسَ تَجهيلاً، ولا عَبَثاً، فإنْ مَنَعَ فَقَدْ بَيَّنَّاهُ.

فإنْ قيلَ: فائدتُه الانقيادُ الإيماني.

قلنا: وهٰذا الانقيادُ التكليفيُّ وإيجابُ الصلاةِ والزكاة، وقَطْعُ السارقِ ونحوُها يفيدُ ماهِيَّاتِ الأحكامِ، وتُفَصَّلُ عِنْدَ العملِ بخلافِ ما ذكرتُم، فإنَّه لا يُفيدُ شيئاً.

* * *

«لنا» على جوازه مِن الكتاب، والسنة، والاستدلال وجوه:

أَحَدُهَا: قولُه سبحانه وتعالى: ﴿ آلر، كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾ [هود: ١].

الثاني: قوله عزّ وجلّ: ﴿ فإذَا قَرَأْنَاه فَاتَّبِعْ قُرآنَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ [القيامة: ١٨ و١٩].

فرتَّبَ تفصيلَ الآياتِ على أحكامها، وبيان القرآن على القراءة بـ «ثم» وهي للتراخي، وذلك يقتضي جوازَ تأخيرِ البيانِ. وقد أجمعنا على عدمِ جوازه عن وقتِ الحاجة، فلم يَبْقَ إلا جوازُه إليها وهو المطلوبُ.

الثالثُ: أن الله سبحانه أمر بني إسرائيل على لسان موسى عليه السلام بذبح بقرةٍ، ثم أَخَّرَ بيانَ صفتها حتى راجعوه فيها مراراً، وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وإِذْ قَالَ موسى لقوْمِهِ إنَّ اللَّهَ يَأْمُركُم أنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ الآيات إلى قوله عزّ وجلّ: ﴿ فَذَبَحُوها وما كَادُوا يَفْعَلُون ﴾ [البقرة: ٦٧ - ٧١]، وذلك يَدُلُّ على ما ذكرناه.

الرابعُ: أنَّ الله سبحانه؛ أَخَّرَ بيان أنَّ ابنَ نوحٍ ليس مِن أهله[1] إلى وقتِ الحاجة، وذلك أنَّه سبحانه قال لنوح عليه السلام: ﴿ اصنَعِ الفُلْكَ ﴾ [هود: ٣٧]، و﴿ احمِلْ فيها مِن كُلٍّ زَوْجَين اثنين وأَهْلَك ﴾ [هود: ٤٠]، وهو عامٌّ في ابنه وغيره، فلما أدرك ابنَ نوحٍ الغَرَقُ، خاطب نوحٌ ربَّه عزَّ وجلَّ فيه بقوله: ﴿ إنَّ ابني مِنْ أَهْلي وإنَّ وَعْدَكَ الحقُّ ﴾ [هود: ٤٥]، أي: وعدتني أن تُنجي أهلي، وإن[2] ابني مِن أهلي، فأَنْجِهِ، فقالَ اللَّهُ سبحانه وتعالى: ﴿ إنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ [هود: ٤٦]، فسكت نوحٌ بعد أن سَمِعَ ما سمع خائفاً[3] [١٦٥] مستغفراً، فهذا تأخيرُ البيان إلى وقت الحاجة.

الخامس: أن النبيَّ ﷺ أخَّر بيانَ كثيرٍ من الأحكام إلى وقت الحاجة:

منها: بيان[4] قوله سبحانه وتعالى: ﴿ واعلمُوا أنَّما غَنِمْتُم مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وللرسُولِ ولذِي القُربىٰ ﴾ [الأنفال: ٤١]، اقتضت الآيةُ أن جَمِيعَ الغنيمةِ لهذه الأصنافِ، ثم بَيَّنَ بعد ذلك أن السَّلَب للقاتل، وأن المرادَ بذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب، دونَ بني نوفل وبني عبد شمس، لمنعه لهم منها، وقوله: «إنَّا وبَنِي المُطَّلِبِ لم نَفْتَرِقْ في جَاهِلِيَّةٍ ولا إسْلامٍ»[5].

---

(١) وردت في (آ) هكذا: «أخر بيان بن نوح أنه ليس من أهله».

(٢) لفظ «وإن» سقط من (ب) ومن (و).

(٣) ليست في (آ و ب و هـ).

(٤) لفظ «بيان» سقط من (ب).

(٥) رواه بهذا اللفظ : أبو داود (٢٩٨٠) من حديث جُبير بن مطعم، وتتمته: « وإنما نحن وهم شيء =

ومنها: قولُه سبحانـه وتعالى: ﴿وآتُـوا الزَّكـاةَ﴾ [الحج: ٧٨]، بيَّن النبي ﷺ أحكامها مؤخراً، بقوله[1] ﷺ: «في أَرْبَعِينَ شَاةً شَـاةٌ»[2]، «في سَائِمَةِ الغَنَمِ الزَّكَاةُ»[3]، «لَيْسَ فيما دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»[4]، ونحو ذلك من تفاصيل أحكام الزكاة.

ومنها: قولُه عزّ وجلّ: ﴿ولِلَّهِ علىٰ النَّاسِ حِجُّ البَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]؛ أخّر بيانَه بفعله، وقوله: «خذوا عني[5] مناسككم»[6] كما سبق.

ومنها: قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاَةَ﴾ [الأنعام: ٧٢]؛ بيَّنه جِبْريلُ عليه السَّلامُ بفعله في اليومين، كل ذلك متأخراً، والإشارة باليومين؛ إلى ما روى نافعُ بنُ جبيرِ بن مُطْعِم، قال: أخبرني ابنُ عباسٍ رضي اللَّهُ عنهما، أن النبيَّ ﷺ قال: «أَمَّنـي جبريلُ عند البيت مرتين، فصلَّى بي[7] الظُّهْرَ» الحديث؛ إلى أن قال: ثم التفتَ إليَّ جبريلُ، فقال: «يا مُحَمَّدُ، هذا وقتُ الأنبياءِ مِنْ قَبْلِكَ، والوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هٰذَيْنِ الوَقْتَيْنِ»[8] رواه أبو داود

= واحد» وشبَّكَ بين أصابعه ﷺ.

ورواه أحمد ٨١/٤، والنسائي ١٣٠/٧ ـ ١٣١ من حديث جبير أيضاً، ولفظه: «إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام، إنما بنو هاشم وبنو عبد المطلب شيء واحد» وشبَّك بين أصابعه.

ورواه البخاري (٣١٤٠) و(٣٥٠٢) و(٤٢٢٩)، وأبو داود (٢٩٧٨)، والنسائي ١٣٠/٧، وابن ماجه (٢٨٨١) من حديث جبير أيضاً مختصراً، ولفظه: «إنما بنو عبد المطلب ، وبنو هاشم شيء واحد».

(١) في (ب): «في قوله».

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة ٥٦٩. ولفظ «شاة» الثانية ساقط من (هـ).

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة ٥٦٩.

(٤) تقدم تخريجه في الصفحة ٥٥٨.

(٥) كلمة «عني» ساقطة من (آ).

(٦) تقدم تخريجه في الصفحة ٦٨٠.

(٧) لفظ «بي» سقط من (ب). وفي (هـ): «في».

(٨) رواه من حديث ابن عباس أحمد ٣٣٣/١، وأبو داود (٣٩٣)، والترمذي (١٤٩) وقال: حسن صحيح، وصححه الحاكم ١٩٧/١، ووافقه الذهبي.

وله شاهد من حديث جابر عند أحمد ٣٣٠/٣ ـ ٣٣١، والنسائي ٢٦٣/١، وصححه الحاكم ١٩٥/١، ووافقه الذهبي.

والترمذي[١] وحسنه.

السادس: أن النسخ بيانٌ في الزمان، وهٰذا بيان في الأعيان، ثم قد وجب التأخيرُ في النسخ؛ فليجز التأخير ها هنا. وهٰذا حجةٌ على من فَرَّقَ بين النسخِ وغيره في تأخير البيان، لأنَّ تأخير النَّسْخِ يُوهم ثبوت الحكم في زمن؛ ليس ثابتاً فيه في نفس الأمر، وتأخيرُ تخصيص العام يوهم ثبوتَ الحُكْمِ في صُورَةِ التخصيصِ، وليس ثابتاً فيها في نفسِ الأمر، وكِلاهما محذورٌ. وقد التزم الخَصْمُ أحدهما، فيلزمه[٢] التزامُ الآخر

قوله: «قالوا: الخطاب»[٣]، إلى آخره. هذا حجة المانعين مِن تأخيرِ البيان عن وقت الخاطب.

وتقريرهُ: أن الخطابَ بالمُجْمَلِ بدون بيانه؛ خطابٌ بما لا يفهم، والخطابُ بما لا يفهم عَبَثٌ، وتجهيلٌ للسامع في الحالِ، إذ لا يعلم ما المرادُ بالخطاب، وفائدةُ الخِطابِ إنما هو إفادةُ المراد به[٤]، فإذا لم يفد فائدتَه، وجب أن يكونَ عبثاً ممتنعاً، وصار ذلك كمخاطبة العربيِّ بالعجمية، ومخاطبة العجمي بالعربية، وكما لو قال: أبجد هوز، وقال: أردتُ به إيجابَ الصلاة عليكم. أو قال: في خمس من الإبل شاة. وقال أردتُ بالإبلِ البقرَ، فهـذا كُلُّه وأشباهه غَيْرُ جائز، لِعدم فائدته، فكذلك الخطابُ بالمجمل.

قوله: «قلنا: باطل»، أي: ما ذكرتموه مِن أنَّ الخطابَ بما لا يُفهم عَبَثٌ، فلا يجوزُ؛ باطل بمتشابه القرآن، كالحروفِ المقطَّعَةِ وغيرها على ما سبق بيانُه، فإنه لا تفهم حقيقته، وليس الخطابُ به تجهيلاً للسَّامعِ، ولا عبثاً من

(١) لفظ «الترمذي» سقط من (آ).

(٢) في (آ) و (ب): «فليلزمه».

(٣) أكمل في (هـ) هنا عبارة «المختصر» وهي: «بما لا يفهم عبث وتجهيل في الحال، كمخاطبة العربي بالعجمية وعكسه، وإيجاب الصلاة بأبجد هَوّز، وكإرادة البقر في قوله: في خمس من الإبل شاة».

(٤) لفظ «به» سقط من (آ).

المتكلم، فكما جازَ الخطابُ بالمتشابه، بدون فهم حقيقته، ولم يكن عبثاً، كذلك يجوز الخطابُ بالمجمل، وإن أُخِّرَ بيانُ حقيقته، ولا يكونُ عبثاً.

قوله: «فإن منع، فقد بيّناه»، أي: إن منع أن المتشابهَ لا تُفْهَمُ حقيقتُه، فقد سبق بيانُه في موضعه، وأن تأويلَه لا يعلمه إلا اللَّهُ لا غير.

وإن قال الخصمُ: إن المتشابهَ «فائدتُه الانقيادُ الإيماني» أي: الانقياد للإيمان به، كما قال الراسخون في العلم: آمنا به.

«قلنا»: وفائدةُ الخطاب بالمجمل «الانقيادُ التكليفي» أي: الانقياد للعزمِ على امتثالِ التكليف به، فإذا قيل للمرأة: اعتدِّي بالأقراءِ؛ عَزَمَتْ على الاعتداد بأنها أُمِرَتْ به، وبُيِّن لها، وإذا قيل: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُم ﴾ [التوبة: ١٠٣]، أفاد[١] عزمَ كُلِّ ذي مالٍ على إخراجِ الزكاة، مِن جميع أنواع ماله ومقاديره، حتى يرد التخصيصُ النوعي بسائمة الأنـواع، والنقدينِ، والخارج من الأرض، والتخصيص المقداري بشاةٍ من أربعين، وخمسة دراهم من مئتين، ونحو ذلك، فإن لم يَعْزِمْ على ذلك، عصى، وهذا شبيهٌ بما مرَّ بالنسخ قبل امتثال الفعل، وهٰذه فائدة[٢] عظيمةٌ قد أفادها الخِطابُ بالمجمل، فهي في بابها كفائدةِ الإيمان بالمتشابه في بابها.

قوله: «وإيجابُ الصلاة»[٣]، إلى آخره. هذا جواب ثانٍ بالفرق، والذي سبق جوابٌ بالنقض.

وتقريرُ هذا الجوابِ: أن الفرقَ بَيْن الخطاب بالمجمل، والخطابِ بما ذكرتُموه؛ من أبجد هوز ونحوه، هو أن الخطابَ بالمجمل يُفيدُ مَا هِيَّاتِ

---

(١) في (آ): «فإذا».

(٢) في (آ): «قاعدة».

(٣) أكمل هنا في (هـ) عبارة «المختصر»، وهي: «والزكاة وقطع السارق ونحوها، يفيد ماهيات الأحكام وتفصل عند العمل بخلاف ما ذكرتم فإنه لا يفيد شيئاً».

الأحكام، فلا يضرُّ تأخيرُ[1] بيانِ تفصيلها إلى وقت الحاجة إلى العَمَلِ بها، وذلك كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [النور: ٥٦]، ﴿ والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما ﴾ [المائدة: ٣٨]، و﴿ لا تَأْكُلُوا الرِّبَا ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ونحوه؛ أفادنا وجوبُ الصلاة والزكاةِ، وقطعُ يدِ السارق، وتحريمُ الربا، وإذا استُفِيدَتْ ماهيةُ الوجوب والحظر، وجب اعتقادُها، فمن اعتقد وجوبَ الصلاة، وتحريمَ الربا عليه وأنه ممتثلٌ للأمر بهما، عندَ بيان أحكامهما، أُثِيبَ، ومن لم يعتقدْ ذلك، عصى، وإذا[2] جاءَ وقتُ العمل، بين لنا أنَّ الصلاةَ خمس، وأن ركعاتِها سَبْعَ عَشْرَةَ، وأن الفجرَ ركعتانِ، والمغرب ثلاث، وبقية الصلاة رباعية، وأن التفاضُلَ يحرم في كُلِّ مكيل أو[3] موزون بجنسه، وأنه إذا اختلفَ الجنسانِ، جاز التفاضُلُ يداً بيد، وأشباه ذلك، وهٰذا مما لا مانِعَ منه، شرعي ولا عقليٌّ، بخلاف ما ذكرتموه مِن خطاب العجمي بالعربية[4]، وإيجاب الصلاة بأبجد هوز، فإنه لا يُفيد فائدةً أصلاً، وإرادة البقرِ من لفظ الإبل تغييرٌ للوضع، وقلبٌ لحقائق اللغة، والله تعالى أعلمُ.

ومن فرَّق بَيْنَ الأمر والخبر، احتجَّ بأن الخبر والإجمال[5] يوهِمُ الكذبَ، فيجبُ تداركُه بالبيانِ، بخلافِ الأمرِ.

ويُجاب عنه بأنَّ في الأمر أيضاً توهُّم تعلق الحكم بغير محلِّه، من الأعيانِ أو الزمان[6]، وهو قبيحٌ كالكذِبِ.

ومن فرَّق بَيْنَ المجمل[7] وغيره، احتجَّ بأنَّ المجمل يوجبُ التوقفَ، ولا

---

(١) لفظ «تأخير» سقط من (آ) ومن (و).

(٢) في (و): «وإن».

(٣) في (آ): «وموزون».

(٤) في (آ و ب و و): «العربي».

(٥) في (و): «بأن الإجمال والخبر».

(٦) في (آ): «والزمان».

(٧) في (ب): «المحل»، وهو خطأ.

يوهِمُ ثبوت الحكم في غيرِ محلِّه، بخلاف غيره، كالعامِّ مثلًا، فإنه ظاهر في إرادة جميع مدلوله بالحكم.

والتقديرُ أن بعض مدلوله غيرُ مراد به، فيكون إيهاماً للباطل، فيجبُ تداركه بالبيان[1]، نفياً لهذا الإيهامِ.

ويُجابُ عنه بنحو الجواب عن الأوَّلِ، وهو أن تأخيرَ بيانِ المجمل يُوهِمُ إرادةَ كل واحدٍ من محتمليه، أو محتملاته، مع أن جميعَها غيرُ مراد، وهو إيهامٌ للباطل، فهو كإيهامِ العموم التعميم؛ وإن ظهر بينهما تفاوتٌ في قوةِ الإيهام وضعفِه، غيرَ أن أصلَ الإيهامِ موجودٌ في الصورتين، وهو كاف في الجمع بينهما في الحكم.

فائدتان:

إحداهما: وقع ذكرُ ابنِ نوح في أدلة هذه المسألةِ. وقد اختلف العلماءُ فيه[2]، هل كان[3] ابنُه لصُلبه، أو لم يكن ابنَه، بل كان للزِّنى، فذهب إلى الأوَّلِ الحسن، وابنُ سيرين، وعُبيد بن عمير؛ قالوا: وإنما قضى رسولُ الله ﷺ بالولَدِ للفِراش، من أجل ابنِ نوح، وحلف الحسنُ: إنه ليس بابنه، وحلف عكرمةُ والضحاك: إنه ابنه، وللنزاع مَأخذان:

أَحَدُهُما: أن الخيانَة في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امرأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ، كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ، فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠]؛ هل هي[4] بما عدا الزنى، أو بالزنى وغيره، فقال ابنُ عباس: خانتاهما[5] بالكفر، فكانت امرأةُ نوحٍ عليه السَّلامُ تقولُ للناس: إنه

(١) من قوله: «بخلاف الأمر» إلى هنا ساقط من (هـ).
(٢) لفظ «فيه» سقط من (آ).
(٣) في (هـ): «على ما كان».
(٤) لفظ «هي» سقط من (آ).
(٥) في (ب): «خانتا»، وفي (هـ) و (و): «فخانتا».

مجنون، وكانت امرأةُ لوطٍ عليه السَّلام إذا ورد عليه ضيفٌ، تخبر به قومَها، وتُغريهم به.

قال ابن عباس: وما بَغَتْ امرأةُ نبيٍّ قَطُّ، ولا ابتلي الأنبياءُ في نسائهم بهٰذا، يعني الزنى.

وقال الحسن: خانتاهما بالزنى[1] وغيره، فمن قال بالأول قال: هو ابنه،

---

(١) في الطبري ١٢/٤٩ ـ ٥٠: من طريق هشيم، عن عوف، عن الحسن في قوله: (إنَّه ليسَ مِنْ أهلِكَ) قال: لم يكن ابنه.

ومن طريق ابن علية عن أصحاب ابن أبي عروبة فيهم [عن] الحسن قال: لا والله ما هو بابنه.

ومن طريق هشيم، عن عوف، ومنصور، عن الحسن في قوله: (إنه ليس من أهلك) قال: لم يكن ابنه.

ومن طريق عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن قتادة قال: كنت عند الحسن، فقال: نادى نوح ابنه: لعمر الله ما هو بابنه. قال: قلت: يا أبا سعيد، يقول: (ونادى نوح ابنه) وتقول: إنه ليس بابنه!! قال: أفرأيت قوله: (إنه ليس من أهلك) قال: قلت: إنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أُنجيَهم معك، ولا يختلف أهل الكتاب أنه ابنه، قال: إن أهل الكتاب يكذبون.

ومن طريق يزيد، حدثنا سعيد، عن قتادة قال: سمعتُ الحسنَ يقرأُ هذه الآية: ﴿إنه ليس من أهلك، إنه عمل غير صالح﴾ فقال عند ذلك: والله ما كان ابنه، ثم قرأ هذه الآية: ﴿فخانتاهما﴾ قال سعيد: فذكرت ذلك لقتادة، قال: ما كان ينبغي له أن يحلف.

وفي الطبري ١٢/٥٠ ـ ٥١ من طريق الضحاك بن مزاحم، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ونادى نوحٌ ابنه﴾ قال: هو ابنه، ما بَغَتِ امرأة نبيٍّ قَطُّ.

ومن طريق عبد الرزاق، عن الثوري، عن أبي عامر الهمداني، عن الضحاك بن مزاحم، عن ابن عباس، قال: ما بَغَتِ امرأةُ نبيٍّ قط. قال: وقوله: ﴿إنه ليس من أهلك﴾: الذين وعدتُك أن أُنجيهم معك.

وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ٤/٤٢٨، ونسبه إلى عبد الرزاق والفريابي وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، وابن عساكر.

ومن طريق عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن قتادة وغيره عن عكرمة، عن ابن عباس قال: هو ابنه غير أنه خالفه في العمل والنية. قال عكرمة في بعض الحروف: إنه عَمِل عملاً غير صالح، والخيانة تكون على غير باب.

ومن طريق عبد الرزاق قال: أخبرنا الثوري، وابن عيينة، عن موسى بن أبي عائشة، عن سليمان بن قته، قال: سمعت ابن عباس يسأل وهو إلى جنب الكعبة عن قول الله تعالى: ﴿فخانتاهما﴾. قال: أما إنه لم يكن بالزنى، ولكن كانت هذه تخبر الناس أنه مجنون، وكانت هذه تدلُّ على الأضياف، ثم قرأ: (إنه عمل غير صالح). =

. . . .

= وإسناده صحيح ورجاله رجال الشيخين غير سليمان بن قته، وهو ثقة، وصححه الحاكم ٤٩٦/٢، ووافقه الذهبي.

وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ٢٢٨/٨، وزاد نسبته إلى الفريابي، وسعيد بن منصور، وابن أبي الدنيا، وابن المنذر، وابن أبي حاتم.

وروى ابن جرير الطبري (١٨٢٢٨) من طريق ابن عيينة، عن عمار الدهني، عن سعيد بن جبير قال: قال الله ـ وهو الصادق ـ وهو ابنه: ﴿ونادى نوح ابنه﴾.

وروى أيضاً (١٨٢٣٢) من طريق يونس، عن ابن وهب، عن أبي صخر، عن أبي معاوية البجلي، عن سعيد بن جبير أنه جاء إليه رجل فسأله، فقال: أرأيتك ابن نوح ابنَه؟ فَسبَّحَ طويلاً، ثم قال: لا إلٰه إلا الله، يُحدِّث اللهُ محمداً: ﴿نادى نوح ابنه﴾ وتقول: ليس منه؟ ولكن خالفه في العمل، فليس منه مَنْ لم يُؤْمن.

وقال ابن جرير: وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال: تأويل ذلك أنه ليس من أهلك الذين وعدتُكَ أن أُنْجِيَهُم، لأنه كان لدينك مخالفاً، وبي كافراً، أنه ابنه، لأن الله تعالى ذكرُه قد أخبر نبيَّه محمداً ﷺ: أنه ابنه فقال: ﴿ونادى نوح ابنه﴾، وغير جائز أن يخبر أنه ابنه، فيكون بخلاف ما أخبر. وليس في قوله: (إنه ليس من أهلك) دلالة على أنه ليس بابنه، إذ كان قوله: (ليس من أهلك) محتملاً من المعنى ما ذكرنا، ومحتملاً: إنه ليس من أهل دينك، ثم يحذف الدين، فيقال: (إنه ليس من أهلك) كما قيل: (واسأل القرية التي كُنَّا فيها).

وقال ابن كثير ٢٥٨/٤ ـ طبعة الشعب ـ هذا سؤال استعلام وكشف من نوح عليه السلام عن حال ولده الذي غرق (قال: ربِّ إنَّ ابني من أهلي) أي: وقد وعدتني بنجاة أهلي، ووعدك الحق الذي لا يخلف، فكيف غَرِق وأنت أحكم الحاكمين؟ (قال: يا نوح إنه ليس من أهلك) أي: الذين وعدت إنجاءهم، لأني إنما وعدتك بنجاة من آمن من أهلك، ولهذا قال: (وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم) فكان هذا الولد ممن سبق عليه القول بالغرق لكفره ومخالفته أباه نبي الله نوحاً عليه السلام.

وقد نص غير واحد من الأئمة على تخطئة من ذهب في تفسير هذا إلى أنه ليس بابنه، وإنما كان ابن زنية، ويحكى القول بأنه ليس بابنه، وإنما كان ابن امرأته عن مجاهد، والحسن، وعبيد بن عمير، وأبي جعفر الباقر، وابن جريج. واحتج بعضهم بقوله: (إنه عمل غير صالح) وبقوله:(فخانتاهما)،فممن قاله الحسن البصري، احتج بهاتين الآيتين. وبعضهم يقول: كان ابن امرأته، وهذا يحتمل أن يكون أراد ما أراد الحسن، أو أراد أنه نسب إليه مجازاً، لكونه ربيباً عنده، والله أعلم.

وقال ابن عباس وغير واحد من السلف: ما زنت امرأة نبي قَطُّ. قال: وقوله: (إنه ليس من أهلك) أي: الذين وعدتك نجاتهم.

وقول ابن عباس في هذا هو الحق الذي لا محيد عنه، فإن الله سبحانه أغير من أن يمكن امرأة نبي من الفاحشة، ولهذا غضب الله على الذين رمَوْا أم المؤمنين عائشة بنت الصديق زوج النبي ﷺ، وأنكر على المؤمنين الذين تكلموا بهذا وأشاعوه، ولهذا قال تعالى: ﴿إنَّ الذين جاؤوا بالإِفْك عُصْبَةٌ منكم لا تَحسبوه شَرّاً لكم، بل هو خَيرٌ لكم، لكُلِّ امرىءٍ منهم ما اكتسبَ من الإثم، والذي تَوَلَّى كِبْرَهُ منهم له =

ومن قال بالثاني، قال: ليس بابنه[1]، لأنه كان من خيانتها بالزنى.

قلتُ: وهذا ضعيفٌ؛ أمَّا الأول، فلأنَّ الخيانَةَ المنسوبةَ إليها في الآية مطلقةٌ، وقد أجمعنا على تحقيقها بالكُفْر، ونحوه من الأذى، وذلك وافٍ بمطلقِ الآية؛ يبقى خصوصُ الزنى، لا دليلَ عليه.

وأما ثانياً: فلأنّ تقدير أنها خائنة بالزنى؛ لكن ذلك أيضاً[2] مطلق، يكفي في تحقيقه[3] زنى[4] مرة، فمن أين لنا أن ذلك (٥الولد من تلك المرة، ولو فرضنا أنها زنت مراراً، لم يكف ذلك٥) في تحقق أنه من تلك المرار، ولا في ظهورِ ذلك، فضعف هذا المأخذ.

المأخذ الثاني: أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ابنَهُ وَكَانَ فِي

= عذابٌ عَظيمٌ﴾ إلى قوله: ﴿إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم﴾.

وقال الإمامُ الرازي في تفسير قول الله تعالى: ﴿ونادى نوحٌ ابنَه﴾ ٢٣١/١٧ بعد ذكر القول الأول، وهو أنه ابنه في الحقيقة، والقول الثاني: أنه كان ابن امرأته، القولُ الثالث: أنه ولد على فراشه لغير رِشدة. قال: والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط: ﴿فخانتاهما﴾، وهذا قول خبيث، يجب صون منصب الأنبياء عن هذه الفضيحة، لا سيَّما وهو على خلاف نص القرآن.

أما قوله تعالى: ﴿فخانتاهما﴾ فليس فيه أن تلك الخيانة إنما بالسبب الذي ذكروه. قيل لابن عباس رضي الله عنهما: ما كانت تلك الخيانةُ؟ فقال: كانت امرأة نوح تقول: زوجي مجنون، وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه إذا نزلوا به، ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قولهُ تعالى: ﴿الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات﴾، وأيضاً قوله تعالى: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك وحُرِّمَ ذلك على المُؤْمنينَ﴾.

وقال الألوسي في «روح المعاني» ٥٨/١٢: وما يقال: إنه كان لغير رِشدة لقوله سبحانه: ﴿فخانتاهما﴾، فارتكاب عظيمة لا يقدر قدرها، فإن الله تعالى قد طهر الأنبياء عليهم السلام عما هو دون ذلك من النقص بمراحل، فحاشاهم ثم حاشاهم أن يُشار إليهم بأصبع الطعن، وإنما المراد بالخيانة: الخيانة في الدين.

(١) في (ب) و (هـ): «ابنه».

(٢) ليست في (آ و و).

(٣) في (ب): «تحققه».

(٤) في (ب): «لازماً».

(٥ - ٥) سقط من (آ).

مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا ﴾ [هود: ٤٢]، وقال: إن ابني من أهلي، يَدُلّ[1] على أنه ابنه، لإضافته إليه: ابني[2]، وقوله عزّ وجلّ، وعلى هٰذا عوَّلَ عكرمةُ والضحاك، ومن تابعهما، وعوَّل الحسن ومن تابعه، على قوله عزّ وجلّ: ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ [هود: ٤٦]، وحقيقته تقتضي نفي النسب.

[١٦٦] قلت: وهو أيضاً ضعيف، لأن الأهليةَ تُستعمل في اللسان تارةً في النسب، وتارةً في الدين وغيره، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: هو ابنُه، غيرَ أنه قد خالفه في العمل والنية، فهي مجمل، [3]والتصريح بالبنوة[3] وإضافتها إلى نوح عليه السلام مبيّن، فيكون مقدماً، ويحتمل أن المرادَ: ﴿لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ الذي وعدتك أن أنجيهم، كما روى عبدُ الرزاق، عن معمر، عن قتادة، قال: كنتُ عند الحسن فقال: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ﴾ لعَمْـرُ الله ما هو ابنه. قال: قلتُ: يا أبا سعيد، يقول الله: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ابنه﴾ وتقول: ليس بابنِه؟! قال: أرأيتَ قوله: ﴿لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾؟ قال: قلتُ ليس من أهلك الذين[4] وعدتُك أن أنجيهم معك، ولا يختلِفُ أهلُ الكتاب أنه ابنُه، قال: إن أهلَ الكِتابِ يكذبون.

واحتج الطنزي ـ بالنون والزاي المعجمة ـ على ضعفِ قول الحسن بوجوه:

أَحَدُهَا: قوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ ﴾ فكيف يُخبر اللَّهُ عزّ وجلّ عما لم يكن؟.

الثاني: أن نوحاً عاش عمر ابنه، وهو يقول: ابني.

---

(١) في (آ و ب و هـ): «فدل».

(٢) هكذا ورد في الأصول عدا (و)، ولعل صواب العبارة: «لإضافته إليه: ابني في قوله عزَّ وجل».

(٣ ـ ٣) سقط من (آ).

(٤) في (آ) و (ب): «الذي».

الثالثُ: أنه لم يُبتل نبي بهذه البلوى، وقد نَزَّهَ الله سبحانه وتعالى رُسُلَه عما هو دونَ هذه الرذيلة، وبهذا احتجت عائشة على رسول الله ﷺ في حديث الإفكِ حيث قالت: هَبْكَ شَكَكْتَ فيّ، أَشَكَكْتَ في نفسكَ(١).

قلت: هذا معنى كلامه، وقد أشرنا إليه قبل، وليست هذه الوجوه قواطع في بطلان قولِ الحسن، إذ له أن يجيب:

عن الأول؛ بأن الله سبحانه وتعالى أضافه إلى نوح عليه السلام إضافة فراش، لا إضافة ولادة.

وعن الثاني بذلك أو بأن نوحاً لم يعلم أنه(٢) ليس منه، ولم يُطلعه الله عزّ وجلّ على ذلك لحكمة ما.

وعن الثالث بأنه لا يلزم من صيانة(٣ مَنْصب(٤) غالب الأنبياء عن هٰذه البلوى؛ صيانة٣) منصب نوحٍ عنها، لجواز أن يَخُصَّهُ الله بذلك، ابتلاءً وامتحاناً(٥)، أو لشقاء تلك المرأة، كما خَصَّ امرأة لوط بالقيادة(٦) والسعاية في اللواط، ولم يكن ذلك في امرأة نبي غيرِه.

قلت: وثَمَّ مأخذٌ آخر للخلافِ، وهو قولُه عزّ وجلّ لِنوحٍ عليه السَّلامُ: ﴿ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [هود: ٤٦]، فإن فيه إيماءً إلى ما قاله الحسن، إذ لو كانت عِلَّةُ إهلاكه الكُفر، لم يَصِحَّ ذلك، إذ نوحٌ قد كان يعلم كفرَ ابنه، وإنما الذي لم يعلمه(٧) هو كونه لغير صلبه.

ويُجاب عن هذا: بأن المرادَ أنه سبحانه وتعالى سبق في علمه أنه من

---

(١) لقد رجعنا إلى المصادر التي تحت أيدينا والتي أوردت حديث الإفك، فلم نجد هذا النص الذي ذكره المؤلف فيها.
(٢) في (آ) «بأنه».
(٣-٣) سقط من (آ).
(٤) في (ب): «ملزم».
(٥) في (ب): أو امتحاناً.
(٦) ليست في (آ و ب و هـ).
(٧) في (ا): «يعلم».

أهل النار، ونوح لم يعلم ذلك.

قلت: التحقيق: أنه لا قاطع في المسألة بنفي ولا إثبات، (١ولا نزاع في احتمال ما قَاله الحسن، وأنه ليسَ بمحال عقلاً١).

أما من حيثُ الظهور، فالظاهر مع من(٢) قال: إنه ابنه لصلبه(٣)، وقد يجمع بين القولين بأنه ابنُه للفراش دون الصلب، وانبنى على النزاع المذكور الخلاف في القراءة في قوله عزّ وجلّ: ﴿إنَّه عَمَلٌ غيرُ صَالحٍ﴾ [هود: ٤٦] (٤فقرأ الحسن ومن تابعه: ﴿إنه عمل غيرُ صالح﴾ بالرفع، يعني ابن نوح عمل غير صالح لأنه من الزنى وهو عمل غير صالح٤)، وهي قراءة السبعة إلا الكسائي، فإنه قرأ: ﴿عَمِلَ غَيْرَ صَالحٍ﴾ على الفعل الماضي، يعني عَمِلَ الكفرَ، لا أنه مِن زنى، والله تعالى أعلم.

الثانية: أن المجملَ والمبيَّن يتفاوتانِ في مراتب الإجمال والبيان، فيكون بعضُ الألفاظ أشدَّ إجمالاً من بعض، وبعضُها أشَد بياناً مِن بعض.

ومثال ذلك قولُه تعالى في سورة ق: ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الغُرُوبِ، وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ ﴾ [ق: ٣٩ ـ ٤٠] (٥وفي سورة الطور: ﴿ وسَبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وإدبارَ النجوم ﴾ [الطور: ٤٨ ـ ٤٩]٥)، وفي سورة هود: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ ﴾ [هود: ١١٤]. فهذه الآياتُ إشارةٌ إلى مواقيت الصلاة الخمس، وأشدُّ بياناً منها في ذلك قولُه تعالى في سورةِ سبحان: ﴿ أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾، يعني الظهر ﴿ إلىٰ غَسَقِ اللَّيْل ﴾ يتناولُ العصرَ

(١ ـ ١) سقط من (آ).
(٢) في (هـ): «فالظاهر أنه».
(٣) في (هـ): «من صلبه».
(٤ ـ ٤) ساقط من (آ و ب و هـ).
(٥ ـ ٥) ليس في (آ و ب).

والعشاءين، ﴿ وَقُرْآنَ الفَجْرِ ﴾ الصبح، ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ ﴾ [الإسراء: ٧٨ - ٧٩] التطوع، فجمع في الآية فرض الصلاة ونفلها. وفي سورة طه: ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ ﴾ [طه: ١٣٠]، يعني الفجر ﴿وَقَبْلَ غروبها﴾ يعني العصر، (١﴿ وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ ﴾ يعني العشاءين والتطوع، ﴿ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ ﴾١) يعني(٢) الظهر، لأنها في وسط النهار بين طرفيه، أو(٣) يُريد بما قبل غروبها العصر والظهر، لأنَّ وقتهما واحد، ولأنه يَصِحُّ أن يُقال: الظهر قبل غروب الشمس، ولهذا قلنا: إذا أدرك المعذور قدرَ تكبيرة قبلَ الغروب، لزمه قضاءُ الظهر والعصر، ﴿ وَمِنْ آناءِ اللَّيْلِ ﴾ العشاءين والتطوع، ﴿ وَأَطْرَافَ النَّهارِ ﴾ التطوع أيضاً. وفي سورةِ الروم [الآية: ١٧]: ﴿ فَسُبْحانَ اللَّهِ حينَ تُمْسُونَ ﴾ العصر(٤) ﴿ وَحينَ تُصْبِحُونَ ﴾ الفجر، مطابقةً لقوله عزّ وجلّ: ﴿ قَبْلَ طُلوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُروبِها ﴾[طه: ١٣٠]، ﴿وَعَشِيّاً﴾ العشاءان، ﴿ وَحينَ تُظْهِرُون ﴾ [الروم: ١٨] الظهر.

فهذه الآياتُ الثلاث: أدخل في البيان عن مواقيتِ الصلاة، من الآيات الثلاثِ الأُوَلِ، وأبينُ من ذلك كُلِّهِ ما وردت به السنة من أحاديث المواقيت، وأبينُ من أحاديث السنة ما فَصَّلَه الفقهاءُ مِن ذلك في كتب الفقه، وإلى هنا انتهى البيانُ.

وهكذا في كثير من الأحكام(٥)؛ السنةُ أبينُ من الكتاب، لأنها موضوعة لبيانه، وكلامُ الفقهاء أبين من السنة، لأنه موضوع لتفصيل أحكام الكتاب والسنة، والله تعالى أعلم.

(١ - ١) ساقط من (هـ).
(٢) لفظ «يعني» سقط من (ب) ومن (و).
(٣) في (و): «إذ».
(٤) لم ترد في (آ)، بل وردت على هامشها بقول الناسخ: «لعله العصر». وكذلك سقطت من (و).
(٥) في (ب) و (هـ): «أحكام».

خاتمـــة

فَحْوَى اللَّفْظِ: ما أفادَه لا من صيغتِه، ويُسَمَّى إشارةً، وإيماءً، ولَحْناً، وتَتَفَاوَتُ مَرَاتبُه، وهو على أَضْرُبٍ:

الأولُ: المُقْتَضَى، وهو المُضْمَرُ الضروريُّ لصِدْقِ المُتكلم، نحوُ: «لا عَمَلَ إلَّا بِنِيَّةٍ» أي: صحيحٌ. أو لوجودِ الحُكمِ شَرْعاً، نَحو: ﴿أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾ أي: فأَفطر، و: أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّي، في اقتضائِهِ مِلْكَ القائلِ لَهُ. أو عَقْلاً، نحو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُم أُمَّهاتُكُم﴾ في إضْمارِ الوَطْءِ ﴿وَاسْأَلِ القريةَ﴾ في إضمارِ الأَهْلِ.

الثاني: تعليلُ الحُكم بما اقترنَ به من الوَصْفِ المُناسبِ، نحو: ﴿والسارقُ والسَّارِقَةُ فاقْطَعُوا﴾، و: ﴿الزانيةُ والزَّاني فَاجْلِدُوا﴾ أي: للسرقةِ، والزنى، ﴿إنَّ الأبْرَارَ لفي نَعيمٍ وإنَّ الفُجَّارَ لَفي جَحيمٍ﴾. أي: لِلبرِّ والفُجورِ، لميلِ العُقلاءِ إلى: أَكْرِمِ العُلماءَ وأَهِنِ الجُهَّالَ، ونُفورِهم مِنْ عكسِه.

* * *

«خاتمة: فَحوى اللفظ: ما أفادَهُ لا من صيغته».

اعلم أن الدليلَ الشرعيَّ، إما منقولٌ، وإما[1] معقولٌ، أو ثابتٌ بالمنقول والمعقولِ[2].

فالمنقولُ: الكتابُ والسنةُ؛ ودِلالتهُما: إمَّا من منطوقِ اللفظِ، أو مِن غير مَنْطُوقِ[3] اللفظ.

---

(١) في (ب) و(هـ): أو معقول.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (ب): منظوم.

فالأول يُسَمَّى مَنْطوقاً، كفَهْمِ وُجوبِ الزكاة في السَّائمةِ، في قولِه عليه الصلاة والسلام: «في سَائمة الغَنمِ الزكاةُ»[1]، وكفَهْمِ تحريمِ[2] التأفيفِ، في[3] قوله سُبحانَه وتعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣].

والثاني يُسمَّى فَحوى ومَفْهوماً، كفَهْمِ عَدَمِ وجوبِ الزكاة في المعلوفةِ من الحديثِ، وتحريمِ الضَّرْبِ من الآيةِ، وهٰذه الخاتمةُ مذكورةٌ لبيان ذٰلك.

والمعقولُ: القياس، لأنَّه يُستفادُ بواسطةِ النَّظر العَقْلي.

والثابتُ بالمنقولِ والمعقولِ، وليس واحداً[4] منهما، هو الإجماعُ، كما سنذكرُ إن شاءَ اللهُ تعالى في إثباتِه.

وقولُنا: هٰذا الإجماعُ مَنْقُولٌ تَواتُراً[5] أو آحاداً مَجازٌ، لأنَّ حقيقةَ الإجماع الاتفاقُ، وهو لا يُنْقَلُ، إنما المنقولُ هو الإخبارُ بوجودِه، بخلافِ النصوص[6]، فإنَّ نفسَها هي المنقولُ، والقياسُ نفسَه هو المعقولُ.

إذا عَرَفْتَ هذا، عُدْنا إلى حَلِّ لفظِ الكتابِ.

فقولُه: «فَحْوَى اللفظِ» هو[7]: «ما أفادَه»[8]. جنسٌ، يَتَنَاوَلُ ما أفادَه نُطْقاً[9] وغيرَه. فحوى الخطاب

وبقوله: «لَا مِن صيغتِه»[10] يَخْرجُ المنطوقُ، لأنَّهُ مُستفادٌ من الصيغة، كما

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة ٥٦٩.
(٢) في (آ): وكتحريم.
(٣) في (ب): من.
(٤) في (ب) و(هـ): «واحد»، وهو خطأ.
(٥) في (و): متواتراً.
(٦) في (هـ): النقول.
(٧) ساقطة من (ب).
(٨) في (آ): ما أفاد.
(٩) تحرفت في (هـ) إلى: مطلقاً.
(١٠) في (ب و هـ و و): صيغة.

ذكر في حديثِ السائمة، وآيةِ التَّأْفيف، فبقي[1] ما يُستفادُ[2] لا من الصيغةِ، وهو المسمى فَحْوَى ـ بالحاءِ المهملة ـ وبعضُ مَنْ لا يَعْلَمُ يقولُها بالجيم، وهو تصحيفٌ قبيح، والفَحْوَى في اللغة: معنى القول. قال الجَوْهَرِيُّ: فَحْوَى القولِ مَعْنَاهُ ولَحْنُه، يُقالُ: عَرَفْتُ ذلك في فَحْوَى كلامِه، وفَحْواءِ[3] كلامِه مَقْصُوراً ومَمْدُوداً، وإنه[4] لَيُفَحِّي[5] بكلامِه إلى كَذَا وَكَذَا ـ قلتُ أنا: معناهُ: يُشير ـ قالَ: والفِحَا ـ مقصورٌ ـ: أَبْزَارُ[6] القِدْرِ بكسر الفاء، والفتحُ أكثر، والجمعُ أَفْحاءٌ، وفي الحديثِ: «مَنْ أَكَلَ فِحَا أَرْضٍ، لَمْ يَضُرَّهُ ماؤُها»[7] يعني البصلَ، يُقالُ: فَحِّ قِدْرَكَ تَفْحِيَةً[8].

قلتُ: هٰذا الذي ذكرَه الجَوْهَرِيُّ في هٰذه المادةِ، وذكرَ غيرُه أَنَّ الفَحْوَى مأخوذٌ[9] من الفَحَا، لأنَّ فَحْوَى الكلامِ تَجاوزُ لفظِه[10] أو موضوعِه إلى الذِّهْنِ، مجاوزَةَ[11] رائحةِ الفَحا إلى الشَّمِّ.

---

(١) في (آ) و(ب): فنفى.

(٢) في (آ): ما لا يستفاد.

(٣) تحرفت في (آ) و(هـ) إلى: فَحَا.

(٤) ساقطة من (هـ).

(٥) تحرفت في (و) إلى: ليفي.

(٦) تصحفت في (آ) إلى: إبراز.

(٧) في الأصول: «ماؤه»، والمثبت من «الصحاح» ٦/٢٤٥٣.

والحديث مذكور في كتب الغريب غير منسوب وبلا سند، وأورده بنحوه ابن قتيبة في «غريب الحديث» ٢/٤٠٧ ـ ٤٠٨ من قول معاوية رضي الله عنه أنه قال لقوم قدموا عليه: «كُلوا من فحا أرضنا فقلما أكل قوم من فحاء أرض، فضره ماؤها» يرويه يونس بن إسحاق، عن أبي السفر، عن عبد الرحمٰن بن أبي ثور. وأبو السفر: هو سعيد بن محمد الحمداني الثوري الكوفي، ثقة روى له الجماعة، وعبد الرحمٰن بن أبي ثور مترجم في «تاريخ البخاري» ٥/٢٦٦، و «الجرح والتعديل» ٥/٢١٩ ـ ٢٢٠، وثقات ابن حبان ٥/٩٧ ولم يذكروا فيه جرحاً ولا تعديلاً، وفيه عندهم أنه وفد إلى معاوية.

(٨) تصحفت في (آ) إلى: نفحته.

(٩) في (هـ): مأخوذة.

(١٠) في (آ و ب و هـ): لفظ.

(١١) تصحفت في (آ) إلى: فجاوزه.

قولُه: «ويُسَمَّى إشارةً، وإيماءً، ولَحْناً»، يَعني فَحْوَى الكلامِ المستفادِ لا من صيغتِه: يُسَمَّى بكل واحد من هٰذه الأسماءِ، ولك الخِيَرَةُ في تَسميتِهِ بأيِّها شِئْتَ.

قلتُ: وهٰذا صحيحٌ، لأَنَّ هٰذه المعاني كلَّها يَجْمَعُها إفهامُ المرادِ من غيرِ تصريحٍ، والفَحْوى قد سَبَقَ الكلامُ فيه، والإشارةُ: الإيماءُ. قالَ الجَوْهري: أشارَ إليه باليدِ: أومأَ إليه[1]. وقال في موضعٍ آخر: أَوْمَأَ إليه: أشارَ[2].

قلتُ: غير أَنَّه يُشْبِهُ أن الإيماءَ أعمُّ من الإشارةِ، بأَنْ تكون الإشارةُ مُخْتَصَّةً باليدِ، والإيماءُ إشارةٌ باليدِ وغيرِها، فكُلُّ إشارةٍ إيماءٌ، وليس كُلُّ إيماءٍ إشارةً.

قال الجَوهريُّ: واللَّحَنُ ـ بالتحريكِ ـ الفِطْنةُ، وفي الحديثِ: «وَلَعَلَّ أحدَكُم أَلْحَنُ بحُجَّتِهِ»[3]، أي: أفطنُ لَها.

وقالَ أبو[4] زيدٍ: لَحَنْتُ لَهُ ـ بالفتح ـ أَلْحَنُ لَحناً، إذا قلت له قَوْلاً يَفْهَمُه عنكَ، ويَخْفى على غيرِه، ولَحِنَه هو عَنِّي[5] ـ بالكسرِ ـ يَلْحَنُه لَحْناً، أي: فَهِمَه[6]، وألحنتُه إيَّاهُ. ولاحنتُ الناسَ: فاطَنْتُهم.

---

(١) ليست في (ب) و(و).

(٢) تحرفت في (آ) إلى: إشارة.

(٣) تقدم تخريجه في ١/١٥٨.

(٤) تحرفت في الأصول إلى: «ابن»، والتصويب من «الصحاح» ٦/٢١٩٤. وأبو زيد هذا: هو سعيد بن أوس بن ثابت بن بشير بن أبي زيد الأنصاري النحوي البصري، صاحب التصانيف، وقد اتفق أهل العلم على أنه كان ثقة في روايته، ثبْتاً مأموناً، من أهل الضبط والإتقان، كثير السماع من العرب والرواية عنهم، يقول الفراء: إنه أعلم الناس باللغة وأحفظهم لها، وقال المبرد: كان أبو زيد أعلم الثلاثة في اللغة، يعنيه والأصمعي وأبا عبيدة، وكان سيبويه يكني عنه بقوله: أخبرني من أثق بعربيته، أو من نثق به، أو من لا نتّهم. مات سنة (٢١٥) هـ، وله ثلاث وتسعون سنة. مترجم في «التهذيب» وفروعه، و«السير» ٩/ ٤٩٤ ـ ٤٩٦.

(٥) تحرفت في (آ و ب و هـ) إلى: يعني.

(٦) في (آ): «أفهمه»، وهو خطأ.

قالَ مالكُ بنُ أسماءٍ الفَزَاري(١):

وحـديـثٌ أَلَــذُّهُ(٢) هـو مِـمَّـا ... يَنْعَتُ النَّـاعِتُـون يُـوزَنُ وَزْنـا

مَـنْـطِقٌ رائـعٌ وتَـلْحَــنُ أَحْـيَـا ... نـاً، وخَيْرُ الحَـدِيثِ ما كَـانَ لَحْنَا

يُرِيدُ: أَنَّها تَتكلمُ بشيءٍ، وهي تريدُ غيرَه، وتُعَرِّضُ في حديثِها، فتُزيله عن جِهَتِه، من فِطْنَتِها وذَكائِها. كما قالَ تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]، أي: في فَحْواه ومعناهُ. آخر كلام الجَوْهري.

قلتُ: فقد تَبيَّنَ اتفاقُ معاني(٣) هٰذه الألفاظِ. ١٦٧

وذكرَ الآمِديُّ تقسيماً يَقْتَضي الفرقَ بينَ بعضِها، فقالَ: وأما دلالةُ غير المَنْظُوم(٤)، وهو ما دِلَالَتُه غيرُ صريحةٍ(٥)، فلا يَخْلُو؛ إما أَنْ يكونَ مدلولُه

---

(١) هو مالك بن أسماء بن خارجة بن حصن بن حذيفة الفزاري من شعراء الدولة الأموية، كان هو وأبوه من أشراف الكوفة، وتزوج الحجاج أخته هند بنت أسماء، وتقلد خوارزم وأصبهان للحجاج، ووقع منه ما أوجب حبسه مدة طويلة، وهذا الشعر يقوله في جارية له. قال صاحب «الأغاني» ١٧/٢٣٦ ـ ٢٣٧: روى حماد عن أحمد بن داود السدي قال: ورد عليَّ كتاب المتوكل وأنا على سوادِ الكوفة: أن ابتَع لي تَلَّ بَوَنَّى بما بلغت، فأتيتُها، فإذا هي قرية صغيرة على تل قد خَرِبَ ما حولَها من الضياع، فابتعتها له بعشرة آلاف درهم، ولم أدر ما حمله على ذلك حتى بلغني أنه غُنِّيَ بشعر مالك بن أسماء فحركه لِمَا كَتَبَ به، والشعر:

حـبَّـذا لـيـلتي بـتـل بَـوَنَّـى ... إذْ نُـسَـقَّـى شـرابـنـا ونُـغَـنـى

مـن شـرابٍ كـأنـه دمُ جـوفٍ ... يَـتْـرُكُ الـشـيـخَ والـفَـتَى مُـرْجـحنَّـا

وحـديـث ألـذه هـو مِـمَّـا ... يَـنْـعَـتُ الـنـاعـتـون يُـوزَنُ وَزْنـا

مَـنْـطِقٌ رائـع وتَـلْحَـنُ أحـيـا ... نـاً وخَيْـرُ الحـديث مـا كـان لَحْنـا

أَمُـغَـطى مِنِّـي على بـصـري بـالْـ ... ـحُبِّ أم أَنْتِ أكمـلُ الـنـاسِ حُسْنـا

انـظر «الشعر والشعـراء» ٢/٧٨٢ ـ ٧٨٣، و«الأمـالي» ١/٥، و«الأغـاني» ١٧/٢٣٠ ـ ٢٣٩، والمرزباني ص ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

وقد أخطأ الجاحظ في «البيان والتبيين» ١/١٤٧ ففسر اللحن هنا بالخطأ في الكلام وقد رجع عنه بعد أن سار كتابه في الآفاق. انظر «السمط» ص ١٦ ـ ١٧.

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: أكدّه.

(٣) في (آ و ب و هـ): فقد بين معاني.

(٤) في (آ) و(د) و(هـ): المنطوق.

(٥) تحرفت في (ب) إلى: صحيحة.

مَقْصُوداً للمتكلمِ ، أَوْ لَا .

فإنْ كانَ مَقْصوداً، فإنْ تَوَقَّفَ صِدْقُ المتكلمِ ، أو صِحَّةُ الملفوظِ به عَلَيْهِ، فهي دلالةُ الاقتضاءِ، وإنْ لم يتوقف، فإن كان مَفْهُوماً في محلِّ النُّطق، فهي دلالةُ التنبيهِ والإيماءِ، وإلاَّ، فدِلَالَةُ المفهومِ .

وإن لم يَكُنْ مدلولُه مَقْصُوداً للمتكلمِ ، فهي دلالةُ الإشارةِ[1].

قلت: فَقَدْ فَرَّقَ بينَ الإيماءِ والإشارةِ، والأمرُ قريب، لأنَّ غالبَ هٰذهِ المُسمياتِ يجمعُها ما ذكرناه أولاً، مِنْ أَنَّها مفهومةٌ من غيرِ التصريحِ ، فهي من بابِ دِلالةِ الالتزامِ .

قوله: «وتَتَفاوتُ مراتبُه»، [2] أي: مراتبُ[2] اللَّحْنِ، وفَحْوَى الخطاب، لأنَّا قد بَيَّنَّا أنه إفهامُ الشيءِ من غيرِ تصريحٍ، وإفهامُ الشيءِ من غيرِ تصريحٍ ، قد يكونُ بعضُه أَدَلَّ من بعضٍ ، وألزمَ لمدلولِ الصَّريحِ من بعض.

قوله: «وهو»، يَعني[3] لَحْنَ[4] الخِطابِ وفَحواه، «على أَضْرُبٍ»:

أضرب فحوى الخطاب

الأولُ: المُقْتَضى» ـ بفتح الضَّادِ ـ أي: الـذي يَقْتَضِيهِ صحـةُ الكلام ويَطْلُبُه، «وهو المُضْمَرُ الضروري»، أي: الذي تَدْعُو الضرورةُ إلى إضمارِه، وتقديرِه في اللفظِ، والضرورةُ تدعو إلى إضمارِه لوجوهٍ:

أحدها: «صدقُ المتكلمِ ، نحو: «لَا عَمَلَ إلَّا بِنِيَّةٍ»[5] أي»: لا عَمَلَ «صحيحٌ» إلا بِنِيَّةٍ[6]، إِذْ لَوْلَا ذٰلك، لم يَكُنْ ذلك صِدْقاً، لأن صورة[7] الأعمالِ كلِّها، كالصلاةِ، والصومِ ، وسائر العبادات يُمْكِنُ وجودُها بلا نِيَّةٍ،

(١) انظر «الإحكام في أصول الأحكام» ٣/٩٠.
(٢ ـ ٢) ساقط من (هـ).
(٣) ساقطة من (هـ).
(٤) ساقطة من (و).
(٥) تقدم تخريجه في الصفحة: ٦٦٦.
(٦) في (آ) و(ب) و(هـ): إلا بالنية.
(٧) ساقطة من (هـ).

فكان إضمارُ الصحةِ من ضرورةِ صِدْقِ المُتكلمِ.

الوجهُ الثاني: مِمَّا تدعو الضرورةُ[1] إلى الإضمار لأجله؛ «وجودُ الحكم شَرْعاً نحو» قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] تقديره: أو على سَفَرٍ، فأَفْطر، فعَلَيْهِ صَوْمُ عِدَّةٍ من أيام أُخَرَ، لأن قضاءَ الصوم على المُسافر، إنما يجبُ إذا أفطرَ في سفره، أما إذا صامَ في سفرِه، فلا مُوجِبَ للقضاءِ. ودليلُ ذٰلك ظاهرٌ لُغةً وشَرْعاً، خِلافاً لما يُحكى عن أهلِ الظاهرِ من أَنَّ فَرْضَ المُسافرِ صومُ عِدَّةٍ من أيام أُخَرَ؛ سواءٌ صامَ في سَفره[2] أو أفطرَ، وهو من جُمودِهم المعروفِ. وكذٰلك قولُه تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠]، أي: فَضَرَبَه، فانفجرَتْ منه اثنتا عَشرَةَ عَيْناً، لأن الضربَ سببُ الانفجار، فلا بُدَّ من تقديره. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَىٰ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيراً﴾ [الفرقان: ٣٦]، أي: فَقُلْنا: اذهبا، فذَهَبَا إلى القومِ، فكَذَّبُوهما، فاستَحَقُّوا التدميرَ، فدَمَّرْناهُم. لا بُدَّ من تقديرِ هذا كُلِّه.

ومن ذٰلك قولُ القائلِ لغيره: «أَعْتِقْ عبدَكَ عَنِّي» وعليَّ ثمنُه، «في اقتضائِه مِلْكَ القائلِ له» أي: للعبدِ، لأَنَّا قُلنا: [3]إنَّ العبدَ[3] إذا أعتقَه المقولُ له، يَعْتِقُ عن القائلِ، والقاعدةُ: أنه لا يَعْتِقُ عن الإنسانِ إلا ما كَانَ مِلْكاً[4] له، فوَجَبَ ضرورةً تصحيحُ هٰذا العِتْقِ على القاعدةِ المذكورةِ أَنْ يُقَدَّرَ دخولَ العبد في مِلْكِ القائلِ، قبلَ عِتْقِه بزمنٍ ما، ليكونَ العِتْقُ مُتَفَرِّعاً على مِلْكِه، ومَبنيّاً عليه.

الوجه الثالث: ممَّا تَدْعُو الضرورةُ إلى الإضمارِ لأجله: وجودُ الحُكمِ «عَقْلاً، نحوُ» قوله سبحانَه وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]،

---

(١) في (هـ): ضرورة.

(٢) في (آ) و(ب) و(هـ): السفر.

(٣-٣) ليس في (آ) و(هـ).

(٤) في (و): مالكاً.

فإنَّ(١) العقلَ يَأْبَى إضافةَ التحريم إلى الأعيان، فوَجَبَ لذلك إضمارُ فعل يَتعلقُ به التحريمُ، وهو الوَطْءُ(٢)، كما سَبَقَ في المُجمل والمبيَّن، وكذلك نظائرُه هناك. وكقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، فإنَّ السؤالَ إنما يَصِحُّ عَقْلاً مما يصحُّ منه الجوابُ، والقريةُ التي هي الجدرانُ والأبنيةُ لا يَصِحُّ منها ذلك، فوَجَبَ ضرورةَ تصحيحِ الخَبَرِ(٣) عَقْلاً، إضمارُ ما يَصِحُّ سؤالُه وجَوابُه، وهُو أهلُ القريةِ. ومِنْ ذلك قولُ السيدِ لعبدِه: اصعَدِ السَّطْحَ، يقتضي بالضَّرورةِ إضمارَ نَصْبِ السُّلَّمِ.

قُلْتُ: وَذَكَرَ الآمِدِيُّ أقسامَ دلالةِ غيرِ المَنْظوم(٤) أربعةً كما سَبَقَ:

أولُها: (٥دِلالةُ الاقتضاءِ: وهو ما كان المدلولُ فيه مُضْمَراً، إما لضرورةِ٥) صدقِ المتكلم، كقوله عليه السلام: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتي الخَطَأُ»(٦)، أي: حُكمُه. أو لصحةِ الملفوظِ به؛ إمَّا عَقْلاً نحو: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أَوْ شَرْعاً نحو: أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّي على أَلْفٍ، إذْ يَسْتدعي إضمارَ انتقالِ المُلكِ إليه، لِتَوَقُّفِ العِتْقِ عنه(٧) شَرْعاً عليه.

وثانيها: دِلالةُ التنبيهِ والإيماءِ، وهي خمسةُ الأصنافِ المذكورة في القياس.

وثالثُها: دِلالةُ الإشارةِ: كدلالة قوله عليهِ السَّلام في حقِّ المرأةِ: «تَمْكُثُ شَطْرَ دَهْرِها لا تُصَلِّي»(٨) تفسيراً لنُقْصانِ دينها، على أَنَّ أقلَّ الطُّهرِ، وأكثرَ

---

(١) في (آ): وإن.

(٢) تحرفت في (و) إلى: اللفظ.

(٣) المراد بالخبر هنا هو قصة يوسف عليه السلام، وذلك لأن النص جاء بصيغة الأمر، وهو إنشاء لا خبر.

(٤) في (آ) و(هـ): المنطوق.

(٥ ـ ٥) ساقط من (آ).

(٦) في (هـ): «الخطأ واللسان»، وهو تحريف عن: «والنسيان»، والحديث قد تقدم تخريجه في ١/١٩٠.

(٧) ليست في (آ) و(ب) و(هـ).

(٨) قال الحافظ في «التلخيص» ١/١٦٢: لا أصل له بهذا اللفظ، قال الحافظ أبو عبد الله بن منده=

الحيضِ خمسةَ عَشَرَ يوماً.

ورابعها: دِلالةُ المَفْهُومِ: وذكر فيه نحو ما سيأتي إن شاءَ اللهُ تعالى.

قوله: «الثاني»[1]، أي: الضرب الثاني من فَحوى الخِطابِ «تعليلُ الحكم بما اقترنَ به من الوصف المناسب، نحُو» قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٩]، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾ [النور: ٢]، أي: لأجلِ السَّرِقةِ والزِّنى. وكذا قولُه عَزَّ وجل: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣ و١٤]، أي: لأجل البر والفُجور، فإنَّ المَعْقُول من هٰذا الكلام أن السَّرِقَةَ عِلَّةُ القطع، والزِّنى علةُ الجلد، والبرَّ والفجورَ سببُ النعيم والجحيم، «لميل[2] العُقلاء»، أي: لأنَّ العُقلاء تقبل عقولُهم، ويميلون «إلى» قولِ القائل: «أكـرمِ العُلماءَ، وأَهِنِ الجُهَّال، ونفورهم من» عكس ذلك، نحو: أَهِنِ العُلماءَ، وأكرمِ الجُهَّال، وما ذاك إلا لأَنَّهم في الأول فَهِمُوا أن العلمَ سببُ الإكرام، والجهلَ سببُ الإهانةِ، وهو ترتيبُ حكمٍ على سَبَبٍ[3] مناسب له عقلاً، فلذلك قَبِلُوه، ومالوا إليه.

وفي الثاني[4] فَهِمُوا تعليلَ الإهانة بالعلم، والإكرامِ بالجهلِ، وهو ترتيبُ حكم على سبب غير مناسب، فلذلك أنكرته عقولُهم، ونَفَرُوا منه، كما يَنْفِرُونَ من قولِ القائل: مَنْ أَحْسَنَ إليك، فَأَهِنْهُ، ومن أَسَاءَ إليكَ، فَأَكْرِمْهُ.

= فيما حكاه عنه ابن دقيق العيد في «الإمام» عنه: ذكر بعضهم هذا الحديث، ولا يثبت بوجه من الوجوه. وقال البيهقي في «المعرفة»: هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا وقد طلبته كثيراً، فلم أجده في شيء من كتب الحديث ولم أجد له إسناداً، وقال ابن الجوزي في «التحقيق»: هذا اللفظ يذكره أصحابنا ولا أعرفه، وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء، وقال النووي في «شرحه»: باطل لا يعرف، وقال في «الخلاصة»: باطل لا أصل له، وقال المنذري: لم يوجد له إسناد بحال.

(١) في البلبل المطبوع: الضرب الثاني.

(٢) تحرفت في (آ) إلى: «كميل»، وفي (و) إلى: «لمثل».

(٣) في (آ): على وصف.

(٤) في (آ) و(هـ) و(و): الثانية.

وإذا ثَبتَ بما ذكرناه أَنَّ هٰذه الأحكامَ مُعَلَّلَةٌ بتلك[1] الأسبابِ، كالسَّرِقةِ، والزِّنى، والبرِّ، والفُجور، فذٰلك ليس مَفْهُوماً لنا من صريحِ النُّطقِ ونصه، بل من[2] فَحوى الكلامِ ومعناه، فبانَ بذٰلك أَنَّ فَهْمَ تعليلِ الحُكم بالوصفِ المناسب المقترنِ به من قَبيلِ الفَحوى ولَحْنِ الخطاب.

(١) تحرفت في (آ) و(و) إلى: «بعلك».
(٢) في (ب): «بل هو من».

الثالث: فَهْمُ الحكمِ في غيرِ مَحَلِّ النُّطْقِ بطريقِ الأَوْلى، وهُو مَفْهومُ المُوافقةِ كفَهْمِ تحريمِ الضَّرْبِ مِنْ تَحريمِ التأفيفِ بقولِه تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ﴾، وشرطُه فَهْمُ المعنى في مَحَلِّ النُّطْقِ كالتعظيمِ في الآيةِ، وإلَّا فيَجُوزُ أَنْ يقولَ السلطانُ عن مُنازعٍ لَهُ: اقتُلوا هٰذا، ولا تَصْفَعُوه، وهو قياسٌ عند أبي الحَسَنِ الخَرَزي وبعضِ الشّافعيةِ خِلافاً لبَعْضِهم، والقاضي، والحنفيةِ.

لنا: إلحاقُ المَسْكوتِ عنه بالمنطوقِ به في الحُكمِ لاشتراكِهما في المُقتضى، وهو القياسُ، كقياسِ الجُوعِ ونحوِه في المَنْعِ مِنَ الحُكمِ على الغَضَبِ لمنعهما كمالَ الفِكْرَةِ. والزَّيتِ عَلَى السَّمنِ في التنجيسِ بجامعِ السِّرايةِ.

قالُوا: قاطعٌ يَسْبِقُ إلى الفَهْمِ بلا تَأَمُّلٍ.

قلنا: قياسٌ جَلِيٌّ، ونحوُه رُدَّتْ شَهادةُ الفاسقِ، فالكافرُ أَوْلى، إذِ الكُفْرُ فِسْقٌ وزيادةٌ؛ وقَتْلُ الخَطَأِ مُوجِبٌ للكَفَّارةِ، فالعَمْدُ أَوْلى، لكنَّه ليسَ بقاطعٍ، لجوازِ تَحَرِّي الكافرِ العدالةَ في دينِه، بخلافِ الفاسقِ، واختصاصِ العَمْدِ بمُسْقِطٍ مناسبٍ كالغموسِ.

وقولُ الشافعيِّ: إذا جازَ السَّلَمُ مُؤَجَّلاً، فحالاًّ أجوزُ، لِبُعْدِهِ مِنَ الغَرَرِ.

رُدَّ بأنَّ الغَرَرَ مانعٌ احتُمِلَ في المُؤَجَّلِ. والحكمُ لا يثبُتُ لانتفاءِ مانعِه، بَلْ لِوجودِ مُقتضيه، وهو الارتفاقُ بالأَجَلِ، وقد انتفى في الحالِ.

* * *

قوله: «الثالث»[1]، أي: الضَّرْبُ الثالث [2]من فَحوى الخطاب[2]: «فَهمُ

(١) في البلبل المطبوع: الضرب الثالث.
(٢ - ٢) ساقط من (آ).

الحكمِ في غيرِ محلِّ النطقِ بطريق الأَوْلى، وهو مَفهومُ[1] الموافقةِ، كفهم تحريم الضرب من[2] تحريمِ التأفيفِ بقوله[3] تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُما﴾ [الإسراء: ٢٣]» فإنَّ مَنْطُوقَ هٰذا تحريمُ التأفيفِ والانتهارِ، ومفهومَه بطريق التنبيه والفَحوى تحريمُ الضَّرب، وغيره من الإيلاماتِ الزائدة على التأفيفِ والانتهار بطريقٍ أَوْلى، وسُمِّيَ هٰذا مَفْهُومَ الموافقـة، لأنه يُـوافقُ المنطوقَ في الحُكمِ ، وإن زادَ عليه في التأكيدِ[4]، بخلاف مفهومِ المُخالفةِ، فإنه يُخالفُ حكمَ المنطوقِ كفهم عَدَمِ الزكاة في المعلوفةِ من قوله عليه الصلاة والسلام: «في سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ»[5].

ومن أمثلةِ مفهوم[6] المُوافقةِ قولُه تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥] ، فَتَأْدِيَتُه للدينار[7] بطريقٍ أَوْلى، وهو مفهومٌ منه، ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]؛ يُفْهَمُ منه عَدَمُ تأديتِهِ للقِنْطار[8] بطريقٍ أَوْلى.

وكذا قولُه عز وجل: ﴿مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧] ، يُفْهَمُ منه بطريقٍ أولى أنَّه يَرى مثقالَ الجَبلِ من الخَيْـر.

ومما يَقْرُبُ من ذٰلك: قاعدةُ نفيِ الأَعَمِّ، وإثباتِ الأخصِّ، فمتى وَرَدَ النفيُ على الأعمِّ، اقتضَى نفيَ الأَخصِّ بطريقٍ أَوْلى، وإن وَرَدَ الإثباتُ على الأَخصِّ، اقتضَى إثباتَ الأعمِّ بطريقٍ أولى، وهو من بابِ إثبات الملزومِ،

---

(١) في (آ) و(ب): فهم.
(٢) في (ب): في.
(٣) في (آ): كقوله.
(٤) في (و): التأكد.
(٥) تقدم تخريجه في الصفحة: ٥٦٩.
(٦) سقطت من (آ).
(٧) في (آ) و(هـ): لدينار.
(٨) في (آ) و(هـ): لقنطار.

ونفي اللازمِ.

شرط مفهوم الموافقة

قوله: «وشرطُه»، أي: شرطُ مفهومِ المُوافقةِ «فهمُ المعنى في محلِّ النطق، كالتعظيم في الآية»، يعني قولَه تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فإنَّا فَهِمْنا أَنَّ المَعْنَى المُقتضي لهٰذا النهي هو تعظيمُ الوالدين، فلذٰلك فَهِمْنا تحريمَ الضرب بطريقٍ أولى، حتى لَوْ لَمْ نَفْهَم من ذٰلك تَعْظيماً، لما فَهِمْنا تحريمَ الضَّرْبِ أَصْلاً، لكنه لما نَفَى التأفيفَ للأعمِّ، دَلَّ على نفي الضَّرْبِ للأخصِّ بطريقٍ أَوْلى.

قوله: «وإلَّا فيجوزُ»، إلى آخره[1]، أي: وإنْ لم يُفهم المعنى في مَحَلِّ النطق، لم يَحْصُلْ مفهومُ الموافقةِ، إذْ يجوزُ أن يحضُرَ بينَ يدي السُّلطان شَارٌّ[2] عليه، أو منازِعٌ له في مُلْكِه، فيقولَ: «اقتُلُوا هذا، ولا تَصْفَعُوه» وَلَا يكونُ ذٰلك مُتنافياً، ولا يفهم مِنْ نفي الصفع نفيُ القتل، لأَنَّه يأمُرُ بقتله، ليكتفيَ شَرَّه، ويَنْهَى عن صفعِه مُراعاةً للجامعِ الجنسي بينَهُما، وهو حُرْمَةُ المُلكِ، ومنصبُ الرئاسةِ، كما وَقَعَ في سيرةِ الإسكندر لما رَجَعَ من[3] المغرب[4]، وقد استولى عليه، واستخلف فيه؛ صارَ[5] مَلِكُ الشرقِ له شوكةٌ قويةٌ، فأرسلَ إليه: إنَّا إنِ اقتَتَلْنا[6] بالعساكرِ، فَنِيَ هٰذا العالمُ، وليسَ من الحكمةِ، ولكن ابرُزْ لي، وأَبْرُزُ لك، فأيُّنا قتلَ صاحبَه، استقَلَّ في الأَرْضِ، فبارَزَهُ، فقتَلَه الإسكندرُ، ثم أَمَرَ بجِهازِه، ونَزَلَ، فَمَشَى بينَ يدي الجِنازةِ[7]،

---

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) من المشارَّة، وهي المخاصمة، وفي الحديث: «لا تُشَارَّ أخاك» أي لا تفعل به شرّاً. (اللسان: شرر).
وجاء في هامش (آ): لعله باغٍ.

(٣) في (ب): «إلى»، وهو خطأ.

(٤) في (آ) و(ب): الغرب.

(٥) في (ب) و(و): صادف.

(٦) تصحفت في (هـ) إلى: أقبلنا.

(٧) في (ب) و(و): جنازته.

168
هل مفهوم الموافقة قياس؟

فسُئل عن ذٰلك، فقالَ: قتلتُه لخرقِهِ[1]، واحترمتُه مَيْتاً للجامعِ بيني وبينَه.

قوله: «وهُو»[2]، يعني مفهومَ الموافقة «قياسٌ عندَ أبي الحسنِ الخَرَزي» من أصحابِنا «وبعضِ الشافعية، خِلافاً لبعضهم»، يعني بعضَ الشافعية «والقاضي والحنفية»، في أنه ليسَ بقياسٍ، بل مستندُ[3] فَهْمِه الدلالةُ اللفظيةُ، لا القياسية.

قولُه: «لنا» أي: على أنه قياسٌ أنه «إلحاقُ المسكوتِ عنه بالمنطوقِ به[4] في الحُكمِ، لاشتراكِهما في المُقتضى، وهو» حقيقةُ «القياس» كإلحاقِ النبيذ بالخَمْرِ في التحريم، لاشتراكهما في الإسكارِ، وإلحاقِ الذُّرَةِ في تحريم التفاضلِ بالحِنْطَةِ، لاشتراكِهما في الكيلِ، و «كقياس الجُوعِ ونحوه» من موانع كمالِ الفكر، في منع الحاكمِ من الحكم على الغضبِ، لمنعِهما من كمالِ الفكر المستفادِ من قولِه عليه السَّلامُ: «لا يَقْضِي القَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ»[5]، وكقياسِ «الزيتِ على السَّمنِ في التنجيس»[6] بوقوعِ النجاسة فيه «بجامعِ السِّرايةِ» على ما فُهِمَ من قولِه عليه الصلاة والسلام في سَمْنٍ ماتت فيه فأْرةٌ: «إنْ كَانَ مَائِعاً، فَلَا تَقْرَبُوهُ، وَإِنْ كانَ جَامِداً، فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا، وَكُلُوهُ»[7]

---

(١) الخَرَق: الجهل والحمق.

(٢) ساقطة من (ب) و(و).

(٣) في (ب): مستفيد.

(٤) ليست في البلبل المطبوع.

(٥) تقدم تخريجه في الصفحة: ٥٧٤.

(٦) في (ب): النجس.

(٧) حديث صحيح دون قوله: «إن كان مائعاً فلا تقربوه» فقد رواه الحميدي (٣١٢) وأحمد ٣٢٩/٦ والبخاري (٥٥٣٨)، ورواه أبو داود (٣٨٤١) من طريق مسدَّد والترمذي (١٧٩٩) من طريق سعيد بن عبد الرحمٰن المخزومي وأبي عمار، وابن أبي شَيبة ٢٨٠/٨، والنسائي ١٧٨/٧ من طريق قتيبة، والدارمي ١٠٩/٢ و١٨٨ من طريق علي بن عبد الله ومحمد بن يوسف، والبيهقي ٣٥٣/٩ من طريق الحسن بن محمد الزعفراني كلهم عن سفيان بن عُيينة، حدثنا الزهري، أخبرني عبيد الله بن عبد الله أنه سمع ابن عباس يحدث عن ميمونة أن فأرة وقعت في سمن، فماتت، فسئل عنها رسول الله ﷺ، فقال: «ألقوها وما حولها وكلوه». =

فكذٰلك هٰهنا أركانُ القياسِ الأربعةُ[1] موجودةٌ فيه:

الأصلُ: وهو تحريمُ التأفيفِ.

والفرع[2]: وهو تحريمُ الضربِ.

والعلةُ: وهو تعظيمُ الوالدين.

والحكمُ: وهو التحريمُ.

فليكن قياساً، لاجتماعِ أركانِ القياس فيه.

قولُه: «قالوا»، إلى آخره[3]، يعني المانعين، لكونِه قياساً، احتَجُّوا على ذٰلك بأنْ قالوا: مفهومُ الموافقة «قاطعٌ يَسبِقُ إلى الفَهْمِ بلا تأمُّلٍ» فلا يكونُ قياساً، إذ لا بُدَّ في القياس من التأمُّلِ والنظرِ، في تحقيق أركانِه، ولا كذٰلك

= ورواه مالك ٢/٩٧١ ـ ٩٧٢، ومن طريقه أحمد ٦/٣٣٥، والبخاري (٢٣٥) و(٢٣٦) و(٥٥٤٠) والنسائي ٧/١٧٨، والبيهقي ٩/٣٥٣، عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عباس، عن ميمونة زوج النبي ﷺ أن رسول الله سئل عن الفأرة تقع في السمن، فقال: «انزعوه وما حولها، فاطرحوه وكلوا سمنكم».

ورواه عبد الرزاق في «المصنف» (٢٧٨) ومن طريقه أبو داود (٣٨٤٢) وابن حبان (١٣٩٤) عن معمر، عن الزهري، عن ابن المسيب عن أبي هريرة قال: سئل النبي ﷺ عن الفأرة تقع في السمن، قال: إذا كان جامداً، فألقوها وما حولها، وإن كان مائعاً لا تقربوه» وقال الترمذي بإثر حديث ميمونة (١٧٩٨): سمعت محمد بن إسماعيل يقول: هذا خطأ أخطأ فيه معمر، والصحيح حديث الزهري عن عبيد الله، عن ابن عباس، عن ميمونة.

وأخرج البخاري (٥٥٣٩) من طريق يونس عن الزهري عن الدابة تموت في الزيت والسمن، وهو جامد أو غير جامد الفأرة أو غيرها، قال: بلغنا أن رسول الله ﷺ أمر بفأرةٍ ماتت في سمن، فأمر بما قرب منها فطرح، ثم أكل. من حديث عبيد الله بن عبد الله.

قال الحافظ في «الفتح» ٩/٦٦٩: وهذا يقدح في صحة من زاد في هذا الحديث عن الزهري التفرقة بين الجامد والذائب.. لأنه لو كان عنده مرفوعاً ما سوى في فتواه بين الجامد وغير الجامد، وليس الزهري ممن يقال في حقه: لعله نسي الطريق المتصلة المرفوعة، لأنه كان أحفظ الناس في عصره، فخفاء ذلك عنه في غاية البعد. وانظر فتاوى شيخ الإسلام ٢١/٤٩١ ـ ٤٩٥ و٥١٥ ـ ٥١٧.

(١) في (آ) و(هـ): أربعة.

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: النـزع.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

هٰذا، فإن السامعَ بمجرد[1] سماعِه: ﴿لَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] يَسْبِقُ إلى فَهْمِه النهيُ عن الضرب بلا تأملٍ.

قوله: [٢]«قلنا: قياسٌ جلي»، أي: لا يَلْزَمُ من كونه قاطعاً[3]، يسبقُ إلى الفهم[٢] بلا تأملٍ، أن لا يكونَ قياساً، بل هو قياسٌ جَلِيٌّ، والقياسُ الجلي شأنُه ذٰلك، وما[4] استدللتُم به مبنيٌّ على إحدى مقدمتين ممنوعتين، وهو أن تقولوا: قاطعٌ يسبق [٥]إلى الفهم[٥] بلا تأمُّلٍ، وكلُّ قاطع يسبق بلا تأمل لا يكونُ قياساً، وهٰذه ممنوعةٌ. أو تقولوا: والقياسُ لا بُدَّ فيه من تأملٍ، فهو ممنوعٌ أيضاً.

وسيأتي إن شاءَ الله تعالى أَنَّ حُكْمَ الفرعِ، إما أضعفُ من حكمِ الأصل، أو أقوى منه، أو مساوٍ[6] له.

ورَجَّحَ الآمِدِيُّ أَنَّ هذا المفهومَ ليس بقياس، بل مستندُه إلى فحوى الدلالةِ اللفظية، لوجهين[7]:

أحدُهما: أن العربَ وضعت هذه الألفاظَ للمبالغة في تأكيدِ الحكم في محلِّ السكوت، لأنه أَدَلُّ من التصريح[8] بالحكمِ فيه، فإنَّ قولَهم: فلانٌ يأسَفُ بشَمِّ رائحةِ مطبخِه، أبلغُ عندهم[9] من قولهم: فلانٌ لا يُقري الضيفَ. وقولَهم: فرسُك لا يَلْحَقُ غُبارَ فَرَسي، أبلغُ من قولهم: فرسُك لا يسبِقُ، أو لا

---

(١) في (ب): مجرد.

(٢ ـ ٢) ساقط من (و).

(٣) في (آ): قياساً قاطعاً.

(٤) في (هـ): «ولا» وهو خطأ.

(٥ ـ ٥) ساقط من (هـ).

(٦) في الأصول: «مساوياً» والجادة ما أثبتنا.

(٧) في (و): بوجهين.

(٨) في (آ) و(و) و(هـ): الصريح.

(٩) ليست في: (آ و ب و و).

يَلْحَقُ فرسي.

الوجه الثاني: أن شرطَ هٰذا المفهومِ فهمُ المعنى في مَحَلِّ النطق، وكونُه أشدَّ مناسبةً للحكمِ في محلِّ[1] السكوتِ، ولو كانَ قياساً، لما اشتُرِطَ هذا الشرطُ الأخير فيه.

قلتُ: دليلُ المسألةِ متجاذبٌ، وكأنَّ[2] ما قاله الآمديُّ أرجح.

قولُه: «ونحوه»، أي: ونحوُ مفهومِ الموافقة المذكور قولهم[3]: «رُدَّت شَهادةُ الفاسقِ، فَالكافرُ[4] أَوْلَى» بردِّ الشهادة، لأن «الكفرَ فِسْقٌ وزيادةٌ. وقتلُ الخَطَإِ موجبٌ للكَفَّارةِ فالعمدُ أَولى» بوجوبها، لاختصاصه بالإثم، ووجوبِ القَوَدِ، فإنَّ هٰذا كقولنا: إذا حُرِّمَ التأفيفُ، فالضربُ أولى.

قوله: «لكنه ليسَ بقاطعٍ»، إلى آخره[5]. أي: إنَّ مفهومَ الموافقةِ ينقسمُ إلى قاطعٍ؛ كآيةِ التأفيفِ وما ذكر معها من نَظائرها[6]، وإلى ظَنِّيٍّ غيرِ قاطع؛ كردِّ شهادةِ الكافر، ووجوبِ الكفارةِ في العمد، لأنه واقعٌ في مَحَلِّ الاجتهادِ، إذ يجوزُ أن يكونَ الكافرُ عَدْلاً في دينه، فَيَتَحَرَّى الصدقَ والأمانة، ولهٰذا قلنا: إن الكافرَ العَدْلَ في دينه يَلي مالَ ولدِه في أحد الوجهين بخلاف المسلمِ الفاسق، فإنَّ مُستندَ قَبولِ شهادته العدالةُ، وهي مفقودةٌ، فهو في مَظِنَّةِ الكذب، إذ لا وازِعَ له عنه كالرواية وأولى[7]، وكذٰلك قتلُ العمد يجوزُ أَنْ يختَصَّ بمُسْقِطٍ للكفارةِ[8] مناسبٍ[9] لإسقاطها، كما قلنا في يمينِ الغَموس:

(١) في (ب): محال.

(٢) ساقطة من (آ).

(٣) في (و): «المذكورة ولهم» وهو تحريف.

(٤) في (آ و ب و هـ): والكافر.

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٦) في (آ): نظيرها.

(٧) في (آ و ب و هـ): والأولى.

(٨) في الأصول: «الكفارة»، والجادة ما أثبتناه.

(٩) في (آ): ومناسب.

لا كفارةَ فيها، لأنها أعظمُ من أن تُكَفَّرَ إلا بالنارِ، ولذٰلك سُميت غَموساً، لأنها تَغْمِسُ صاحبَها في النار، بخلافِ بقيةِ الأيمان، فإن الحالفَ لم يتعمد الكذبَ فيها، كذٰلك يُقالُ في قتل العمد: هو أعظمُ من أن يُكَفَّرَ، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّداً﴾ إلى قوله: ﴿عَظِيماً﴾ [النساء: ٩٣]، ولهٰذا حَكَمَ ابنُ عَبَّاس رضي الله عنهما بخلودِ قاتل العمدِ في النار، وأنها مُحكمةٌ لم تُنسخ[1]، لأنَّ الوعيدَ تكاثَفَ[2] فيها، بخلافِ قتلِ الخَطَأ، فإنَّ حكمَهُ مرفوعٌ كما سبق، وليس على فاعلِه لائمةٌ، إلا من جهةِ أنه لم يَتَحَرَّزْ عن السببِ المُفضي إلى القتل، فوجبت الكفارةُ رَفْعاً لتلك اللائمةِ، لأنها لطيفةٌ يَسيرة، تَقْوَى الكَفَّارةُ على رفعها.

قوله: «وقولُ الشافعيِّ»، إلى آخره[3]. هذا مبتدأٌ، خبرُه «رُدَّ»، أي: إنَّ

---

(١) أخرج البخاري (٤٥٩٠) ومسلم (٣٠٢٣) من طريق شعبة، حدثنا مغيرة بن النعمان، قال: سمعت سعيد بن جبير قال: آية اختلف فيها أهل الكوفة، فرحلت إلى ابن عباس، فسألته عنها، فقال: نزلت هذه الآية: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم﴾ هي آخر ما نزل وما نسخها شيء.

ورواه البخاري (٤٧٦٦) من طريق شعبة عن منصور، عن سعيد بن جبير، قال: أمرني عبد الرحمٰن ابن أبزى أن أسأل ابن عباس عن هاتين الآيتين: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾ فسألته، فقال: لم ينسخها شيء، وعن: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلّهاً آخر﴾ قال: نزلت في أهل الشرك، ولفظ مسلم (٣٠٢٣) (١٨): أمرني عبد الرحمٰن بن أبزى أن أسأل ابن عباس عن هاتين الآيتين: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها﴾ فسألته، فقال: لم ينسخها شيء، وعن هذه الآية: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلّهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرّم الله إلا بالحق﴾ قال: نزلت في أهل الشرك.

ورواه البخاري (٣٨٥٥) من طريق جرير عن منصور عن سعيد بن جبير قال: أمرني عبد الرحمٰن بن أبزى قال: سل ابن عباس عن هاتين الآيتين ما أمرهما؟: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق﴾، ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾ فسألت ابن عباس، فقال: لما نزلت التي في الفرقان، قال مشركو أهل مكة: قد قتلنا النفس التي حرّم الله إلا بالحق ودعونا مع الله إلّهاً آخر، وقد أتينا الفواحش، فأنزل الله: ﴿إلا من تاب وآمن﴾ الآية، فهذه لأولئك، وأما التي في النساء: الرجل إذا عرف الإسلام وشرائعه ثم قَتَلَ فجزاؤه جهنم فذكرته لمجاهد، فقال: إلا من ندم. وانظر «الفتح» ٨/٤٩٥ ـ ٤٩٦، و «فتح القدير» ١/٤٦١ للشوكاني.

(٢) تصحفت في (و) إلى: تكاتف.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

هذا المفهومَ إما قاطعٌ كآية التأفيف، أو ظنيٌّ، ثم الظني: إما صحيحٌ واقعٌ في مَحَلِّ الاجتهادِ، كرد الشهادة، ووجوبِ الكفارة [1] كما ذكر [1]، أو فاسدٌ كقولهم: «إذا جاز السَّلَمُ مُؤَجَّلاً» فهو «حالاًّ»[2] أجوزُ؛ لبُعدِه مِنَ الغَرَرِ» إذِ المُؤَجَّلُ على غَرَرٍ، هل يَحْصُلُ أوْ لا يَحْصُلُ؟ والحالُ متحققُ الحصولِ في الحال، فهو أَوْلى بالصِّحةِ، لكن هٰذا مردودٌ بأنَّ الغَرَرَ في العقود مانعٌ من الصحةِ، لا مقتضٍ لها، والحكمُ إنما يثبتُ لوجودِ مقتضيه ومُصحِّحِه، لا لانتفاءِ مانعِه، إذ قد سَبَقَ أنَّ المانع يَلْزَمُ من وجوده العَدَمُ، ولا يلزَمُ من عدمِه[3] وجودٌ ولا عدمٌ، والمقتضي لصحةِ السَّلَمِ هو الارتفاقُ بالأجلِ، على ما قُرِّرَ في كُتبِ الفُروعِ، كالأَجَلِ في الكتابة، وهو منتفٍ في الحالِ، والغَرَرُ مانعٌ له، لكنه احتملَ في المُؤَجَّلِ، رُخصةً وتَحقيقاً[4] للمقتضى، وهو الارتفاقُ، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١ ـ ١) ساقط من (و).
(٢) في (آ) و(ب) و(هـ): «حال» وهو خطأ.
(٣) في (ب): وجوده. وهو خطأ.
(٤) في (آ) و(هـ): وتخفيفاً.

الرابع: دِلالةُ تخصيص شيءٍ بحُكْمٍ يَدُلُّ على نفيهِ عَمَّا عداهُ، وهُوَ مفهومُ المخالفةِ نحو: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُم متعمداً﴾، ﴿من فتياتِكم المُؤْمِناتِ﴾، ﴿وَمَنْ لَم يَسْتَطِعْ مِنْكُم طَوْلاً﴾، «في سائمةِ الغَنَمِ الزكاةُ» وهو حجةٌ إلا عندَ أبي حَنيفة، وبعض المتكلمين.

لنا: تخصيصُ أحَدِهما مَعَ استوائِهما عِيٌّ، إذْ هو عُدُولٌ عَنِ الأَخْصَرِ وترجيحٌ من غيرِ مُرَجِّحٍ، وإبطالٌ لفائدةِ التَّخْصيصِ.

قالوا: فائدتُه توسِعةُ مَجارِي الاجتهادِ لنَيْلِ فضيلتِه وتأكيدُ حُكمِ المخصوص بالذِّكْرِ، لشدةِ مناسبته، أو سببيتِه، أو وقوعِ السؤالِ عنه، أو احتياطاً لَهُ لِئَلَّا يُخْرِجَه بعضُ المجتهدين عَنِ الحُكمِ ونحوه، ولا تَخْتَصُّ بما ذكرتُم.

قُلنا: جَعْلُ ما ذكرْناهُ مِنْ جُملةِ فوائدِه تكثيراً لها أَوْلَى، وأيضاً إجماعُ الفُصحاءِ والعُقلاءِ على فَهْم ما ذكرناه، كقولِ أبي ذَرٍّ: مَا بَالُ الكَلْبِ الأسْوَدِ مِنَ الأحمرِ مِنَ الأَصْفَرِ؟، وقَوْلِ يَعلى بن أُميةَ: ما لنا نَقْصُرُ، وقَدْ أَمِنَّا؟ ووافَقَهُ عُمَرُ، وقولِه ﷺ في جوابِ السُّؤالِ عَمَّا يَلْبَسُ المُحْرِمُ من الثياب: «لَا يَلْبَس القَميصَ ولا السَّراويل ولا البَرَانِسَ» يَدُلُّ عليه، وإلَّا لَمَا كانَ جَواباً.

ولو قالَ قائلٌ: اليهوديُّ أو النصرانيُّ إذا نَامَ غَمَّضَ عَيْنَيْهِ، وإذا أَكَلَ حَرَّكَ فَكَّيْهِ، لَسَخِرَ كُلُّ عاقلٍ منه وضَحِكَ عَلَيْهِ.

وكذا لَوْ قالَ قائلٌ: الشافعيةُ أو الحنابلةُ فُضَلاءُ، أو عُلماءُ، أو زُهَّادٌ، لاغتاظَ مَنْ سَمعَ ذلك مِنَ الحنفيةِ، وكذا بالعَكْسِ، وما ذاك إلا لدلالةِ التَّخصيصِ اللفظي على التَّخصيص المعنوي.

* * *

مفهوم المخالفة

قوله: «الرابع»[1]، أي: الضربُ الرابع من فَحوى الخطاب «دِلالةُ تخصيصِ شيءٍ بحكمٍ يَدُلُّ[2] على نفيه عَمَّا عداه، وهو مفهومُ المخالفة»، أي: المفهومُ منه[3] يُخالفُ[4] المنطوقَ به، كما سَبَقَ في مفهومِ الموافقةِ.
وقد ذكرت له أمثلة:

أحدُها: قولُه تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، فإن تخصيصَ العَمْدِ بوجوب[5] الجزاءِ به، يَدُلُّ على نفي وجوبِ الجزاءِ في قتلِ الصيد خَطأً، وهو أحدُ القولين لأهل العلم.

وثانيها: قولُه تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾ إلى قوله: ﴿المؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]، أي: من الإماءِ المُؤمنات، فتخصيصُه المؤمناتِ بجوازِ النكاح عند عَدَمِ الطَّوْلِ يَدلُّ على أن عادمَ الطَّولِ لا يُباحُ له نكاحُ الإماء الكوافر، وهو أحدُ القولين أيْضاً.

وثالثها: قولُه عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ المُحْصَناتِ المُؤْمناتِ﴾ الآية، فتخصيصُ جوازِ نكاحِ[6] الإماءِ بعَدَمِ الطَّوْلِ يدلُّ على أن واجدَ الطولِ لا يجوزُ له نكاحُ الإماء، ففي الآيةِ مفهومانِ:

أحدهما: هذا.

والثاني: أنه لا ينكحُ إلا أمةً مؤمنةً.

ورابعها: قولُه عليه السلام: «في سَائمةِ الغَنمِ الزكاةُ»[7]،

(١) في البلبل المطبوع: الضرب الرابع.
(٢) ساقطة من (ب) و(و).
(٣) ساقطة من (هـ).
(٤) في (ب): مخالف.
(٥) في (ب) و(و): «يوجب»، وهو خطأ.
(٦) في (ب): «النكاح».
(٧) تقدم في الصفحة: ٥٦٩.

تَخصيصُ[1] وجوبِ الزكاة بالسائمةِ يدلُّ على أَنَّها لا تَجِبُ في المعلوفةِ، وأمثلتُه كثيرة.

قولُه: «وهو»[2]، أي: مفهومُ المخالفةِ، «حُجةٌ[3] إلا عندَ أبي حنيفةَ، وبعض المتكلمين».

قال الآمِديُّ: أثبتَه الشافعي، ومالكٌ، وأحمدُ، والأشعري، وجماعةٌ من الفقهاء والمتكلمين، وأبو عُبيدةَ، وجماعةٌ من أهلِ العربية، ونَفاه أبو حنيفةَ وأصحابُه، والقاضي أبو بكر، وابنُ سُريج، والقَفّال، والشـاشي، وجمهور المعتزلة.

وقال أبو عبد الله البصري: إن كانَ ذٰلك قد وَرَدَ للبيان أو التعليم[4]، دَلَّ على نفي الحكم في مَحَلِّ السكوتِ، وإلا فلا. واختارَ الآمديُّ النفيَ مطلقاً.

قوله: «لنا:»، أي: على أن المفهومَ[5] حجةٌ، وأن تخصيصَ الشيءِ بالذكر يُفيدُ نفيه[6] عما عداه، أنه لو كانَ المخصوصُ مساوياً للمسكوتِ عنه في الحكم، لكان «تخصيصُ أحدِهما مع استوائهما» عِيّاً[7] من المُتكلمِ، إذ يَلْزَمُ منه أمورٌ ثلاثةٌ باطلة:

أحدها: أنه «عُدولٌ عن الأخْصَرِ»[8] لا لفائدةٍ، إذْ قولُه: في الغنمِ الزكاةُ[9]، أخصرُ من قوله: «في سائمةِ الغنمِ الزكاةُ» والتقدير أَنْ لا اختصاصَ للسائمةِ بالحكمِ[10]، فيكونُ ذٰلك عيّاً، ويكونُ الأول أَوْلى، بل مُتعيّناً[11] في اللغة.

---

(١) في (آ) و(و): يختص.
(٢) في (ب): وهي.
(٣) ساقطة من (هـ).
(٤) في (آ): للتعليم.
(٥) في (ب): على أن هذا المفهوم.
(٦) في (هـ): يدل على نفيه.
(٧) في الأصول: «عي»، والجادة ما أثبتنا.
(٨) في (آ): «الأخص»، وهو خطأ.
(٩) ساقطة من (آ) و(ب) و(هـ).
(١٠) في (آ) و(هـ): للحكم.
(١١) تحرفت في (آ) إلى: ممتنعاً.

الثاني: أَنَّ تخصيصَ أحدِهما بالذكر مع استوائهما في الحكمِ «ترجيحٌ من غير مُرَجِّحٍ»، إذ ليسَ قولُه: «في سائمةِ الغنم الزكاةُ» بأَوْلَى من قوله: في مَعلوفةِ الغنمِ الزكاةُ. ولا قولُه عَزَّ وجل: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾ [المائدة: ٩٥] أَوْلَى من قوله: مُخطئاً، فكانَ ذٰلك ترجيحاً من غير مُرجحٍ.

الثالثُ: أن استواءَهما في الحكمِ يُبْطِلُ فائدةَ تخصيصِ أحدِهما بالذكر،

١٦٩ إذْ لا أَوْلويةَ لَه بالتخصيصِ، وهذا يرجِعُ إلى الذي قبلَه، وهو الترجيحُ من غير مرجح، فهٰذه أمورٌ باطلةٌ، تَلزمُ[1] تخصيصَ أحدِ الشيئين بالذكر مع استوائهما في الحكمِ، وملزومُ الباطلِ باطلٌ، فدَلَّ على أن ذلك باطلٌ، وذلك يُوجب صحةَ ما ذكرناه من أن تخصيصَ الشيءِ بالذكر يقتضي نفيَ الحكمِ عَمَّا عداه.

قوله: «قالوا: فائدتُه»، إلى آخره[2]. هذا منعٌ على قولِنا: إنَّ ذٰلك يُبطلُ فائدةَ التخصيص.

وتقريرُه: لا نُسلِّمُ أنـه يُبطلُ فـائدةَ التخصيصَ، بـل للتخصيص مع استوائهما في الحكم فوائدُ:

إحداهن[3]: «تَوسعةُ مجاري الاجتهادِ» لينالَ المجتهدُ فضيلةَ المجتهدين، وذٰلك لأن تخصيصَ الشيءِ بالذكر مع احتمال[4] الاختصاصِ بالحكم وعدمه يَحتاجُ إلى نظرٍ واجتهادٍ، يحصُلُ به للناظرِ فضيلةُ النظرِ، لأنَّ فيه إتعابـاً للقريحةِ، والثوابُ على قدرِ النَّصَب، وهٰذا كما قُلنا في ورودِ الحكم على السبب، وكما قُلنا: إن الشارعَ لم يَنُصَّ على جميع الأحكامِ لاحتمالِ أنه أرادَ توسيعَ مجاري الاجتهادِ بإلحاقِ الفروع[5] بالأصول المنصوصِ على أحكامِها،

(١) في (و): يلزم.
(٢) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.
(٣) في (و): «أحدهما» وهو خطأ.
(٤) في (هـ) و (و): احتماله.
(٥) في (آ): الفرع.

كالرِّبويات الستةِ[1]، مع أنَّ غيرَها مثلُها.

الثانيةُ: «تأكيدُ حكمِ المخصوص بالذكر، لشدةِ مناسبته» كتأكيدِ وجوب الزكاةِ في السائمة، لمناسبةِ السَّوْمِ له، أو لكونِ المخصوص بالذكرِ سبباً لورودِ النصِّ، أو مسؤولاً عنه، كما لو قيلَ: ما تقولُ في السائمة؟ فيقولُ: في السائمةِ الزكاةُ، أو يقالُ: ما حكمُ الرَّبيبةِ في الحِجر؟ فيُقالُ: حُرِّمَتْ عليكم الربائبُ.

الثالثةُ: أن يُخَصَّ الشيءُ بالذكرِ «احتياطاً له، لئلا يُخرجَه بعضُ المجتهدين» عن أن يكونَ مُراداً بالحكمِ بضربٍ من الاجتهادِ، كما سَبَقَ في مسألةِ اختصاص العام بسببه، ونحو ذلك[2] من الفوائدِ، مثلُ أن يَقْصِدَ المتكلمُ إفرادَ كُلِّ صورةٍ[3] من المنطوقِ به، والمسكوتِ عنه بنصٍّ، ليكونَ أبعدَ عن احتمالِ التخصيص، أو يكونَ بيانُ حكمِ المسكوت عنه قد سَبَقَ، وأن يكونَ مقصودُ صاحبِ الشرعِ تكثيرَ ألفاظِ النصوص[4] ليكثُرَ[5] ثوابُ القارىء والحافظ لها[6]، ولا تختص فائدتُه «بما ذكرتم» من دِلالتِه على نفي الحكم عَمَّا عداه.

قوله: «قُلنا: جعل ما ذكرناه»، إلى آخره[7]، أي: الذي ذكرتموه لا يُنافي ما نقولُه، فإنَّ ما بَينتُم[8] احتمالَه من الفوائدِ لا يُنافي أن ما ذكرناه[9] من فوائدِه، بل جَعْلُ ما ذكرناه من جملةِ فوائدِ تخصيصِ الشيء بالذكر أُولى، تكثيراً

---

(١) التي وردت في حديث عبادة بن الصامت المخرج في صحيح مسلم (١٥٨٧) وسنن أبي داود (٣٣٤٩) والنسائي ٧/٢٧٤ ـ ٢٧٥، والترمذي (١٢٤٠) ولفظ مسلم: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا سواء بسواء، عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد، فقد أربى.

(٢) في (آ): ونحوه.

(٣) في (و): سورة.

(٤) في (آ): المنصوص.

(٥) في (ب): لتكثير.

(٦) ساقطة من (و).

(٧) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٨) في (و): بنيتم.

(٩) في (آ و ب و هـ): لا ينافي ما ذكرناه.

لفوائده، فإن تكثيرَ فوائدِ الكلام أَوْلى مِن تقليلها.

قوله: «وأيضاً»، إلى آخره[1]. ذكرَ حُجةً أُخرى على صحةِ ما ذكرناه:

وتقريرُها: أَنَّ «إجماعَ الفُصحاءِ والعُقلاء على فهمِ» اختصاص الشيء بالحكم، لاختصاصِه بالذكر.

أما الفُصحاءُ، فكما نُقِلَ عن أبي ذَرٍّ أنه لما سَمِعَ النبيَّ ﷺ يقول: «يَقْطَعُ الصلاةَ الكَلْبُ الأَسْوَدُ»[2]، فقالَ: يا[3] رسولَ اللهِ، ما بالُ الكلبِ الأسودِ من الأحمرِ من الأصفرِ؟ وكذٰلك الراوي عن أبي ذَرٍّ سألَ أبا ذَرٍّ عن ذلك، فدَلَّ على أنهما فَهِمَا من[4] تخصيصِ الأسود بالذكر اختصاصَه بقَطْعِ الصلاة.

وكذٰلك يعلى بنُ أمية قال لعمر بـن الخطاب رضي الله عنه: ما بالُنا نَقْصُرُ وقد أَمِنَّا؟، وإنما قال الله عز وجل: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُم أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]، ففَهِمَ اختصاصَ جوازِ القصر بحالِ الخَوْفِ، «ووافَقَه عمرُ» رضي الله عنه على ذٰلك حيثُ قال له: عجبتُ مما عَجِبْتَ منه، فسألتُ رسولَ اللهِ ﷺ عن ذٰلك، فقال: «صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ»[5]. وقد حَصَلَتْ بذٰلك الموافقةُ على ما فَهِمَه يَعْلَى بنُ أمية وعُمر من[6] النبي ﷺ أيضاً، حيث لم يُنْكِرْ عليهما ما فَهِمَاه[7]، بل عَدَلَ

---

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٢) أخرجه من حديث أبي ذرٍ مسلم (٥١٠) وأبو داود (٧٠٢) والنسائي ٢/٦٣ - ٦٤، والترمذي (٣٣٨)، وابن ماجه (٩٥٣) ولفظ أبي داود: «يقطع صلاة الرجل إذا لم يكن بين يديه قِيدُ آخرة الرحل: الحمار، والكلب الأسود، والمرأة» فقلت: ما بال الأسود من الأحمر من الأصفر من الأبيض؟ قال: يا ابن أخي سألتُ رسول الله ﷺ كما سألتني، فقال: «الكلب الأسود شيطان».

(٣) سقطت من (و).

(٤) سقطت من (ب).

(٥) أخرجه أحمد في «المسند» (١٧٤) و(٢٤٤) و(٢٤٥) ومسلم (٦٨٦) وأبو داود (١١٩٩) والترمذي (٣٠٣٤) وابن ماجه (١٠٦٥) والطبري (١٠٣١٠) و(١٠٣١١) و(١٠٣١٢) والبيهقي ٣/١٣٤ و١٤٠.

(٦) في (و): عن.

(٧) تحرفت في (هـ) إلى: فهمناه.

إلى ذكرِ الرُّخصة، ولَوْ لَمْ يكنْ ما فهماه[1] صحيحاً، لرَدَّهُ عليهما من حيثُ اللغة وقال: إن الآيةَ لا تَقْتَضي اختصاصَ القَصْرِ بحالةِ الخوف، كما سَبَقَ من ردِّه على ابنِ الزِّبَعْرَىٰ[2] ما فَهِمَه من قولِه تَعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [الأنبياء: ٩٨] في باب العموم، وكذلك لمَّا سُئِلَ النبيُّ ﷺ «عَمَّا يَلْبَسُ المُحرمُ من الثياب»، فقال: «لا يَلْبَسِ القَميصَ ولا السَّرَاويلَ[3] ولا البَرَانِسَ»[4]؛ دَلَّ على أن تخصيصَ الشيءِ بالذكرِ يَنْفي الحكمَ عَمَّا عداه، إذ لَوْ لم يكنْ كذلك، لما كانَ ما ذكرَه جَواباً للسائلِ، لأنَّ سؤالَ السائلِ عَمَّا يَلْبَسُ المُحْرِمُ عامٌّ، فلو لم تَكُنِ القُمُصُ[5]، والسَّراويلاتُ مُختصةً[6] بالتحريم، لما كان الجوابُ مطابقاً.

وأما العُقلاءُ؛ فلأنَّ قائلاً لو قال: «اليهودي أو النصراني[7] إذا نامَ، غَمَّضَ عينيه، وإذا أكلَ، حَرَّكَ فَكَّيْهِ؛ لسَخِرَ كلُّ عاقلٍ منه، وضَحِكَ عليه» لِعِلْمِهم بأن ذٰلك لا يختص باليهودي والنصراني «وكذا لو قال قائل: الشافعية، أو الحنابلة فُضلاءُ، أو عُلماء، أو زُهَّادٌ؛ لاغتاظ[8] من سَمِعَ ذٰلك من الحنفيةِ، وكذا بالعكس»، لو قال[9] قائل: الحنفية فضلاءُ، لاغتاظ[10] من سَمِعَ ذٰلك من

---

(١) تحرفت في (هـ) إلى: فهمناه.

(٢) انظر الصفحة: ٤٦٩.

(٣) في (ب) و(و) والبلبل المطبوع: السراويلات.

(٤) أخرجه من حديث ابن عمر مالك ١/٣٢٤ و٣٢٥ و٣٢٨، والبخاري (١٣٤) و(٣٦٦) و(١٥٤٢) و(١٨٣٨) و(١٨٤٢) و(٥٧٩٤) و(٥٨٠٣) و(٥٨٠٥) و(٥٨٠٦) و(٥٨٤٧) و(٥٨٥٢) ومسلم (١١٧٧) وأبو داود (١٨٢٣) و(١٨٢٤) و(١٨٢٥) والنسائي ٥/١٢٩، والترمذي (٨٣٣).

والبرانس جمع برنس: قلنسوة طويلة، أو كل ثوب رأسه منه: دُراعة كان أوجبة أو مِمْطراً.

(٥) في (آ) و(هـ): فلو لم يكن القميص.

(٦) في (آ و ب و هـ): المختصة.

(٧) في (آ و هـ و و): والنصراني.

(٨) في (و): لاغتاض.

(٩) ساقطة من (آ).

الشافعيـة أو الحنـابلة، «ومـا ذاك إلا لِـدلالـةِ التخصيص اللفـظي على التخصيص[1] المعنوي»، فقد ثَبَتَ ما ذكرنا باتفاق الفُصحاء والعُقلاء.

(١) في البلبل المطبوع: الاختصاص.

قالوا: لو دَلَّ، لَدَلَّ: زيدٌ عالمٌ، ومحمدٌ رسولُ اللهِ ﷺ، على نفي العلمِ والرسالةِ عَنْ غيرهما.

قلنا: مفهومُ اللقبِ، وفي كونِه حجةً خِلافٌ. فإنْ سُلِّمَ فلِدلالةِ العقلِ والحِسِّ على عَدَمِ اختصاصِه.

قالُوا: لو دَلَّ لما حَسُنَ الاستفهامُ، نحو: مَنْ ضَرَبَكَ عامداً فاضربْه، فيقولُ: فإنْ ضَرَبَني مُخطئاً؟.

قُلنا: لِعَدَمِ نُصوصيته وقَطْعيتِه. كالعامِّ، نحو: أَكْرِمِ الرجالَ، فيقولُ: وَزَيداً أيضاً؟ لا لعدمِ إفادتِه التخصيصَ.

قالوا: مسكوتٌ عنه، ولا دليلَ في السكوتِ.

قلنا: بالسكوت فيه والنطق في قَسيمِه تعاضَدَا على إفادةِ ما ذكرناه، وقد يُفيدُ المُرَكَّبُ ما لا تُفيدُ مفرداتُه.

* * *

قوله: «قالوا»، إلى آخره[1]. . ، هذه[2] حجة أُخرى للخصم.

وتقريرُها: أنه «لو دَلَّ» تخصيصُ الشيءِ بالذكر، على اختصاصه بالحكمِ؛ «لدَلَّ» قولُنا: «زيدٌ عالمٌ، ومحمد رسول الله، على نفي العلم» عن غير زيد، ونفي الرسالة عن غير محمد ﷺ، لكنَّ ذٰلك باطلٌ، إذِ العلماءُ غير زيد، والرسلُ غير محمد ﷺ كثيرٌ.

قولُه: «قُلنا: مفهومُ اللقب»، إلى آخره[3]، أي: الجوابُ عن ذٰلك أن

(١) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها، ولفظ: «إلى آخره» ساقط من (آ).

(٢) في (آ و ب و هـ): هذا.

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

قولنا: زيد عالم، إنما يدُلُّ من حيثُ «مفهومُ اللقب، وفي كونه حجةً خلافٌ» يأتي إن شاءَ الله تعالى، فإن منعنا كونَه حُجةً، لم يَلْزَمْنا، وإن سَلَّمنا كونَه حُجةً بالجملة، فليس ذٰلك بمجرد[1] اختصاصِه بالذكرِ، بل لِدلالةِ «العقلِ والحِسِّ على عدمِ اختصاص» زيدٍ بالعلم، ومحمدٍ ﷺ بالرسالة، إذْ قد عَلِمْنا بالتواتُرِ الذي بعضُ مقدماته عقليةٌ، أن هناك[2] رسلاً كثيرين، ونعلمُ بالحِسِّ وجودَ عُلماءَ غيرِ زيد، وليس النزاعُ في مثله، بل فيما لا قرينةَ فيه بعدمِ[3] الاختصاص، وذٰلك لا نُسَلِّمُ أنه غيرُ مفيد للاختصاص، إذ هو مَحَلُّ النِّزاعِ.

قوله: «قالوا: [4]لو دَلَّ[4]، لما حَسُنَ الاستفهامُ»، إلى آخره[5]، هذه حجةٌ أُخرى لهم.

وتقريرها: أنه لو دَلَّ تخصيصُ الشيء[6] بالذكرِ على اختصاصه بالحكمِ، لما حَسُنَ الاستفهام، لكنَّ الاستفهامَ يَحْسُنُ، فلا يدلُّ على اختصاصه بالحكم.

وبيانُ ذلك[7] أنَّ الاستفهام يحسُنُ أن قائلاً لو قال[8]: «من ضَرَبَكَ عامداً، فاضربْهُ» لَحَسُنَ[9] من السامعِ أن يقولَ: «فإنْ ضَرَبني مُخطئاً» أفأضربُه أم لا؟ ولو اختصَّ العامدُ بالحكم، لما حَسُنَ هٰذا الاستفهام[10]؟

قوله: «قلنا»، أي: الجواب عن هٰذا، إنَّما حَسُنَ الاستفهامُ من السامع،

---

(١) في (آ): مجرد.
(٢) في (و): «هنا».
(٣) تحرفت في (آ) إلى: تقدم.
(٤ ـ ٤) ساقط من (أ).
(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.
(٦) ساقطة من (آ)، وجاء في هامش النسخة: «لعله المخصوص».
(٧) ليست في (ب) و(و) و(هـ).
(٨) لعل الأولى أن يقال: «لو أن قائلاً قال».
(٩) في (آ): يحسن.
(١٠) تحرفت في (هـ) إلى: الأقسام.

لعدمِ نصوصيةِ التخصيصِ اللفظي على التخصيص الحُكمي، وعدمِ قطعيته (١في ذلك١)، أي: ليس نَصّاً في ذلك ولا قاطعاً، بل هو ظاهرٌ فيه كالعامِّ، فإنه لو قالَ قائلٌ: «أَكْرِمِ الرجالَ»؛ لَحَسُنَ[٢] من السامع أن يقولَ: «وزيداً أيضاً» أكْرِم؟ وليس ذلك لعدمِ تناولِ الرجالِ زيداً، بل لعدمِ نصوصيته فيه، فالاستفهامُ إنما هو لتحصيلِ النصوصية والقطعِ فيما استُفهم عنه؛ «لا لِعَدَمِ إفادتِهِ التخصيصَ».

قوله: «قالوا: مسكوتٌ عنه»، إلى آخره[٣]، هٰذه حُجةٌ أُخرى لهم.

وتقريرُها: أن غيرَ المخصوصِ بالذكرِ مسكوتٌ عنه، «ولا دليلَ في السكوتِ».

مثاله: المعلوفةُ مسكوتٌ عنها، في قولِه عليه السلام: «في سائمةِ الغَنَمِ الزَّكاةُ» والسكوتُ عدمُ الكلام، ولا دليلَ في العدم.

«قلنا: بالسكوت[٤] فيه»، إلى آخره[٣]. أي: الجوابُ عن ذلك: أنا[٥] لا نُسلِّمُ أن الدلالةَ في السكوتِ المجرد، بل الدلالةُ في السكوتِ عن المسكوتِ عنه، «والنطق في قسيمه» وهو المخصوصُ بالذكر منهما[٦] جميعاً «تعاضَدا على إفادةِ ما ذكرناه» من الاختصاص المعنوي للاختصاصِ اللفظي، فالدلالةُ هٰهُنا مستفادةٌ من تركيبِ[٧] النطق، والسكوت في المخصوص بالذكر، وقسيمه، «وقد يُفيد المركب ما لا تُفيد مفرداتُه» واللهُ سبحانه وتعالى أعلم.

(١ ـ ١) ساقط من (هـ).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٤) في البلبل المطبوع: السكوت.

(٥) ساقطة من (و).

(٦) تحرفت في (آ) و(هـ) إلى: فيها.

(٧) في (ب و هـ و و): مركب.

ثم ها هنا صُوَرٌ أنكروها بناءً على أنها من قَبيلِ المَفْهُومِ: إحداهن: نحوُ: لا عالمَ إلا زيداً. قالوا: هو سكوتٌ عن المُستثنى، لا إثباتُ العلمِ له، وهٰذهِ مسئلةُ: الاستثناءُ مِنَ النفي إثبـاتٌ، والعادةُ ذكـرُها في الاستثنـاءِ، وعُمدتُهم أنَّ المستثنى غيرُ محكومٍ عليه بنفيٍ ولا إثباتٍ.

ولنا: الإجماعُ على إفادةِ: لا إلٰهَ إلا اللهُ، إثباتَ الإلٰهيةِ للّٰهِ.

وفيه نَظَرٌ، والمُعتمدُ أن الاستثناءَ والمُستثنى منه إما في تقديرِ جملتين أو جُملةٍ واحدةٍ.

والأولُ يَستلزمُ الإثباتَ في المستثنى، إذ الجملةُ الثانية إمّا نافيةٌ، فهو تَطويلٌ بغيرِ فائدةٍ، أو مُثبتةٌ، وهو المطلوبُ.

والثاني يمنعُ الواسطةَ، إذْ بعضُ الجملةِ لا يكونُ خالياً عن حُكمٍ، ثم تصوُّرُ الواسطةِ في الكلامِ معَ استلزامِه التركيبَ الإسناديَّ الإفاديَّ مُحالٌ، فأَمَّا: «لا صلاةَ إلا بطَهُورٍ» ونحوُه فهو من بابِ انتفاءِ الشيءِ لانتفاءِ شَرْطِهِ.

* * *

قوله[1]: «ثم ها هنا صُوَرٌ أنكروها» - يعني منكري المفهوم - «بناءً على أنها من قَبيلِ المفهوم:

الاستثناء من النفي إثبات

إحداهن[2]: نحو[3]: لا عالمَ إلا زيداً[4]. قالوا: هو سكوتٌ عن المُستثنى» وهو زيدٌ «لا إثباتُ [5] العلمِ له. وهٰذه مسألةُ الاستثناء من النفي

(١) في (آ): قوله: قالوا. وورد في هامشها: «الأصل كذا، ولعله: قوله: قالوا».
(٢) في البلبل المطبوع: إحداها.
(٣) ساقطة من (ب).
(٤) في البلبل المطبوع: إلا زيد.
(٥) تحرفت في (هـ) إلى: لإثبات.

إثباتٌ، والعادةُ ذَكرُها في الاستثناء»، ولكني تابعتُ الأصلَ في ذكرِها هٰهنا، «وعمدتُهم» ـ يعني الخصوم ـ «أن المستثنى غيرُ محكومٍ عليه بنفي ولا إثباتٍ»، وإنما هو نطقٌ بالمستثنى منه. أما المستثنى، فمسكوتٌ عنه.

«ولنا» يعني على أن الاستثناء من النفي إثباتٌ: «الإجماعُ على» أن قولنا:
١٧٠ «لا إلهَ إلا اللهُ» يفيدُ «إثباتَ الإلٰهيةِ للّهِ» سُبحانه وتعالى، وهو استثناءُ إثباتٍ من نَفْيٍ، إذ تقديرُه: لا إلٰهَ موجودٌ إلَّا اللهُ.

قولُه: «وفيه»، أي: في(١) هٰذا الاستدلالِ(٢) «نظرٌ»، أي: هو لا يتحققُ، ولا يلزَمُ منه المطلوبُ، إذ للخصمِ أَنْ يَقُولَ: لا نُسَلِّمُ أن قولَنا: لا إلهَ إلَّا اللهُ(٣) أفادَ إثباتَ الإلٰهيةِ بمجردِه، بل اللهُ سبحانه وتعالى في هٰذا الكلام مسكوتٌ عن ثبوتِ إلٰهيته(٤) ونفيها، وإنما ثبتت بدليلِ العقلِ، وهو خارجٌ عن هٰذا اللفظ.

قولُه٢): «والمعتمدُ»، أي: الذي(٥) يُعتمدُ عليه في دليلِ المسألة «أن الاستثناءَ، والمستثنى منه إما في تقديرِ جُملتينِ، أو» في تقدير «جملةٍ واحدة.

والأولُ» وهو كونُه في تقديرِ جُملتين «يَستلزمُ الإثباتَ» في الجملةِ الثانية، فيكونُ الاستثناءُ من النفي إثباتاً(٦).

وإنما قُلنا ذلك، لأن «الجملةَ الثانية إما نافيةٌ»، أو مثبتة، فإن كانت نافيةً، لَزِمَ منه «التطويلُ بغيرِ فائدةٍ»، (٧وهو باطلٌ، منافٍ لحكمةِ واضع اللغة. وإنما قلنا: إن ذلك يلْزَمُ منه التطويلُ بلا فائدةٍ٧)؛ لأن الجملةَ الأولى

---

(١) في (آ) و(هـ): وفي.
(٢ ـ ٢) ساقط من (هـ).
(٣) قوله: «إلا الله» سقط من (آ).
(٤) في (ب) و(هـ) و(و): الإلٰهية.
(٥) ساقطة من (آ).
(٦) في الأصول: «إثبات»، والجادة ما أثبتناه.
(٧ ـ ٧) ساقط من (هـ).

نافيةٌ، فلو كانت الثانيةُ كذلك، لَزِمَ ما ذكرناه، إذ الاقتصارُ على الأولِ يُفيدُ نفيَ الثانية.

مثاله: إذا قلنا: لا إلَهَ، فهٰذه جملةٌ نافية، فقولُنا: إلا الله؛ لو كانَتْ نافيةً أَيْضاً، لكانَ في قولنا: لا إله؛ غُنيةٌ عنها، إذ قَدْ فَهِمنا عمومَ نفي الإِلَه[١] منها، فلم يَحْتَجْ إلى ما بعدَها. وكذلك[٢] لو قُلنا: ما قامَ أحدٌ، هي جملةٌ نافية، فقولُنا: إلا زيدٌ[٣]، لو أفادَ نفيَ قيام زيدٍ، لكانَ قولُنا: ما قامَ أحدٌ؛ كافياً عنه، فبانَ بهٰذا التقدير أن الجملةَ الثانيةَ في الاستثناءِ ليست نافيةً، فتعين أن تكونَ مثبتة، إذ لا واسطةَ بينَ النفي والإثبات، وهو المعني بقولِنا: الاستثناءُ من النفي إثباتٌ، «وهو المطلوبُ». هٰذا كُلُّه على تقديرِ أن يكـونَ الاستثناءُ والمستثنى منه في تقديرِ جملتين.

قوله: «والثاني»، يعني كونَ الاستثناءِ والمستثنى منه في تقديرِ جملةٍ واحدة «يمنع الواسطة»، أي: يمنعُ أن يكونَ المستثنى واسطةً بينَ النفي والإثبات، غيرَ محكومٍ عليه بأحدهما، لأَنَّ التقديرَ أنهما[٤] جملةٌ واحدة، والمستثنى بعضُها، وبعض الجملة لا يَخْلُو عن حكمٍ؛ إما نفيٍ أو إثباتٍ. وقد اتفقنا على أن صدرَ الجملةِ منفيٌّ، وهو المُستثنى منه، فَوَجَبَ أن يكونَ آخِرُها كذٰلك لاستحالةِ كون بعض الجملة نفياً، وبعضِها إثباتاً.

قوله: «ثم تَصَوُّرُ الواسطةِ في الكلامِ، مع استلزامِه التركيبَ الإسنادي الإفادي مُحالٌ». هٰذا دليلٌ آخرُ على امتناعِ تصوُّرِ الواسطة في الكلامِ، وهو الذي يَدَّعيه الخصمُ، فيقول: المستثنى من النفي[٥] لا مثبتٌ ولا منفيٌّ، بل

---

(١) تحرفت في (آ) إلى: «لا إله»، والمثبت من هامش (آ)، وبقية النسخ الأخرى.
(٢) في (و): وكذا.
(٣) في (آ): زيداً.
(٤) في (هـ): أنها.
(٥) في (هـ): الاستثناء من النفي.

واسطةٌ بينَهما.

وبيانُ امتناعِ الواسطة في ذٰلك: هو أَنَّ الكلامَ ها هنا في المستثنى من النفي، وهو جُزْءٌ من الجُملةِ الاستثنائية، والجملة الاستثنائية مستلزمةٌ للتركيب الإسنادي الإفادي، أي: هي مشتملة على جُزْءَيْنِ فصَاعداً، أُسند أحدُهما إلى الآخر للإفادة، كقولنا: القومُ قيامٌ إلا زيداً، وقامَ القومُ إلا زيداً، وما قامَ أحدٌ إلا زيدٌ، وكلُّ ما اشتمل على التركيب الإسنادي الإفادي، فهو كلامٌ، فالجملةُ الاستثنائية كلامٌ، وكلُّ كلام فلا يخلو من أن يكونَ مُثبتاً أو منفياً، لأنه لا بُدَّ فيه من محكومٍ به[1]، ومحكومٍ عليه، والحكمُ إما بنفي، أو إثباتٍ، نحو: زيدٌ قائمٌ، وقامَ زيدٌ، وما زيدٌ قائمٌ، وما قامَ زيد. وإذا كانت الجملةُ الاستثنائيةُ تستلزِمُ التركيب الإفادي، الذي هو الكلامُ، والكلامُ يَستلزمُ[2] الحكمَ، والحكم منحصرٌ في النفي والإثباتِ؛ كانت الواسطةُ مع ذٰلك في التركيب الإفادي مُحالاً، وإذا انتفت الواسطةُ، بَقِيَ المستثنى[3] من النفي مُتردداً بينَ أن يكونَ منفياً أو مُثبتاً، وقد اتَّفقنا على أنه غيرُ منفي، فتعين أن يكونَ مُثبتاً، وهو المطلوبُ.

قوله: «فأما: «لَا صَلَاةَ إلَّا بِطَهُورٍ»[4]. .» إلى آخره[5]. هذا جوابٌ عن[6] سؤالٍ مُقَدَّرٍ، تذكرُه الحنفيةُ، مستدلين به على أن الاستثناءَ من النفي ليسَ بإثباتٍ.

وتقريره: أنه لو كانَ إثباتاً، لكان قولُه عليه السلام: «لا صَلَاةَ إلَّا بِطَهُورٍ»،

---

(١) ساقطة من (هـ).

(٢) في (هـ): استلزم.

(٣) في (هـ): الاستثناء.

(٤) تقدم تخريجه في الصفحة: ٦٦٣.

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

(٦) ساقطة من (و).

و «لَا نِكَاحَ إلَّا بِوَلِيٍّ»[1] يقتضي صحةَ الصلاةِ عند وجودِ الطهور، والنكاحِ عند وجودِ الولي، لأنه مُستثنى من نفي الصلاةِ والنكاح، والاستثناءُ عندكم من النفي إثباتٌ، فيلزَمُ منه الصحةُ، لكنَّ ذٰلك باطلٌ باتفاقٍ لجوازِ تخلُّفِ صحةِ[2] الصلاة عندَ[3] وجودِ الطهور، لانتفاءِ شرطٍ آخر، وكذٰلك صحةُ النكاح مع وجودِ الولي.

والجوابُ أَنَّ هٰذا الذي ذكرتموه ليسَ من باب الاستثناءِ، لأن[4] الاستثناءَ يَصْدُقُ على المستثنى فيه بعد «إلا» اسمُ[5] المستثنى منه، وهو ما قبلَها، أو يكونُ ما بعد «إلا» جُزءاً مما قبلَها، نحو: ما قامَ أحدٌ إلا زيدٌ؛ فزيدٌ أحد، وما قامَ القومُ إلا زيدٌ؛ فزيد جزءٌ من القوم.

وإذا عرفتَ هٰذا، فالطهورُ والولي لا يصدُقُ عليهما اسمُ ما قبلَهما، ولا هُما جزءٌ منه، إذ الطهورُ ليسَ بصلاةٍ ولا جُزئها، والوليُّ ليسَ بنكاحٍ ولا جزئه، فدَلَّ على أن[6] قولَه عليه السَّلامُ: «لا صَلَاةَ إلَّا بِطَهُورٍ» ليس من بابِ الاستثناءِ، بل من بابِ انتفاءِ الحُكمِ «لانتفاءِ شرطِه»، فالطهورُ شرطُ الصلاة، والوليُّ شرطُ النكاح، فينتفيانِ لانتفاءِ شرطهما، ولا يلزَمُ من وجودِه وجودُهما، والله تعالى أعلم.

(١) تقدم تخريجه في الصفحة: ٦٣٠. ولفظة: «بولي» ساقطة من (هـ).
(٢) ساقطة من (آ).
(٣) في (آ) و(ب) و(هـ): عن.
(٤) ساقطة من (هـ).
(٥) في (آ): بعد الاسم.
(٦) ساقطة من (و).

الثانية: «إنما الوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» يُفيدُ الحَصْرَ، أي: حصر المُبتدأِ في الخبرِ في الجملةِ الاسمية، والفعلَ في الفاعلِ في الفعلية عندَ قومٍ خِلافاً لِمُنْكِري المَفهومِ، وهو أَوْلَى.

الأَوَّلُون: «إنَّ» للإثباتِ و«ما» للنفي، فأفادا مجتمعينِ ما أفادا مُنفردين، وهو إثباتُ المذكورِ، ونفيُ ما عداه. ولِفَهْمِ ابنِ عباس ذٰلك مِنْ: «إنَّما الرِّبا في النَّسيئةِ» وَهُو عربيٌّ فَصيحٌ.

والجوابُ: أن «ما» لها أقسامٌ كثيرةٌ، فتخصيصُ هٰذه بالنافيةِ منها تَحَكُّم، ثم إنَّ «ما» هذه هي الداخلةِ على إنَّ وأخواتِها كافَّةٌ، فَلَوْ كانت نافية لأفادَ قولُ امرىءِ القَيْس:

ولٰكنَّما أَسْعَى لِمجدٍ مُؤَثَّلٍ

نفيَ طلبِ المَجْدِ وهو مناقضٌ لِما قبلَه وبعدَه. ولا تّحدتْ كيفيةُ المُستدركِ والمستدركِ منه بلٰكنَّما، نحو: ما قامَ زَيْدٌ لٰكنَّما عمرو قائمٌ وهو باطلٌ اتفاقاً، ولأنَّ النحاةَ قالُوا: دَخَلَتْ «ما» على «إن» كما دَخَلَتْ «إن» على «ما» في نحو: ﴿ما إنَّ مفاتحَهُ﴾ مُقاصَّةً. فالظاهرُ اتحادُهما في الحرفيةِ.

سَلَّمنا، لٰكنَّ قولَكم: «أفادَا مُجتمعين ما أفادا مُنفردين»، منقوضٌ بلولا، وفَهْمُ ابنِ عباس ذلك لَعَلَّه لدليلٍ خارجٍ من قياس، ونحوِه، على أَنَّ حديثَه مرسلٌ، فلعل وَهْماً دَخَلَه، وَمَعَ تعارُضِ الأدلةِ فلتكنْ للقَدْرِ المشتركِ، وهو تأكيدُ الحكم المذكورِ لا لنفيه عَمَّا عَداهُ.

* * *

الصورةُ «الثانية»: من الصور التي أنكرَها منكرو المفهوم بناءً[1] على أنها الحصر بإنما

(١) ساقطة من (ب).

منه: الحصرُ بإنّما، نحو: «إِنَّمَا الوَلاءُ لِمَنْ أَعْتَق»[1]، و«إنَّما المـاءُ مِنَ الماءِ»[2]، فهو «يفيدُ الحَصْرَ، أي: حصرَ المبتدأ في الخبـر في الجملة الاسمية؛ والفعل في الفاعلِ في ـ الجملة ـ الفعلية».

قلت: تحقيق هذا[3] الكلام: أن «إنما» لا يَقَعُ بعدها إلا جملةٌ خبرية، والجملة الخبرية، إما إسميةٌ؛ نحو: «الولاءُ لمن أعتقَ»؛ و«الأعمالُ بالنياتِ»، أو فعليةٌ؛ نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَـزْدَادُوا إِثْمَاً﴾ [آل عمـران: ١٧٨] ، وقول القائل: إنما قامَ زيد، فإنْ وَقَعَ بعد «إنما» جملة اسمية اقتضت حصرَ المبتدأ في الخبر، كالولاءِ فيمن أعتق، والأعمالِ فيما وقع بالنيات[4]، وزيد في القيام في قولنا: إنما زيدٌ قائم. وإن وَقَعَ بعدها جملة فعلية، اقتضت[5] حصرَ الفعلِ في الفاعلِ، كالقيام في زيدٍ في قولنا: إنَّما قام زيد.

ومعنى الحصر: أَنَّ المبتدأ لا يكونُ مُتَّصِفاً إلا بالخبر، وإن كانَ الخبر صفةً لغيره، نحو: إنما زيدٌ قائم، فزيد لا يتَّصِفُ إلا بالقيامِ؛ وإن اتصفَ بالقيام عمرو وبكر[6]، وكذلك الفعلُ لا يتصفُ به إلا الفاعلُ؛ وإن اتصفَ الفاعلُ[7] بغيرِه من الأفعالِ، [8]نحو: إنَّما قامَ زيدُ، فالقيام[9] لا يوجد إلا في زيدٍ، وإن وُجد من زيدٍ ضَرْبٌ، وقَتْلٌ، وأكل، وغير ذلك من الأفعالِ[8]، فإذا

---

(١) رواه من حديث عائشة البخاري (٤٥٦) و(١٤٩٣) و(٢١٥٥) و(٢١٦٨) و(٢٥٣٦) و(٢٥٦٠) و(٢٥٦١) و(٢٥٦٣) و(٢٥٦٤) و(٢٥٦٥) و(٢٥٧٨) و(٢٧١٧) و(٢٧٢٩) و(٥٠٩٧) و(٥٢٧٩) و(٥٢٨٤) و(٥٤٣٠) و(٦٧١٧) و(٦٧٥١) و(٦٧٥٤) و(٦٧٥٨) و(٦٧٦٠) ومسلم (١٥٠٤) ومالك ٧٨٠/٢، وأبو داود (٣٩٢٩) و(٣٩٣٠) والترمذي (١٢٥) والنسائي ٣٠٠/٧، وابن ماجه (٢٥٢١).

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة: ١٢٥.

(٣) ساقطة من (آ).

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: بالبينات.

(٥) تحرفت في (آ) و(و) إلى: اقتضى.

(٦) ساقطة من (هـ).

(٧) ساقطة من (آ)، وأشير في الهامش إلى أنها في نسخة أخرى.

(٨ ـ ٨) ساقط من (هـ).

(٩) في (آ و ب و هـ): والقيام.

عُرِفَ معنى الحصر، فإنَّما يَقتضيه «عند قومٍ، خلافاً لمنكري المفهومِ، وهو أولى» يعني عدم اقتضائها الحصر. هكذا ظَهَرَ لي في «المختصر»، وعليه ترتب البحث.

قال الآمِديُّ: ذهبَ القاضي أبو بكر، والغزالي، والهَرَّاسي، وجماعةٌ من الفقهاء إلى أن تقييدَ الحكمِ بإنما، ظاهرٌ في الحصر، محتملٌ في التأكيد[١]، وذهبَ[٢] الحنفيةُ إلى أنه لتأكيدِ الإثباتِ، ولا دِلالةَ له[٣] على الحَصْرِ. قال: وهو المختارُ.

قوله: «الأولون»، أي: احتج الأولون على دعوى الحصرِ بوجهين:

أحدهما: أن «إنما» مركبةٌ من «إن» و«ما»، فـ«إنّ للإثباتِ»، نحو: إن زيداً قائم، «وما للنفي»، نحو: ما زيدٌ قائم، «فأفادا مجتمعين - يعني بعد التركيب - ما أفادا[٤] منفردين»، أي: حال إفرادهما قبل التركيب، أي: كلٌّ واحدٍ منهما يُفيدُ حالَ تركيبهما[٥] ما أفادتْهُ حالَ إفرادهما[٦]، لأن الأصلَ بقاءُ ما كان على ما كان، فيجب بمقتضى ذٰلك أن تفيد «إنما» إثباتاً باعتبار «إن»، ونفياً باعتبار «ما». ثم لا يخلو؛ إما أن تُفيد نفيَ المذكور بعدها، وإثباتَ ما عداه، أو إثباتَ ما بعدها، ونفيَ ما عداه، والأولُ باطلٌ بالاتفاق[٧]، وإلا لَفُهِمَ من قوله عليه السلام: «إنَّما الوَلاءُ لمن أَعْتَقَ» ثبوتُ الولاءِ لمن عدا المعتق، ومن قولنا: إنما زيدٌ قائمٌ؛ أن القائمَ مَنْ عَدا زيد، وهو باطلٌ فتعيَّنَ الثاني «وهو إثباتُ المذكور» بعد إنَّما «ونفيُ ما عداه»، وهو المرادُ بالحصر، وهو المطلوب.

---

(١) في (و): محتمل للتأكيد.
(٢) في (هـ): وذهبت.
(٣) سقطت من (آ) و(ب) و(هـ).
(٤) في (و): «ما أفاده» وهو خطأ.
(٥) في (ب) و(و): تركبها، وفي (آ): تركيبها.
(٦) هكذا في المخطوطات، والأولى: ما أفاده حال إفرادهما.
(٧) في (آ): باتفاق.

الوجهُ الثاني: أن ابنَ عباس رضي الله عنهما فَهِمَ من قولِه عليه السلامُ: «إنَّما الرِّبا في النَّسيئَةِ»(١) حَصْرَ الرِّبا في النسيئةِ، حتى إنه كان لا يُحَرِّمُ إلا بيعَ الربوياتِ نَسيئةً، وكان يُجيزُ التفاضُلَ فيها، حتى سَمِعَ النصوص في خلافِ ذلك، فرَجَعَ «وهو - يعني ابن عباس - عربيٌّ فَصيح»، فيكون فهمُه للحصرِ من «إنما» حُجَّةً، فتكون للحصر.

قوله: «والجوابُ»، يعني عن الوجهين:

أما عن الأول: فقولُهم: «إن» للإثبات، قلنا: نعم. قولُهم: و«ما» للنفي،

١٧١ قلنا: لا نسلم، ومُستندُ(٢) المنعِ من وجوهٍ:

أحدُها: «أن «ما» لها أقسامٌ كثيرة» ككونها(٣) صلةً، و(٤) موصولة، ونافيةً، وتَعجُّبية، وشَرطية، وغير ذلك من أقسامها، «فتخصيصُ هذه» يعني ما - في إنما - «بالنافية» من هذه الأقسام «تحكُّم» وترجيحٌ من غير مُرجحٍ.

الوجه الثاني: «أَنَّ ما هذه هي الداخلةُ على إن وأخواتها كافةً»، أي: لِتَكُفَّها عن العملِ فيما بعدها، وتُهيئُها للدخول على الجملة الفعلية، نحو: إنما، وكأنما، وليتما، ولعلَّما، ولكنَّما، كانت هذه الحروف قبلَ دخول ما عليها(٥) مختصةً بالدخولِ على الأسماء، عاملةً فيها، نحو: إن زيداً قائم، ولَعَلَّ عَمْراً قادم، فَكفَّتها «ما»(٦) عن العمل، وهيَّأتها للدخول على الفعل، نحو: إنما قامَ زيد، ولعلَّما قَدِمَ(٧) عمرو. وإذا ثَبَتَ أن ما هٰهُنا هي الكافةُ

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١٥٩٦) و(١٠٢) و(١٠٣) و(١٠٤) في المساقاة: باب بيع الطعام مثلاً بمثل.

(٢) تحرفت في (و) إلى: مستفيد.

(٣) في (و): لكونها.

(٤) في (ب): صلة موصولة، وهو خطأ.

(٥) في الأصول: «عليهما» وهو خطأ.

(٦) ليست في (آ) و(ب) و(هـ).

(٧) في (هـ) و(و): علم.

لـ «إن» وأخواتها؛ «فلو كانت نافيةً»، للَزِمَ منه التناقضُ من وجوهٍ:

أحدُها: أن امرأَ القَيْس يقولُ[1]:

ولـو أنَّمـا أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَـةٍ   كَفَاني وَلَمْ أَطْلُبْ قليلٌ[2] مِنَ المال
ولكِنَّمـا أَسْعَـى لمَـجْـدٍ مُؤَثَّـلٍ   وقَدْ يُدْرِكُ الْمَجْدَ الْمُؤَثَّلَ أمثالي[3]

فلو كانت ما في «لكنما» نافيةً؛ لأفادَ[4] قولُه: «ولكنَّما أَسْعَى لمجدٍ»، أنه لا يَسعى للمجدِ، ويَصيرُ تقديرُه: ولكنني ما أسعى لمجدٍ، لأن التقديرَ أن ما للنفي، لكنَّ ذٰلك «مناقضٌ[5] لما قبلَه وبعدَه»؛ أما ما قبلَه، فهو قولُه: ولو أنما أسعى لِأَدْنى معيشةٍ كَفَاني، و«لو» تقتضي[6] امتناعَ الشيءِ لامتناعِ غيرِه، فاقتضت ها هُنا امتناعَ[7] كفايةِ القليلِ من المال له، لامتناعِ سعيه لِأَدْنَى معيشةٍ، فدَلَّ على أَنَّهُ لا يَطْلُبُ أدنى مَعيشةٍ. وأما ما بعدَه، فهو قولُه: وقد يُدْرِكُ المجدَ المُؤَثَّلَ أمثالي[3]، فهو يُسَهِّلُ إدراكَ[8] المجدِ على نفسِه، ليُقْدِمَ على طلبِه، وقصته وسياق قصيدته[9] يقتضي ذلك، فقد لَزِمَ التناقضُ المذكور من جعل ما في «لكنما» للنفي، فدَلَّ على أنها ليست للنفي، لأنَّ ملزومَ

(١) انظر «ديوانه» ص ٣٩، وهما من قصيدة مطلعها:

ألا عِمْ صَبـاحـاً أيُّهـا الـطَّلَلُ البـالي   وهَلْ يَـعِمَنْ مَن كـان في العُصُرِ الخـالي

وهما في «المقتصد» ص٣٤٢، وابن يعيش ٧٩/١، و«خزانة الأدب» ٣٢٧/١، و«شرح شواهد المغني» ٣٥/٥، والأول منهما عند سيبويه ٧٩/١.

(٢) في (ب) و(و): قليلاً، وهو خطأ، قال سيبويه: فإنما رفع، لأنه لم يجعل القليل مطلوباً، وإنما كان المطلوب عنده الملك، وجعل القليل كافياً، ولو لم يرد ذلك ونصب، فسد المعنى.

(٣) في (هـ): «بعض أمثالي»، وهي زيادة تُخل بالوزن.

(٤) في (آ) و(ب) و(هـ): لأفادت.

(٥) تحرفت في (ب) إلى: متناقض.

(٦) تحرفت في (آ) إلى: لم يقتض.

(٧) سقطت من (آ) و(ب) و(هـ).

(٨) في (آ): درك.

(٩) تحرفت في (آ) إلى: تصديه.

الباطلِ باطل. وإذا ثبتَ ذٰلك في «لكنما»؛ ثبت في بقية أخواتها، ومنها «إنما»، لأن حكمَ الأمثالِ[1] واحد.

الوجهُ الثاني: لو كانت ما في «لكنما» للنفي؛ «لاتَّحدت كيفيةُ المستدرك والمستدرك منه» «نحو: ما قامَ زيدٌ، لكنَّما عمرو قائمٌ» فكانَ يَلْزَمُ نفي القيام في زيدٍ وعمرو، «وهو باطـلٌ اتفاقـاً»، لأن المستدركَ والمستـدركَ منه يَجِبُ اختلافُهما في الحكم، أَيُّهما كان مُثبتاً، كان الآخرُ منفياً، نحو: ما قامَ زيدٌ؛ لكنما عمرو قائمٌ، فقيامُ عمروٍ مُثبتٌ. وقولُهم: قام زيد، لكن عمرو لم يقم، قد ظهر[2] فيه الإثباتُ والنفي. ولو قلت: قام زيدٌ، لكن عمرو؛ لم يَجُزْ، لأن الاستدراك كالاستثناءِ، وهو إخراجُ بعضِ الجملة عَمَّا تضمنته[3] من الحكمِ، فيجبُ الاختلافُ بينَ المُخرجِ والمُخْرَجِ منه. ولهٰذا قلنا: الاستثناءُ من النفي إثباتٌ، ومن الإثبات نفيٌ.

الوجهُ الثالث: لو كانت «ما» في «إن» وأخواتها للنفي؛ لكان قولُنا: ليتما زيدٌ قائم، ولعلما بكرٌ قادم جمعاً بين التمني أو الترجي[4] والنفي، وهو محالٌ، لأنَّ النفي خبرٌ لاحتمالِه التصديقَ أو التكذيب[5]، والتمني والترجي لا يَحْتَملان ذلك، والجمعُ بينهما باطلٌ.

الوجه الـرابع من مُستندِ المنع: «أن النحاةَ قالوا» في إنما: «دخلت ما[6] عـلى إن كما دخلت إنَّ على ما، في نحو: ﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالعُصْبَةِ﴾ [القصص: ٧٦] مُقاصَّةً»، أي: كما دخلتْ إن على ما؛ اقتص لـ «ما» منها،

(١) تحرفت في (هـ) إلى: الامتثال.
(٢) في (آ): فيظهر.
(٣) في (آ): تضمنه.
(٤) في (آ) و(هـ): والترجي.
(٥) في (آ): والتكذيب.
(٦) ساقطة من (و).

فدَخَلَتْ ما عليها، فقالوا: «إنَّما» كما قالوا: ما إنَّ[1]، وظاهرُ هٰذا «اتحادُهما»، يعني اتحاد إن و ما «في الحرفية»، أي: في كونهما حرفينِ، إذِ[2] التساوي والمكافأةُ من شرطِ القصاص.

قلت: وهٰذا الوجهُ لا يُفيدُ شيئاً، لأنه لا يُنافي دعوى الخَصْمِ[3] أنَّها نافيةٌ، إذ النافيةُ حرفيةٌ أيضاً، ولكني سَهَوْتُ في إيرادِه.

قوله: «سَلَّمنا»، إلى آخره[4]، أي: سَلَّمْنا أن «ما» في إنما للنفي، لكن قولكم: إن «إن» و«ما» «أفادا مجتمعين ما أفادا منفردين»؛ ممنوعٌ، وهو «منقوضٌ بلولا» فإنها مركبةٌ من «لو» و«لا»، و«لو» تقتضي[5] امتناعَ الشيءِ لامتناعِ غيره، و«لا» تقتضي[5] النفي، ثم بعدَ التركيب اقتضت[6] معنى ثالثاً، وهو امتناعُ الشيءِ لوجودِ غيره.

وقولُهم: الأصلُ بقاءُ ما كانَ على ما كان فرعٌ على ثبوتِ التركيب، ونحن نمنَعُه، والأصلُ عَدَمُه، بل إنما حرفٌ وُضِعَ لإفادةِ الإثبات المؤكد[7].

قوله: «وفهم ابن عباس»، إلى آخره[4]، هذا هو الجواب عن دليلهم الثاني.

وتقريره: أن فهمَ ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما حَصْرَ الرِّبا في النَّسيئةِ من قوله عليه السلامُ: «إنَّما الربا[8] في النسيئةِ» «لعله كانَ لدليلٍ خارجٍ» عن الحديث «من قياسٍ» أو غيره، وإذا احتملَ أنه فَهِمَ الحصرَ من لفظ إنَّما وأنه

---

(١) في (آ): «إنما»، وهو خطأ.
(٢) في (آ) و(ب) و(هـ): أي.
(٣) في (هـ): الخصوم.
(٤) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.
(٥) في (و): يقتضي.
(٦) ساقطة من (و).
(٧) في (و): المذكور.
(٨) ساقطة من (و).

فَهِمَه من غيره، لم يَبْقَ فيه دليل على الحصرِ، لأن احتجاجَكُم بفهمِ ابن عباس، وفهمُه مُتَرَدِّدٌ بين ما ذكرناه من الاحتمالينِ، على أن حديثَ ابن عباس هذا مرسلٌ، كما سَبَقَ في الكلام على السنةِ، وإذا كان مُرسلاً، «فَلَعَلَّ وهماً دَخَلَه» في لفظِه حتى حُرِّفَ وتَغَيَّر. ومع هذه الاحتمالات[1] تضعُفُ دلالتُه جدّاً.

قوله: «ومع تعارضِ الأدلةِ»، يعني أدلة الفريقين على أنها للحصر، أو ليست للحصر، «فلتكن للقَدْرِ المشتركِ» بينَ الأمرين، «وهو تأكيدُ الحكمِ المذكورِ» بعدها «لا لنفيهِ عَمَّا عداه» لأَنَّ هٰذه زيادةٌ لم يَقُمْ[2] عليها دليلٌ. هذا توجيه ما في «المختصر» في هٰذه المسألة.

واحتج الآمِدي على أنها لتأكيدِ الإثبات أيضاً: بأنها لو كانت ظاهرةً في الحصرِ، لكان ورودُها[3] بدونه على خلافِ الدليل، لقولِه عليه السلام: «إنَّما الرِّبَا في النَّسِيئَةِ»، ولم يُخالِفْ في رِبا الفضلِ إلا ابنُ عباس رضي الله عنهما، ثم رَجَعَ عنه، فكان مُجمعاً عليه، وحملُ اللفظِ على خلافِ الدليلِ لا يجوزُ.

قال: والحصرُ المتفَقُ عليه: قولُه عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠] ، وهو مفهومٌ مِنْ دليلٍ خارجٍ، لا من إنما.

قلت: حاصلُ كلامِه أَنَّها للتوكيدِ، وحيثُ أفادت الحصر، فمن دليلٍ خارجٍ.

قلت: المختارُ الآن: أن[4] إنما للحصرِ، لأن ذٰلك هو المفهوم منها في غالب مواقعها، والمتبادر إلى أفهام أهلِ اللغة منها، وَوَرَدَت مُفسرةً[5] بصريحِ

---

(١) في (هـ): ومع تعارض هذه الاحتمالات.
(٢) تحرفت في (هـ) إلى: يفهم.
(٣) في (ب): وردها.
(٤) ساقطة من (آ).
(٥) في (ب): مفصلة.

الحصر في غير موضعٍ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ﴾ [هود: ١٢]، ثم فسَّره[١] بقوله عز وجل: ﴿إِنْ أَنْتَ إِلاَّ نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣]، وكقوله عليه السلام: «إِنَّما ٱلْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وإنَّما لامْرِىءٍ ما نَوَى»[٢]، ثم فَسَّره بقوله عليه الصلاة والسلام: «لَا عَمَلَ إِلَّا بِنِيَّةٍ»[٢].

قالَ الفرزدقُ:

أنا الرَّجُلُ الحَامِي الذِّمارَ[٣] وإنَّما يُدَافِعُ عَنْ أحسابِهِ أنا أَوْ مِثْلِي[٤]

فحصرَ المُدافعةَ عن الأحسابِ فيه، أو في مثلِه، ولأنها استُعملت للحصرِ في مواضعَ كثيرةٍ باتفاقٍ، والأصلُ في الإطلاق الحقيقةُ.

فإنْ قُلت[٥]: هٰذا مُعارَضٌ بأنها وَرَدَت لغيرِ الحصرِ في مواضعَ، والأصلُ في الإطلاق الحقيقةُ.

قلنا: لا نُسلم أنها وَرَدَتْ لغيرِ الحصر أصلاً، ولا في موضعٍ من المواضعِ، لكنَّ الحصرَ تابعٌ لإرادة المتكلم، والمتكلم تارةً يريد الحصرَ من جميعِ الجهات، وتارةً من بعضِ الجهات، وببعض الاعتبارات، ولذٰلك أمثلةٌ:

منها: قولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ﴾ [الرعد: ٧]، أي: باعتبارِ من لا يُؤمن، إذ حظُّه منه الإنذارُ لا غيرُ، فهو عليه الصلاة والسلام محصورٌ في كونِه مُنذراً، لا وصفَ له غير الإنذار، باعتبار هٰذه الطائفة، وإلا فهو عليه السلام موصوفٌ بالبُشارةِ[٦]، والعلمِ، والشجاعةِ، وكثير من الصفات.

ومنها: قولُه عز وجل: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ﴾ [النحل: ٨٢]،

---

(١) في (ب): فسر.

(٢) انظر الصفحة: ٦٦٦.

(٣) في (آ) و(ب) و(هـ): الديار.

(٤) البيت في ديوان الفرزدق ص ٧١١، و«النقائض» ص ١٢٧، و«الجَنَى الداني» ص ٣٩٧ و«المحتسب» ٢/١٩٥، وابن يعيش ٢/٩٥ و٨/٥٦، و«شرح شواهد المغني» ٥/٢٤٨.

(٥) في (ب) و(و): قيل.

(٦) تحرفت في (ب) إلى: الشجارة.

وقد بَيَّنَ ذٰلك سبحانه وتعالى بقوله عز وجل: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إلاّ البَلاغُ﴾ [المائدة: ٩٩] ، ﴿إنْ عَلَيْكَ إلاّ البَلاَغُ﴾ [الشورى: ٤٨] ﴿إنْ أنْتَ إلاَّ نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣] ، لكنَّ الحصرَ باعتبارِ الكفار، وكونه مُنذراً لهم، وإلا فالنظرُ إلى كونه عبداً مُكَلَّفاً، عليه سائرُ الواجبات الدينية، وهي كثيرةٌ جداً.

ومنها: قولُه عز وجل: ﴿قُلْ إنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠] ؛ حَصَرَ نفسَه في البشرية، بالنظرِ إلى ما سألَه الكفارُ على جهةِ العَنَتِ[١] من إظهار الآيات، وإيرادِهم عليه عدمَ إحاطته بالمُغَيبات، فَحَصَرَ نفسَه الكريمةَ في صفة البشرية، باعتبارِ هٰذا المَقامِ، أي: ليس فيه إلا البشريةُ الصِّرْفَةُ، كقولِه لَمَّا سألوه الآياتِ تَعَنُّتاً: ﴿إنَّما الآيَاتُ عِنْدَ اللّهِ﴾ [العنكبوت: ٥٠] ، ﴿سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إلاّ بَشَراً رَسُولاً﴾ [الإسراء: ٩٣] ، وقوله: ﴿لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الغَيبَ لاسْتَكْثَرتُ مِنَ الخَيْرِ﴾ [الأعراف: ١٨٨] ، ﴿وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلاَ بِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٩] ، ونحوه، كلُّ ذٰلك باعتبارِ ما ذكرناه، وإلا فهو مُتَّصِفٌ بكثيرٍ من صفاتِ الكمال، كالنبوة، والرسالة، والحكم، والعلم، والجود[٢]، وغير ذلك.

ومنها: قولُه تعالى: ﴿إنَّما اللَّهُ إلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١] يقتضي أنه لا يتَّصِفُ بغيرِ الوحدةِ، مع أنه تعالى مُتصف بصفات[٣] العُلى الكثيرةِ، التي منها التسعةُ والتسعون صفةً، المشهورةُ في الأسماء الحسنى، وإنما حَصَرَ سبحانه وتعالى نفسه الشريفة في صفةِ الوحْدَةِ، من جهة الردِّ على النصارى المُثَلِّثَةِ، حيثُ قالَ اللهُ عز وجل: ﴿فَآمِنُوا باللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إنَّما اللَّهُ إلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحانَه أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧١] ، فمن هٰذه الجهةِ الخاصةِ، وبهٰذا الاعتبارِ الخاص، حَصَرَ سبحانه وتعالى نفسَه المقدسةَ[٤] في ١٧٢

(١) تصحفت في (آ) إلى: العبث.
(٢) تحرفت في (آ) إلى: الوجود.
(٣) في (ب) و(و): بصفاته.
(٤) ليست في (هـ) و(و).

صفةِ التوحيد لا مُطلقاً.

ومنها قولُـه تعالى: ﴿إِنَّمَا الحَيَاةُ الـدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْـوٌ﴾ [محمد: ٣٦]، حَصَرَها اللهُ عز وجل في اللعب واللهو لا مطلقاً، بل باعتبارِ مَنْ آثرها، وجرَّد لها هَمَّهُ، وصَرَفَ إليها[1] هِمَّتَه، فإنها في حَقِّه لَهْوٌ محض، ولَعِبٌ صِرْفٌ، أما باعتبارِ من أعرضَ عنها، وزَهِدَ فيها، واتخذها قنطرةً يَعْبُرُ بها[2] إلى الآخرة، فبادرَ فيها إلى اكتسابِ الفضائل واجتنابِ الرذائل، وفعلِ الواجبات، وتركِ المحظورات، وتَجَرَّعَ فيها الغُصَصَ لانتهازِ الفُرَصِ؛ فهي في حَقِّهِ جِدٌّ صِرْفٌ، وحقٌّ محض.

وإذا ثبت هٰذا، فلا نُسلم أن إنما وردت لغيرِ الحصر، حتى تجعلَ حقيقة فيه. المبتدأ و الخبر

وأما ما احتَجَّ به الآمِديُّ، فمعارَضٌ بمثلِه، وهو أنها لو لم تكنْ للحصرِ، لكان ورودُها للحصر على خلافِ الدليل، وهو خلافُ الأصلِ، واللهُ سبحانه وتعالى أعلم.

---

(١) في (هـ): إليه.

(٢) في (آ): عليها.

الثالثةُ: نحوُ قوله ﷺ: «الشُّفْعَةُ فِيما لَم يُقْسَمْ» و«تحريمُها التكبيرُ وتَحليلُها التسليمُ» وأصلُه أن المفردَ المحلّى باللام هل يقتضي الاستغراقَ أم لا؟ وتحليلها وتحريمها مُضافٌ إلى ضَميرٍ عائدٍ إلى الصلاةِ وفيها اللامُ، فالكلامُ هنا كذلك.

وقيل: لأنَّ المحكومَ بهِ يَجِبُ أن يكونَ مُساوياً للمحكومِ عليه أو أَعَمَّ منه لا أَخَصَّ، فلو كان التسليمُ أَخَصَّ مِنْ تحليلِ الصلاةِ لَخَرَجَ عن موضوعِ اللغةِ.

* * *

حصر المبتدأ في الخبر

الصورةُ «الثالثة»: مما أنكره منكرو المفهومِ بناءً على أنها[1] منه «نحو قوله» عليه السلام[2]: «الشُّفْعَةُ فِيما لَمْ يُقْسَمْ»[3]، وقوله عليه السلام في الصلاةِ: «تحريمُها التكبيرُ وتحليلُها التسليمُ»[4]، وقوله عليه السلام: «الأعمالُ بالنياتِ»، ونحوه، هل يَدُلُّ على الحصرِ أم لا؟ أثبته الغزالي والهراسي وجماعةٌ من الفقهاء، مع أنه في القوةِ دونَ الذي قبلَه، ونفاه الحنفيةُ، والقاضي أبو بكر، وجماعةٌ من المتكلمين.

قوله: «وأصله»، أي: أصلُ النزاع في ذلك أو أصل الحكم فيه، يعني

(١) في (ب) و(هـ) و(و): أنه.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) رواه البخاري (٢٢١٤) في البيوع: باب بيع الأرض والدور والعروض مشاعاً غير مقسوم، وأبو داود (٣٥١٤) من حديث جابر بن عبد الله قال: قضى ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق، فلا شفعة.

(٤) رواه من حديث علي أبو داود (٦١) والترمذي (٣) وابن ماجه (٢٧٥) والدارمي ١/١٧٥، والدارقطني ١/٣٦٠ و٣٧٩، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١/٢٧٣ وأحمد ١/١٢٣ و١٢٩، والبيهقي ٢/١٧٣ و٣٧٩، وسنده حسن، وله شواهد يصح بها.

في[1] دليله «أن» الاسمَ «المفرد المُحَلَّى باللام» يعني لام التعريف «هل[2] يقتضي الاستغراقَ أم لا»؟، فمَنْ قالَ: ليس للاستغراقِ، لم يُفِدْ ذٰلك عنده الحصرَ، وصارَ التقدير عنده: بعضُ الشفعة فيما لم يُقْسَمْ، وبعضُ الأعمالِ بالنياتِ. ومن قال: هو للاستغراقِ؛ قالَ: إن ذٰلك يُفيد الحصرَ والعموم، ووجهُه أنَّ قولَه: «تحليلها وتحريمها[3]؛ مُضافٌ إلى ضميرٍ عائدٍ إلى» ما فيه اللامُ، وهو «الصلاةُ» في قوله عليه الصلاة والسلام: «مفتاحُ الصلاةِ الطهورُ، وتحريمُها التكبيرُ» والمضاف إلى ضمير[4] ما فيه اللامُ، مضافٌ إلى ما فيه اللام بواسطة ذٰلك الضمير.

قوله: «فالكلامُ [هنا][5] كذلك»، أي: الكلامُ الذي نحن فيه، وهو: تحريمُها التكبيرُ وتحليلُها التسليمُ كذٰلك، أي: كالمضافِ إلى ما فيه اللام، أو كالذي فيه اللام، فيكون ذلك[6] من قبيل العامِّ، أي: عمومُ الشفعةِ ثابتةٌ في المقسومِ، وعمومُ الأعمالِ[7] مُنحصرةٌ في الصحةِ، أو الكمال في الوقوع بالنية.

قوله: «وقيلَ: لأنَّ المحكومَ به» إلى آخره[8]، أي: «وقيلَ»: إنما أفادَ هٰذا الحصر، «لأن المحكومَ به ـ وهو الخبر ـ يجبُ أن يكونَ مساوياً للمحكوم عليه ـ وهو المبتدأ ـ أو أعمَّ منه، لا أخصَّ».

مثالُ المساوي: قولنا: الإنسانُ بشرٌ، والحيوان الناطق إنسان، أو الإنسان حيوان ناطق.

---

(١) ليست في (آ و ب و و).
(٢) ليست في البلبل المطبوع.
(٣) في البلبل المطبوع: تحريمها وتحليها.
(٤) ساقطة من (ب).
(٥) زيادة من البلبل المطبوع.
(٦) في (هـ): كذلك.
(٧) في (هـ): الأفعال.
(٨) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

ومثالُ الأَعَمِّ: قولُنا: الإنسانُ[1] حيوانٌ، فالحيوانُ هو الخبرُ، وهو أعمُّ من الإنسانِ الذي هو المبتدأ، وهٰذان صحيحان.

ومثالُ الأخص: قولنا: الحيوانُ إنسان، فهٰذا لا يصح، لأن الخبر محكومٌ به على المبتدأ، وشأنُ المحكوم به أن يكونَ صادقاً على[2] كل فرد من أفرادِ المحكوم عليه، والحيوان صادقٌ على كل فردٍ من أفرادِ الإنسان، [3]بخلافِ العكس[3]، لأَنَّ الإنسانَ ليس صادقاً على كل فردٍ من أفراد الحيوان، إذ لا يَصْدُقُ أَنَّ الفرسَ، أو الجمل، أو الطائر، إنسانٌ.

وإذا ثَبَتَ أن خبرَ المبتدأ يجبُ أن يكونَ مُساوياً له أو أعمَّ؛ فتحليلُ الصلاةِ مبتدأ، والتسليم خبره، «فلو كان التسليمُ ـ الذي هو الخبرُ ـ أخصَّ من تحليلِ الصلاة»، لَخَرَجَتْ[4] هٰذه الأخبارُ «عن موضوع اللغةِ» ودليلِ العقل، فتَعَيَّنَ أن يكونَ[5] التسليمُ مُساوياً للتحليل، أو أعمَّ منه، وعلى كِلا التَّقديرين، يَنْحَصِرُ التحليلُ في التسليم؛ انحصارَ الإنسانِ في الحيوان الناطق في قولِنا: الإنسانُ حيوانٌ ناطقٌ، أو انحصارَه في الحيوانِ في قولنا: الإنسانُ حيوان، وكذا الكلامُ في التحريم مع التكبيرِ، والشفعة مع ما لم يُقْسَمْ، والأعمال في المَنْويِّ، لانحصارِها فيه انحصارَ المساوي في مساويه، أو انحصارَ[6] الأَخَصِّ في الأَعمِّ.

قلت: اعلمْ[7] أَنِّي وجهت الحصر في «المختصر» في هٰذه المسألة بتوجيهين كما قررته، والصوابُ أَنَّهما توجيهٌ واحد من مقدمتين:

---

(١) ساقطة من (و).

(٢) في (ب): عن.

(٣ ـ ٣) ساقط من (هـ).

(٤) في (ب) و(هـ) و(و): «يخرج» وهو خطأ.

(٥) ساقطة من (آ).

(٦) في (آ): وانحصار.

(٧) ساقطة من (آ).

إحداهما[1]: أن الاسمَ المفردَ المعرَّف باللام، يفيدُ الاستغراق.

الثانية: أن الخبر يجبُ أن يكونَ مُساوياً للمبتدأ، أو أعمَّ منه.

وتقريرُه على هٰذا: أن تحريمَها وتحليلَها في حُكمِ المضافِ إلى المفرد المُعَرَّف باللام، والمفردُ المعرف باللام يفيدُ الاستغراقَ، فكذا ما أُضيفَ إليه، فتحريمُها وتحليلها مبتدأٌ عام مستغرقٌ، والمبتدأ يجبُ أن يكونَ مُساوياً للخبر، أو أخصَّ منه، وكلُّ مساوٍ لشيء، أو أَخَصَّ من شيء، يجبُ أن يَنْحَصِرَ في ذٰلك الشيء، فإذن التحليلُ يجبُ انحصارُه في التسليم، والتحريمُ يجبُ انحصارُه في التكبير، فلا يَحْصُلانِ إلا بهما، والشفعةُ يجبُ انحصارُها فيما لم يُقسم، فلا تجبُ إلا فيه، والأعمالُ يجبُ انحصارُها في المَنْوِيِّ، فلا تَصِحُّ أو لا تَكْمُلُ إلا بالنيةِ[2]، ولكني وَهِمْتُ في توجيهِ المسألة، فجعلتُ كُلَّ مقدمة[3] من مقدمتي دليلها دليلاً، والله تعالى أعلمُ بالصواب.

فوائد: الحصرُ ومفهومُ المخالفةِ: كلاهما إثباتُ نقيض[4] المنطوق به للمسكوتِ عنه، لا ضِدِّه، لأنَّ الحاصلَ من المفهوم سلبُ حكم المنطوق، كسلبِ وجوب الزكاة الثابت في السائمةِ عن المعلوفةِ، والنقيضُ أعمُّ من الضد، كما مَرَّ (٥في موضعه٥)، وبهٰذا يضعُفُ استدلالُ مَنِ استَدَلَّ على وجوبِ الصلاة على مَوْتَى المسلمين، بمفهوم تحريم الصلاة على المنافقين، في قولِه عز وجل: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً﴾ [التوبة: ٨٤]، لأنَّ المفهوم من ذٰلك وجوبُ الصلاة على المسلمين، بل المفهومُ منه سلبُ تحريمها على المسلمين، وذٰلك أعمُّ من أن تكونَ مُباحةً أو واجبةً.

---

(١) في (آ) و (ب) و (هـ): أحدهما.

(٢) في (ب): فلا يجب أو لا يكمل إلا منه.

(٣) ساقطة من (هـ).

(٤) في (آ): نظير.

(٥ ـ ٥) ساقط من (هـ).

الفائدةُ الثانية: صيغُ[1] الحصرِ: «إنَّما»، نحو: «إنَّما الماءُ مِنَ الماءِ»[2].

وتقدُّمُ النفي قبلَ «إلا»، نحو: «لا يَقبلُ اللهُ صَلاةً إلا بِطَهُورٍ»[3].

وتقديمُ المعمولات، نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥]، أي: لا نَعْبُدُ إلا إياك، ﴿وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧]، أي: لا يعملون إلا بأمره.

والمبتدأ مع الخبر، نحو: «تحريمُها التكبير، وتحليلُها التسليمُ»[4].

وينقسم إلى حصرِ الموصوفات في الصفاتِ، نحو: إنما زيدٌ العالم، وإلى حصرِ الصفات في الموصوفات، نحو: إنما العالمُ زيد، وعلى التقديرين، فقد تعم[5] جهات الحصر، وقد تَخُصُّ كما سبق.

الفائدُة الثالثة: من باب الحصر، قولُهم: زيدٌ صديقي، وصديقي زيد، فالأولُ يقتضي انحصارَ زيد في صداقتك، فلا يصادِقُ غيرَك، وأنت[6] يجوزُ أن تصادِقَ غيرَه، والثاني يَقْتَضي انحصارَ أصدقائك في زيدٍ، وهو غيرُ منحصرٍ في صداقتِك، بل يجوزُ أن يصادِقَ غيرك.

قلت: ويترتبُ على هذا فائدةٌ دقيقة، وهي[7] أنا قد قَرَّرْنا أن خبرَ المبتدأ يجبُ أن يكونَ أعمَّ، أو مساوياً للمبتدأ وصديقي أعمُّ من زيد، ثم هو تارةً مقدمٌ، وتارةً مؤخَّرٌ، فلو كانَ مقدَّماً على حالةٍ مُؤَخَّراً[8]، لَزِمَ أن يكونَ الخبرُ أَخَصَّ من المبتدأ في قولنا: صديقي زيدٌ، فتختلُّ[9] القاعدةُ التي قررت، فلَزِمَ

---

(١) ساقطة من (آ).

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة ٧٤٠.

(٣) تقدم تخريجه في الصفحة: ٦٦٣.

(٤) تقدم تخريجه في الصفحة: ٧٥٠.

(٥) في (و): تعمم.

(٦) تحرفت في (آ) إلى: وأن.

(٧) في الأصول: «وهو»، والجادة ما أثبتناه.

(٨) كذا الأصل، ولعل الصواب: فلو كان مقدماً على حالة مؤخراً على حالة.

(٩) في (و): فيحيل.

من هٰذا أن العمومَ والخصوصَ وصفٌ عَرَضي، يختلفُ بالتقديم والتأخير، وأنَّ اللفظَ الواحدَ يكونُ أَعَمَّ مُؤَخَّراً، وأخصَّ[1] مقدماً، ووجهُه ظاهرٌ، وهو أَنَّه إذا قُدِّمَ تخصَّصَ[2] بالعنايةِ والاهتمام به، ليوضع محكوماً عليه، والله تعالى أعلم.

(١) في (آ) و(ب) و(هـ): أو أخص.
(٢) في (هـ) و(و): «تخصيص» وهو خطأ.

أما دَرَجَاتُ دليلِ الخطابِ فَستٌّ:

أولها: مَدُّ الحكم إلى غايةٍ بحتَّى أو إلى نحو: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلى الليل﴾ فيُفيدُ أنَّ حُكمَ ما بعدَ الغايةِ يخالف ما قَبْلَها، بدليلِ عَدَمِ حُسْنِ الاستفهام، نحوُ: فإن نَكَحَتْ، أو جاءَ الليلُ، وقالوا: حُكْمُ ما بعدَها حُكْمُ ما قبلَ ابتدائِها لأنَّه مسكوتٌ عَنْهُ.

الثانية: تعليقُ الحُكم على شَـرْطٍ، نَحْوُ: ﴿وإنْ كُنَّ أولاتِ حَمْـلٍ فَأَنْفِقُوا﴾ يفيدُ انتفاءَ الإنفاقِ عند انتفاءِ الحَمْلِ ، وأنكرَهُ قومٌ، إذ تعليقُه بشرطٍ لا يمنعُ تعليقَه بشرطينِ؛ وَرُدَّ بأنَّ الأصلَ عَدَمُ الثاني، فَإذا ثَبَتَ اعتبرناه.

الثالثة: تعقيبُ ذكرِ الاسم العامِّ بصفةٍ خاصةٍ في مَعْرِضِ الاستدلالِ، نحو: «في الغَنَمِ السائمةِ الزكاةُ»، و«مَنْ باعَ نَخْلاً مُؤَبَّراً فَثَمَرَتُه للبائع»، ونحوه: «الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِها مِنْ وَلِيِّها والبِكْرُ تُستأذَنُ» حُجَّةٌ طَلَباً لفائـدةِ التخصيصِ والتقسيمِ.

* * *

درجات دليل الخطاب

قولُه: «أما دَرَجَاتُ دليلِ الخطاب فستٌّ»، يعني أن لدليلِ الخطاب - (*وهو المفهومُ في القوة والضعف - مراتبَ ودرجاتٍ، لكن الشيخُ أبو محمد خالفَ الشيخَ أبا حامد في ترتيبها، فقالَ: (¹فأما ما هو من دليلِ الخطاب، فعلى درجاتٍ ستٍّ، وذكرَ ترتيبها¹) كما في «المختصر».

والشيخ أبو حامد قال: القولُ في درجاتِ دليل[2] الخطاب: اعلمْ أَنَّ توهُّمَ النفي[3] من الإثباتِ على مراتبَ ودرجاتٍ، وهي ثمانيةٌ، وذكر مفهومَ

(١ - ١) ساقط من (ر).
(٢) ساقطة من (هـ).
(٣) في (آ) و(هـ): المنفي.

اللقب، ثم الاسمَ المشتقَّ الدال على جنسٍ، نحو: «لا تَبيعوا الطعامَ»[1]، ثم تخصيصَ الأوصافِ التي تطرأُ وتزولُ، نحو: «الثَّيِّبُ أحق[2] بنفسِها»[3]، ثم تعقيبَ الاسمِ العام بالصفةِ الخاصة، نحو: «في الغنمِ السائمةِ زكاةٌ»، ثم مفهومَ الشرطِ، ثُمَّ مفهومَ الحصر بـ«إنما» ونحوها، نحو: «إنَّما الماءُ مِنَ الماءِ» و«الأعمالُ بالنية»، ثم مفهومَ الغايةِ بـحَتَّى و إلى، ثم مفهومَ الحصرِ بالنفي، نحو: لا عالمَ في البلدِ إلا زيدٌ.

قلتُ: فالخلافُ بينَهما في الترتيب بيِّنٌ.

أما اختلافهما[4] في العدد، فلأن الشيخ أبا محمد قد قَدَّمَ مفهومَ الحصرِ بإنما وبالنفي، فبقيت[5] المراتب بعد ذلك سِتّاً كما ذكر، والأشبهُ ترتيبُ[6] أبي حامد، لكنَّا نجري في الكلامِ على ترتيبِ «المختصر»، وهو وَفْقُ ترتيبِ الشيخ أبي محمد*).

مفهوم الغاية قَوله: «أولها»[7]، أي: أولُ درجاتِ دليل[8] الخطاب: «مَدُّ الحكم إلى غايةٍ[9] بحتى أو إلى»، ويُسمي مفهومَ الغاية، نحو قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وقوله عَزَّ ١٧٣

(١) سيورده المؤلف كاملاً في الصفحة: ٧٧٢.
(٢) في (آ) و(هـ): أولى.
(٣) رواه من حديث ابن عباس مالك ٥٢٤/٢، ومسلم (١٤٢١) وأبو داود (٢٠٩٨) والنسائي ٨٤/٦، والترمذي (١١٠٨).
ورواه من حديث أبي هريرة البخاري (٥١٣٦) و(٦٩٦٨) ومسلم (١٤١٩) وأبو داود (٢٠٩٢) و(٢٠٩٣) والترمذي (١١٠٧) والنسائي ٨٥/٦.
(٤) في (هـ) و(و): خلافهما.
(٥) في (هـ): فتعينت.
(٦) تحرفت في (آ) إلى: تحريم.
(*-*) مكرر في (هـ).
(٧) في البلبل المطبوع: الأولى.
(٨) ساقطة من (آ).
(٩) تحرفت في (ب) إلى. الآية.

وجل: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ إلى قوله(١) عز وجل: ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، وهو مذهبُ القاضي أبي بكر، والقاضي عبدِ الجبار، وأبي الحُسينِ البَصْري، وأكثرِ الفُقهاء، «فيفيدُ أن حكم ما بعدَ الغايةِ يُخالِفُ(٢) ما قبلَها» كالحِلِّ بعدَ نكاحِ زوجٍ غيره، وجواز القرْبانِ بعدَ التطهرِ، ومنع القتال بعدَ أداءِ الجِزية، وأن لا صيامَ بعد دخولِ(٣) الليل، ولا غَسْلَ واجبٌ بعدَ المرافق والكعبين.

قوله: «بدليل عدم حُسن الاستفهام» أي: الغايةُ تفيدُ أن حكمَ ما بعدَها يخالفُ حكمَ(٤) ما قبلَها (٥بدليل عدمِ حسن الاستفهامَ٥)، مثل أَنْ يُقالَ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فلا يَحْسُنُ الاستفهامُ بأن يقالَ: فإن نَكَحَتْ زوجاً غيرَه، فما الحكمُ؟ لأن الحكمَ قد فُهِمَ(٦)، والسؤال عما فُهِمَ(٧) تحصيلُ الحاصل، والدليلُ على أن الحكمَ مفهومٌ هو(٨) أن: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ﴾ ليس مستقلاً بنفسِه، فهو إذن متعلقٌ بما قبله، وهو قولُه عز وجل: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ﴾، وهو يَدُلُّ على إضمارِ ثُبوتِ الحِلِّ بعدها،

(١) ساقطة من (آ).
(٢) في البلبل المطبوع: بخلاف.
(٣) ساقطة من (و).
(٤) ساقطة من (هـ).
(٥ ـ ٥) ساقط من (آ).
(٦) في (ب): تفهم.
(٧) في (آ) و(ب) و(و): علم.
(٨) في غير (ب): وهو.

وأَنَّ التقديرَ: فلا تَحِلُّ له من بعدُ[1] حتى تَنْكِحَ زوجاً غيرَه، فَتَحِلَّ له، إذ لو أضمرَ[2] بعدها نفيَ الحِلِّ، لكان تطويلاً بغير فائدةٍ.

وكذلك إذا قال: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، لم يحسُنْ أن يُقالَ: فإذا جاءَ الليلُ، فما الحُكم؟، فدَلَّ على[3] أن الحكمَ بعدَ مجيء الليل معلومٌ، وهو عَدَمُ وجوبِ الصوم، ولأن حتى وإلى موضوعتان[4] للغاية في اللغةِ، وغايةُ الشيء مُنتهاهُ ومُنْقَطَعُه، فإذا انتهى وانقطَعَ، لم يكن بعدَه إلا ضدُّه، وإلا لم يكن مُنقطعاً، وضدُّ التحريمِ الحِلُّ، ووجوبِ الصوم عدمُ وجوبِه.

وقولُ القائل: اضربْهُ حتى يتوبَ؛ يقتضي تركَ[5] الضرب بعد التوبةِ، وقولُهم: لألزمنَّك حتى أو إلى أن تَقضيَني حقي ونحوُه يُفيدُ[6] ذلك في اللسانِ، وهو المطلوب.

قولُه: «قالوا:»، يعني منكري المفهوم، وأصحاب أبي حنيفة: لا مفهومَ للغاية «بل حكمُ ما بعدَ» الغايةِ «حكمُ ما قبلَ ابتدائها لأنه» يعني ما بعدَها «مسكوتٌ عنه» كما[7] قالوا في المستثنى من النفي، وقَرَّرُوه بأنَّ ما له ابتداءٌ، فغايته منقطَعُ ابتدائه، كالسطحِ[8]، مبدؤه طرفُه، وغايتُه منقطع ذلك المبدأ[9]، فَيَرْجِعُ الحكمُ بعد الغايةِ إلى ما كان قبلَ البدايةِ، وقبلَ البداية، لم

(١) «من بعد» ساقطة من (هـ) و(و).
(٢) في (آ) و(ب): لو أضمرنا.
(٣) ساقطة من (و).
(٤) في (ب): «موضوعات»، وفي (و): «موضعتان».
(٥) في (آ): عدم.
(٦) في (ب): مفيد.
(٧) سقطت من (آ)، وفي هامشها: «لعله: كما قالوا».
(٨) تحرفت في (و) إلى: الشيخ.
(٩) في (ب و هـ و و): المبتدأ.

يكن هناك دليل بنفي ولا إثبات، فكذلك بعد الغاية.

قلتُ: وهٰذا وإن كان لهم فيه نوعُ تمسُّكٍ[1] من الوجه الذي ذكروه، لكنَّه حجةٌ عليهم من الوجهِ الذي أشرنا إلى تقريره، وذلك لأن[2] الشيء، لا يثبت قبلَ مبدئه، ولا بعد مُنتهاه، كالجسم، والسطح، والخط، وذلك ظاهرٌ محسوس. وإذا لم يثبتْ قبلَ مَبْدَئِه، ولا بعد مُنتهاه؛ فالثابتُ حينئذٍ: إما ضِدُّه، أو مثلُه، أو لا واحدَ منهما، وهٰذا الثالث[3] باطلٌ، لأنه يُوجبُ خُلُوَّ المكان، وعدم خلوه عن شاغلٍ في مبادىء الأجسام ونهاياتها، وهو محالٌ؛ لأنَّ ذلك اجتماعُ الضدين، والقائل قائلان: إما بالخلاءِ أو بالملاءِ، أما اجتماعهما، فلا قائلَ به.

واعلم أن في تحقيق[4] هٰذا نظراً بيِّناً. وأما في مبادىء الأحكام ونهاياتها، فيوجبُ تعطيلَ[5] ما قبلَها وما[6] بعدَها عن الأحكام، وهو خلافُ الأصلِ، إذ الأصلُ ثبوتُ الأحكامِ، إما قبلَ الشرعِ بالإباحة، أو الحصرِ[7] كما سبق، أو بعده بأحدِ الأحكامِ السابقِ ذكرها.

والثاني وهو ثبوتُ مثل الشيء قبلَ مبدئه وبعدَ مُنتهاه باطلٌ، لأنهم لا[8] يقولون به في الأحكامِ، فتَعَيَّنَ الأولُ، وهو أن الثابتَ بعدَ انقطاع الشيء ضدُّه، وضد التحريمِ قبلَ نكاح الزوج الثاني؛ الحِلُّ بعده، وضدُّ تحريم قربانِ الحائض قبلَ التطهر؛ جوازُه بعده، وكذلك باقيها.

---

(١) في (ب) و(و): متمسك.
(٢) في (ب) و(و): أن.
(٣) تحرفت في (آ) و(و) إلى: الثابت.
(٤) في (ب) و(هـ): تحقق.
(٥) في (ب) و(هـ): تعطل.
(٦) ساقطة من (ب و هـ و و).
(٧) في (آ و ب و هـ): والحصر.
(٨) ساقطة من (آ).

قلت: وللخصمِ أن يلتزمَ أن بعدَ نهاية الشيء لا يثبتُ مثلُه ولا ضدُّه، بل هو مجردٌ عن شاغلٍ وحكمٍ، ولا نُسلم تَعَطُّلَ ما بعدَ الغاية عن حكمٍ، بل حكمُها حكمُ ما قبلَ الشرعِ، وإن سَلَّمنا تعطلَها، لكن تعطلها عن حكمٍ لا مُحالَ فيه.

واعلمْ أن هٰذه[1] المسألة مَحَلُّ نظرٍ وتردُّدٍ، فلا سبيلَ فيها إلى القطعِ بشيء، أما من حيثُ الظنُّ؛ فالظاهرُ مع مثبتي مفهوم[2] الغاية لُغَةً وعُرفاً.

مفهوم الشرط

«الثانية»[3] أي: من درجاتِ دليلِ الخطاب «تعليقُ الحكمِ على شرطٍ نحو: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُوْلَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]؛ يفيدُ انتفاءَ» وجوبِ «الإنفاق عندَ انتفاء الحملِ» وهو مفهومُ الشرط، ونحو: «إذا جاءكُم كَرِيمُ قَومٍ[2]، فأكرموه»[4]، وإذا كانَ كذا، فافعلْ كذا، وهو قولُ ابنِ سريجٍ، والهَرَّاسي من الشافعيةِ، والكَرْخي، وأبي الحُسين البَصْري، إذ حكمُ الشرطِ [5]انتفاءُ الحكم عند[5] انتفائه[6]، وبعضُهم يُترجم هٰذه المسألةَ، بأن المعلق

(١) ليست في (آ) و(ب) و(و).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) في الأصول: الثاني.

(٤) حديث قوي بشواهده. رواه ابن ماجه (٣٧١٢)، والبيهقي ١٦٨/٨ والقضاعي في «مسند الشهاب» (٧٦١)، وأبو الشيخ في «الأمثال» (١٤٤) من حديث عمر.

ورواه الطبراني (٢٢٦٦)، والقضاعي (٧٦٢)، والبيهقي ١٦٨/٨، والخطيب ١٨٨/١ و٩٤/٧، وأبو الشيخ في «الأمثال» (١٤٢)، والطبراني في «المعجم الصغير» (٧٩٣)، وأبو نعيم في «الحلية» ٢٠٥/٥ ـ ٢٠٦ من حديث جرير.

ورواه أبو الشيخ (١٤٧)، والقضاعي (٧٦٠)، والعقيلي ٣٥٢/٤ ـ ٣٥٣، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» ٢/٢٣٧/١١ من حديث عدي بن حاتم.

ورواه البزار (١٩٥٩) من حديث أبي هريرة.

ورواه الحاكم ٢٩١/٤ من حديث جابر.

ورواه الطبراني (١١٨١١)، وأبو الشيخ (١٤٦) من حديث ابن عباس.

ورواه أبو الشيخ (١٤٣) و(١٤٥) من حديث علي وأبي قتادة.

(٥ ـ ٥) ساقط من (آ) و(ب) و(هـ).

(٦) في (آ) و(ب): انتفاؤه.

على شيءٍ بحرفِ إنْ الشرطيةِ، عدم عند عدم[1] ذلك الشيء، «وأنكره قومٌ»، وهو قولُ القاضي أبي بكرٍ، والقاضي عبدِ الجبار، وأبي عبدِ الله البَصْري، والغزالي، واختيارُ الآمدي.

قولُه: «إذ تعليقُه[2] بشرطٍ لا يَمْنَعُ تعليقه بشرطينِ». هٰذه من حُجَجِ المنكرينَ لمفهومِ[3] الشرط.

وتقريرُه: أن تعليقَ الحكمِ بشرط لا يَمْنَعُ تعليقَهُ بشرطين[4] فأكثرَ، وإذا جازَ تعليقُه بشرطين، لم يَلْزَمْ من[5] انتفاءِ أحدِهما انتفاءُ الحكمِ، لوجود الشرطِ الآخر.

مثاله: قولُه: أحكم بالمالِ إن شَهِدَ به شاهدانِ، أو شاهدٌ واحد مَعَ يمينِ[6] المدعي، أو أقرَّ به المُدَّعىٰ عليه، فلا يلزَمُ من انتفاءِ شاهدين، أو شاهد ويمين، انتفاءُ الحكمِ بالمال، لجوازِ ثبوته بالإقرارِ، وبالعكس.

قوله[7]: «ورُدَّ»، أي: ورُدَّ هٰذا الاستدلالُ، «بأن الأصلَ عدمُ» الشرطِ «الثاني»، والأصلُ التعليقُ على شرطٍ واحد، لأنه مستقلٌّ بتصحيحِ تأثيـر المؤثر، فالزائدُ خلافُ الأصلِ، فلا يعتبر تقريره. وحينئذٍ يَصِحُّ ما ذكرناه، من انتفاءِ الحكمِ لانتفاءِ شرطِه المُعَلَّقِ به، فإن «ثَبَتَ» تعليقُـه على شرطٍ ثـانٍ فصاعداً، لدعوىٰ الحاجةِ إليه؛ «اعتبرناه»، ولم نَحْكُمْ بانتفاءِ الحكمِ إلا بانتفاءِ جميعِ شروطه[8]، كانتفاءِ الحُكْمِ عند انتفاء البينةِ والإقرارِ.

---

(١) ساقطة من (آ).

(٢) في (آ): وتعليقه.

(٣) تحرفت في (هـ) إلى: لهموم.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: بشرط.

(٥) ساقطة من (هـ).

(٦) تحرفت في (و) إلى: عين.

(٧) لفظ: «قوله» سقط من (هـ).

(٨) تحرفت في (هـ) إلى: شرطه.

قلتُ: الشرطُ الذي تعلَّقَ عليه الحكمُ إما مفردٌ، نحو: إن دخلتِ الدارَ، فأنتِ طالقٌ، فلَزِمَ انتفاءُ الطلاقِ عندَ انتفاءِ الدخول، أو متعددٌ، ثم تعليقُ الحكمِ عليه: إما على الجميعِ[1]، أو على البدلِ، فإنْ كانَ على الجميعِ[1]، نحُو: إن قمتِ، وأكلتِ، وشربتِ، ودخلتِ الدار[2]، وكلمتِ زيداً، فأنتِ طالقٌ، فلا يَقَعُ الطلاق إلا عندَ[3] جميعِ هٰذه الأفعال، وينتفي بانتفاءِ بعضها، لأن جميعَها شرطٌ واحدٌ، مركَّبٌ من أجزاء، فلا يؤثِّرُ إلا وجودُ جميعها، وإن كان[4] على البدلِ، نحو: إن قمتِ، أو أكلتِ، أو شربتِ، أو دخلتِ الدارَ، أو كلمتِ زيداً، فأنتِ طالقٌ؛ طَلُقَتْ بوجودِ أيها[5] كان، وانتفى وقوعُ الطلاقِ بانتفاءِ جميعها. وعندَ هٰذا يَظْهَرُ أن احتجاجَهم بجوازِ تعليقه بشرطين[6]، يَخْلُفُ أحدُهما الآخرَ[7] لا معنى له، كما بَيَّنَّا، لكن لهم في المسألةِ حُجَجٌ أُخرى، لا يَتَّسِعُ لنا ذكرُها، إذ نحنُ شارحون لهٰذا «المختصرِ» لا مُسْتَوعبون لأقوالِ الناسِ وحُججهم.

فائدة: قال القرافي[8]: ليس النِّزَاعُ في المسألةِ، في أن المشروطَ لا يجبُ انتفاؤه عند انتفاءِ الشرط، فإنه متفقٌ عليه، بل في أَنَّ ذٰلك الانتفاء هل دلَّ[9] عليه اللفظُ، أو الاستصحابُ في نحو قوله: أنتِ طالقٌ إن دخلتِ الدار؟ وذٰلك أنَّ في الشرطِ نحوَ هٰذه الصيغة أموراً[10] أربعة:

---

(١) في (آ و ب و هـ): الجمع.
(٢) ساقطة من (و).
(٣) ساقطة من (هـ).
(٤) في (آ): كانت.
(٥) تحرفت في (آ) إلى: أيهما.
(٦) في (و): «بشرط» وهو خطأ.
(٧) في (ب): تخلف أحدهما للآخر.
(٨) ساقطة من (آ).
(٩) في (آ): يدل.
(١٠) في الأصل: «أمور»، والجادة ما أثبتناه.

أحدها: ارتباطُ الطلاقِ بالدخول.

وثانيها: ارتباطُ عدمِ الطلاق بعدمِ الدخول.

وثالثها: دِلالةُ لفظِ التعليقِ على ارتباطِ الطلاقِ بالدخول.

ورابعها: دِلالةُ لفظِ التعليقِ على ارتباط (1عدمِ الطلاق بعدم الدخول1).

والثلاثة(2) الأُوَلُ متفقٌ عليها، والنزاعُ في الرابعِ، وهو أنها إذا لم تدخل الدارَ، لم تطلق استصحاباً للعصمةِ السابقة، والاستصحابُ المذكورُ مع دِلالةِ التعليق، وهو معنى قولنا: المفهومُ هنا حجةٌ.

قلتُ: وهٰذا تحقيقٌ حسن جدّاً.

اقتران الاسم العام بصفة خاصة

«الثالثة»(3): يعني من درجاتِ دليل الخطاب «تعقيبُ ذكرِ الاسمِ العامِّ بصفةٍ(4) خاصةٍ، في مَعْرِضِ الاستدلالِ» هٰكذا وقع فيما رأيتُه من النسخ، والصوابُ في مَعْرِضِ الاستدراكِ(5) والبيانِ، كذا في «المستصفى» أي: بذكرِ الصفة الخاصة عَقِيبَ ذكر(6) الاسمِ العام، فيكون مستدركاً لعمومِه بخصوص الصفة، مبيناً أن المرادَ بعمومِه الخصوصُ، نحو قوله عليه السلام: «في الغنمِ السائمةِ الزكاةُ»(7)، فالغنمُ اسمٌ عامٌّ يتناولُ السائمةَ والمعلوفةَ، فاستدرك عمومَه

١٧٤ بخصوصِ السائمة، وبيَّن أنها المرادُ من عمومِ الغنم.

وكذٰلك قولُه عليه الصلاة والسلام: «من باعَ نخلاً مُؤَبَّراً، فثمرتُه للبائعِ»(8) فالنخلُ عام في المُؤَبَّرِ وغيرِه، فاستدرك عمومه بخصوصِ المؤبَّر،

(1 - 1) ساقط من (و).

(2) في (و): فالثلاثة.

(3) في الأصول: الثالث.

(4) في البلبل المطبوع: بصيغة.

(5) تحرفت في (ب و هـ و و) إلى: الاستدلال.

(6) ساقطة من (آ) و (و).

(7) تقدم في الصفحة: ٥٦٩.

(8) رواه مالك ٦١٧/٢، والبخاري (٢٢٠٤) و(٢٢٠٦) و(٢٣٧٩) و(٢٧١٦)، ومسلم (١٥٤٣) من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من باع نخلاً قد أبرت، فثمرها للبائع إلا أن يشترطه المبتاع».

وبَيَّنَ أنه المرادُ من عموم النخل.

قوله: «ونحوه[1]: «الأَيِّمُ أحقُّ بنفسِها من وَلِيِّها والبكرُ تُستَأذَنُ»[2] حجة»، أي: ومما يلحقُ بتعقيبِ ذكرِ الاسم العام بصفةٍ خاصة، وهو في معناه تقسيم الاسم، أو الصِّنفِ إلى قسمين، وتخصيص كل قسم منهما[3] بحكمٍ، فإنه يَدُلُّ على انتفاءِ ذلك الحكمِ عن القسمِ الآخر، كقوله عليه السلام: «الأَيِّم»[4] أي التي فارقت زوجها «أَحَقُّ بنفسِها من وَليها[5]، والبكرُ تُستأذن» فخَصَّ البكرَ بالاستئذانِ، فدَلَّ على نفيه في الأيمِ[6].

قوله[7]: «طلباً لفائدةِ التخصيصِ والتقسيم»، أي: إنَّما قُلنا: إن مفهومَ الصفةِ والتقسيم حجةٌ، طلباً لفائدةِ التخصيص، في نحو قوله عليه السلام: «في الغنمِ السائمةِ زكاةٌ»، ولفائدةِ التقسيم، أي: تقسيم المرأة إلى أَيِّمٍ وبِكْرٍ، وتخصيصِ كل واحدة بحكمٍ، إذ لو سَوَّينا بين السائمةِ وغيرها في وجوبِ الزكاة، وبينَ الأيمِ والبكر في الاستئذانِ أو عدمِه، لَبَطَلَتْ فائدةُ التخصيصِ والتقسيم المذكورين.

---

(١) في البلبل المطبوع: ونحو.

(٢) في (آ): «تستأمر». وقد تقدم في الصفحة: ٧٥٧.

(٣) في (آ): منها.

(٤) تحرفت في (هـ) إلى: الاسم.

(٥) «من وليها»: ساقطة من (هـ).

(٦) في (ب و هـ و و): فدل على انتفائه عن الأيم.

(٧) ساقطة من (هـ).

الرابعة: تخصيصُ وصفٍ غيرِ قَارٍّ بالحكمِ، نحو: «الثَّيِّبُ أَحَقُّ بنفسِها» حجةٌ، وهو قولُ أكثرِ الشافعيةِ لذلك خِلافاً للتَّميمي، وأكثرِ الفُقهاءِ والمتكلمين لاحتمالِ الغَفْلَةِ عن غيرِ وصفِ المذكورِ بخلافِ ما قبلَه.

الخامسةُ: تخصيصُ نوعٍ بحكمٍ، نحو: «لا تُحَرِّمُ المَصَّةُ ولا المَصَّتَانِ» و «ليسَ الوُضوءُ من القطرةِ والقَطْرتين» يدُلُّ على مخالفةِ ما فوقَه له، وبهِ قالَ مالكٌ، وداود، وبعضُ الشافعية خِلافاً لأكثرِهم ولأبي حَنيفة.

السادسة: تخصيصُ اسمٍ بحكمٍ، والخلافُ فيه كالذي قبلَه، وأنكرَه الأكثرونَ مُشتقاً كانَ أو غيرَ مُشتقٍّ، وإلَّا لمنعَ التنصيصُ على الأَعْيانِ الستةِ جَرَيَانَ الرِّبا في غيرِها واللهُ أعلم.

* * *

تخصيص وصف غير قارٍّ بالحكم

«الرابعة»: يعني من درجاتِ دليلِ الخطاب «تخصيصُ وصف[1] غيرِ قارٍّ بالحكمِ»، أي: إن تعلَّق الحكمُ على وصفٍ لا يستقرُّ، بل يطرأُ ويزولُ، كالسَّوْمِ[2] والثيوبةِ في قولِنا: «في السائمةِ الزكاةُ»، و «البكرُ تُستأذَنُ والثيبُ أَحَقُّ بنفسِها» فمفهومُه «حجةٌ» عندَنا، وعندَ «أكثرِ الشافعية لذلك»[3] أي: طلباً لفائدةِ التخصيص كما مرَّ[4]، «خِلافاً للتميمي» من أصحابِنا «وأكثرِ الفقهاء والمتكلمين» في أنه ليسَ حُجةً.

قالوا: «لاحتمالِ الغَفْلةِ عن غيرِ وصفِ[5] المذكور، بخِلافِ ما قبلَه».
وهٰذا منهم فرقٌ بينَ هٰذا المفهوم والذي قبلَه، وهو تعقيبُ الاسمِ العامِّ بصفةٍ خاصةٍ.

---

(١) في البلبل المطبوع: تخصيص حكم وصف.
(٢) تحرفت في (و) إلى: كالنوم
(٣) في البلبل المطبوع: كذلك
(٤) أي: في المسألة السابقة
(٥) في البلبل المطبوع: الوصف

وتقريرُ الفرقِ في[1] هٰذا المكان: يحتملُ أن يَغْفُلَ المتكلمُ عن ضِدِّ[2] الوصفِ الذي عُلِّقَ عليه الحكمُ، كالبكارةِ في قوله: «البكرُ تُستأذَنُ» يحتمل أنَّه غَفَلَ حينئذٍ عن الثيوبةِ، فلم تَخْطُرْ ببالِه، حتى يقصدَ نفيَ الاستئذان عنها، وكذا قولُه: «الثيبُ أَحَقُّ بنفسِها» يحتمل أن البكرَ لم تخطُرْ له، حتى يقصد[3] نفي أحقِّيتِها بنفسِها عنها[4]. وإذا قالَ: السائمةُ تَجِبُ فيها الزكاةُ، يحتملُ أنَّ المعلوفةَ لم تَخْطُر له حتى ينفيَ وجوبَ الزكاةِ عنها. وحينئذٍ لا يكونُ قصدُ المتكلم نفيَ الحكمِ عن المسكوتِ عنه ظاهراً، وإن[5] كانَ ظاهراً؛ لكن ظهوراً ضعيفاً، لمعارضةِ الاحتمالِ المذكور له، بخلافِ ما قبلَ هذا المفهوم، وهو ذكرُ الاسمِ العامِّ، وتعقيبُه بذكرِ الصفة الخاصة، نحو: «في الغنمِ السائمةِ الزكاةُ» فإنَّ الاحتمالَ المذكورَ مُنتفٍ ها هنا قَطْعاً، لأنَّه لما نَطَقَ بلفظِ الغنم العام في السائمةِ وفي[4] غيرها، لَزِمَ استحضارُ الصِّنفين في ذِهْنِه، وإلا كانَ مُتكلماً بما لا يتصورُ، فيكون هَذْراً[6] من القولِ، ككلامِ المجنون ونحوه[7]، وإذا لَزِمَ استحضارُ المعلوفةِ في ذِهْنِه، لزم[8] أن تقييدَه بالسائمةِ بعدَ ذٰلك احترازٌ عن المعلوفةِ، وأنه قَصَدَ نفي الحكمِ عنها. فهٰذا تقريرُ الفرقِ بين منكري هٰذا المفهومِ.

والجوابُ: أن ما ذكرتموه؛ وإن كانَ مُتجهاً، لكنه[9] لا يَمْنَعُ أن تعليقَ

(١) في (ب): أن.
(٢) في (و): عن ذكر.
(٣) ساقطة من (آ).
(٤) ساقطة من (هـ).
(٥) في (آ): وإذا.
(٦) تحرفت في (هـ) و(و) إلى: هٰذا.
(٧) ساقطة من (آ) و(ب).
(٨) في (آ) و(ب) و(و): علم.
(٩) ليست في (آ و ب و هـ).

الحكمِ على الوصف غيرِ القارِّ، كالبكارةِ والثيوبةِ، والسَّوْمِ المُجَرَّدِ، ظاهرٌ في قَصْدِ المتكلم نفيَ الحكم عن ضِدِّه المسكوتِ عنه، لأن الشيءَ يُذكر بضدِّهِ غالباً، وإن كانَ قَصْدُ[1] نفي الحُكمِ عن المسكوتِ عنه ظاهراً، كَفَى في[2] التمسكِ به، لأن مَنَاطَ أحكامِ الفروعِ الظهورُ وغلبةُ الظن، ولذلك[3] عُلِّقَتْ على الأماراتِ، وثبتت بقياسِ الشَّبَه عندَ قومٍ، وهٰذا المفهومُ أقوى منه.

بقي[4] الحَاصِلُ من فَرقِكم المذكور، أن مفهومَ تعقيبِ الاسم العام بصفةٍ خاصة، نحو: «في الغنمِ السائمةِ الزكاةُ» أظهرُ من مفهومِ الوصفِ المجردِ غير القارِّ، لكن لا يَقْدَحُ ذلك في صِحَّةِ التمسك به، لجواز التمسكِ بالظاهرِ، والأظهرِ، والقاطعِ، كخبرِ الواحد، والخبرِ المستفيضِ، والمتواترِ، وكقياسِ الشَّبه، وقياسِ الدِّلالةِ، وقياسِ العلةِ، وكالإجماعاتِ، مع أَنَّ بعضَها ظاهر، كالسكوتي وبعضَها قاطعٌ كالنطقي التواتري، واللهُ أعلم.

مفهوم العدد «الخامسة»: ـ [5] مفهومُ العدد[5] ـ يعني من درجاتِ دليل الخطاب «تخصيصُ نوعٍ» من العدد «بحكم، نحو» قوله عليه السلام: «لا تُحَرِّمُ المَصَّةُ ولا المَصَّتَانِ»[6]. » يعني في الرَّضاع، «و«ليسَ الوضوءُ مِنَ القَطْرةِ والقطرتين»[7] يَدُلُّ على مخالفةِ ما فوقَه له»، يعني تحريمَ ثلاثِ رضعات، ووجوبَ الوضوءِ من ثلاثِ قَطَراتٍ.

---

(١) في (آ) و(و): قصده.

(٢) ساقطة من (هـ).

(٣) في (هـ): وكذلك.

(٤) تصحفت في (و) إلى: نفي.

(٥ ـ ٥) ساقط من (ب).

(٦) رواه من حديث عائشة مسلم (١٤٥٠) وأبو داود (٢٠٦٣) والنسائي ١٠١/٦، والترمذي (١١٥٠).

(٧) رواه الدارقطني في «سننه» ١٥٧/١ من حديث أبي هريرة، وفي سنده محمد بن الفضل بن عطية المروزي، قال الإمام أحمد: حديثه حديث أهل الكذب، وقال يحيى: لا يكتب حديثه، وقال غير واحد: متروك، وقال البخاري: سكتوا عنه، ورماه ابن أبي شيبة والفلاس بالكذب.

وهٰذا على جهةِ المثال، وإلا ففي الحديثِ[1]: «إنما الوضوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سائلٍ»[2] وقد لا يَسيلُ الدمُ بثلاثِ قطراتٍ، فهٰذا يُسمى مفهومَ العدد، وهو قولُ «مالكٍ، وداودَ[3]، وبعضِ الشافعية، خِلافاً لأكثرِهم» يعني أكثر الشافعية «ولأبي حنيفة».

قال الشيخ أبو محمد: والكلامُ عليه تَقَدَّمَ.

قلتُ: ولم أستحضرْ أنه قَدَّمَ الكلامَ في «الروضة» في خصوصِ مفهومِ العدد، فأحسبَهُ أَحَالَ به على ما سَبَقَ من الكلامِ في سائرِ المفهومات، وكذٰلك فَعَلَ الآمِدي[4] في «المنتهى»، لأَنَّ البابَ واحدٌ، فإن تخصيصَ مقدارٍ من العددِ بحكم، كتخصيصِ صفةٍ من الصفاتِ بحكمٍ، (٥فالأولُ من باب الكم٥) والثاني من باب الكيفِ، وهما داخلانِ في المقولات العشرِ، أو تحتَ جنسٍ ما[6] مِنَ الأجناسِ، ولو جنس الأعراض.

---

(١) في (هـ): هٰذا الحديث.

(٢) رواه من حديث تميم الداري الدارقطني في «سننه» ١/١٥٧ من طريق يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد، عن عمر بن عبد العزيز، قال: قال تميم الداري: قال رسول الله ﷺ: «الوضوء من كل دم سائل» قال الدارقطني: وعمر بن عبد العزيز لم يسمع من تميم الداري ولا رآه، ويزيد بن خالد، ويزيد ابن محمد مجهولان.

ورواه من حديث زيد بن ثابت ابن عدي في «الكامل» ١/١٩٣ في ترجمة أحمد بن الفرج عن بقية حدثنا شعبة، عن محمد بن سليمان بن عاصم بن عمر بن الخطاب، عن عبد الرحمٰن بن أبان بن عثمان بن عفان، عن زيد بن ثابت. . قال ابن عدي: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث أحمد هذا، وهو ممن لا يحتج بحديثه، ولكنه يكتب، فإن الناس مع ضعفه احتملوا حديثه. وفي «ميزان» الذهبي ١/١٢٨: أحمد بن الفرج أبو عتبة الحمصي المعروف بالحجازي بقية أصحاب بقية، ضعفه محمد بن عوف الطائي وقال ابن عدي: لا يحتج به هو وسط، وقال أبو حاتم: محله الصدق، مات سنة نيف وسبعين ومئتين بحمص. وقال ابن عدي: ومحمد بن سليمان الذي ذكر في هذا الحديث؛ أظنه أراد أن يقول: عمر بن سليمان.

(٣) في البلبل المطبوع: أبو داود.

(٤) تحرف في (هـ) إلى: الآدمي.

(٥ ـ ٥) ساقط من (أ).

(٦) ليست في (آ) و(ﻫ).

وقد يحتج على مفهوم العدد، بأنَّ الله تعالى لما قالَ: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، (١فقال النبيُّ ﷺ: «لأَزِيدَنَّ عَلَى السَّبْعِينَ»١) فنزلت: ﴿سَواءٌ عَلَيهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦]، فوَجْهُ دِلالتِه: أن النبيَّ ﷺ فَهِمَ أَنَّ حكمَ ما فوقَ السبعين مخالفٌ لما قبلَها، وهو أعلى أهلِ[٢] اللغة رُتبةً فيها، فَدَلَّ على صحةِ ما ذكرناه، وللخصمِ عليه اعتراضاتٌ.

ومما يَدُلُّ على صحةِ مفهوم العدد، بالخصوصِ وغيره من المفاهيم على العمومِ، ما حُكي، ورأيتُه في غيرِ موضعٍ من كتبِ أهلِ العلم، وتصانيف أهلِ الأدب، أنَّ معاويةَ ـ رحمه الله ـ استعملَ عامِلاً أَحْمَقَ، فذكر المجوسَ يَوْماً، فقالَ قائل: لَعَنَ[٣] اللهُ المجوسَ، يَنْكِحُونَ أُمَّهَاتِهم، واللهِ لو أُعْطِيتُ مئةَ ألفِ درهمٍ ما نكحتُ أُمي. فبَلَغَ ذلك معاويةَ، فقال: قاتَلَهُ اللهُ، أَتُراهُ لو زِيدَ

(١ ـ ١) ساقط من (آ). والحديث رواه البخاري (٤٦٧٠) عن عبد الله بن عمر قال: لما توفي عبد الله بن أبي جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله ﷺ، فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه، فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام عمر، فأخذ بثوب رسول الله، فقال: يا رسول الله، أتصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنما خيرني الله، فقال: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾ وسأزيده على السبعين»، قال: إنه منافق، قال: فصلى عليه رسولُ الله ﷺ، فأنزل الله: ﴿ولا تصلِّ على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره﴾.

ورواه أيضاً (٤٦٧١) من حديثه، وفيه: فلما أكثرت عليه قال: «إني خيرت فاخترت، لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها»، قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ، ثم انصرف، فلم يمكث إلا يسيراً حتى نزلت الآيتان من براءة: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبداً﴾ إلى قوله: ﴿وهم فاسقون﴾.

وروى الطبري في «جامع البيان» ٢٨/١١١ بسند مسلسل بالضعفاء عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية ـ أي الآية السادسة من سورة المنافقين ـ بعد الآية التي في سورة التوبة: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾ فقال رسول الله ﷺ: «زيادة على سبعين مرة»، فأنزل الله: ﴿سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم﴾.

(٢) ساقطة من (آ و ب و هـ).

(٣) ساقطة من (هـ).

على مئةِ ألفٍ، كانَ يفعلُ! مَعَ أَنَّ معاويةَ من اللغةِ والفَصاحةِ بمَكانٍ.

فائدة: تحقيقُ الكلامِ في مفهومِ العـدد: أَنَّ الحكمَ إذا قُيِّدَ بعـددٍ مخصوص، فمنه ما يَدُلُّ على ثبوتِ الحكمِ فيما زادَ على ذٰلك العدد بطريقِ الأولى، ولا يَدُلُّ على ثُبوتِه فيما نَقَصَ عنه، ومنه ما هو بضِدِّ ذٰلك.

فالأولُ: كقولِه عليه السلام: «إِذَا بَلَغَ الماءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الخَبَثَ»[1] دَلَّ بطريقِ الأولى على أَنَّ ما زاد[2] على القلتين لا يَحْمِلُ الخَبَثَ[3]، ولم يدلَّ على ذٰلك فيما دونَ القلتين.

والمثال الثاني: إذا قيل: اجلدوا[4] الزاني مئةَ جَلدة[5]، دَلَّ بطريقِ الأولى على وجوبِ جَلدِه تسعين وما قبلها من مقادير العدد لـدخولـه في المئةِ بالتضمُّنِ، ولم يَدُلَّ على الزيادةِ على المئةِ[6]، فما لم يَدُلَّ عليه التقييدُ بطريقِ الأولى، كالناقصِ عن القُلتين، والزائدِ عن مئةِ سَوْطٍ، هو مَحَلُّ النزاع في مفهومِ العدد، لأنَ ما يُفهم بطريقِ الأولى يكونُ من بابِ مفهومِ المُوافقةِ، فلا يَتَّجِهُ فيه الخِلافُ، والله تعالى أعلم.

«السادسةُ»: (٧مفهومُ اللقب٧)، يعني من درجاتِ مفهومِ[8] الخطاب «تخصيصُ اسمٍ بحكم، والخلافُ فيه»[9] كما في الذي قبلَه، يعني هو «كالذي قبلَه» في وقوعِ الخلاف فيه، «وأنكره الأكثرونَ»، ويُسمى مفهومَ اللقب. مفهوم اللقب

قال الآمِديُّ: ليس بحجةٍ، خِلافاً للحنابلةِ، والـدقاقِ من الشـافعية.

---

(١) صحيح، وقد تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٢٦.
(٢) تحرفت في (هـ) إلى: ما أراد.
(٣) سقطت من (و).
(٤) في (هـ): «اقتلوا» وهو خطأ.
(٥) ليست في (آ و ب و هـ).
(٦) تحرفت في (و) إلى: الماء.
(٧ ـ ٧) ليس في (ب و هـ و و).
(٨) في (هـ) و(و): دليل.
(٩) ليست في البلبل المطبوع.

وصورتُها: إذا عُلِّقَ الحكمُ باسمِ جنسٍ، كتخصيص الربوياتِ الستةِ بتحريمِ التفاضلِ، أو اسمِ علمٍ كقولك: زيدٌ عالمٌ.

قلت: فَجَعَلَ اسمَ الجنسِ والعلم من باب مفهومِ اللقب.

وقال القَرافي: قال التّبريزي: واللقبُ كالأعلام، وجعلَها الأصلَ، وألحقَ بها أسماءَ الأجناسِ. قال: وغيرُه - يعني غير التبريزي - أطلقَ في الجميعِ.

قلتُ: كأنه أشارَ إلى الآمِديِّ وغيرِه، ممن أطلقَ مفهومَ اللقبِ على مفهومِ الجنس والعلم.

قوله: «مُشْتَقّاً كانَ أو غيرَ مشتق»، يعني الاسمَ الذي عُلِّقَ عليه الحكمُ، سواء كانَ مُشتقاً[1]، نحو: «لا تَبيعوا الطعام بالطعام[2] إلا مِثْلاً بمِثْلٍ»[3] فإنَّ الطعامَ مُشتقٌ من الطُّعْمِ، «أو غيرَ مُشتقٍّ»، كالحنطةِ، والشعيرِ، والتمرِ، والملحِ، والذهبِ والفضةِ في حديث عُبادةَ وغيرِه، وهو المشارُ إليه بالأعيانِ الستةِ الربويةِ، فإنَّ مفهومَه حجةٌ، وهو قولُ الدقاق.

١٧٥ قوله: «وإلا لَمَنَعَ[4] التنصيصُ على الأعيانِ الستةِ، جريانَ الربا في غيرِها». هذا حجةٌ لمنكري مفهومِ اللقب، وهُم الأكثرون، لأنه يلي ذكرهم، أي: وأنكره الأكثرون، وإلا لمنع، إلى آخره[5].

تقريرُه: لو كان مفهومُ اللقبِ حجةً، لمنعَ التنصيصُ على تحريم الربا في

(١) بعدها في (و): أو غير مشتق.

(٢) ساقطة من (آ).

(٣) روى مسلم في صحيحه (١٥٩٢) عن معمر بن عبد الله أنه أرسل غلامه بصاعِ قمح، فقال: بعه ثم اشتر به شعيراً، فذهب الغلام، فأخذ صاعاً وزيادة بعض صاع، فلما جاء معمراً أخبره بذلك، فقال له معمر: لِمَ فَعَلْتَ ذلك؟ انطلق فرده، ولا تأخذن إلا مثلاً بمثل، فإني كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: «الطعام بالطعام مِثلاً بمثل» قال: وكان طعامنا يومئذ الشعير، قيل له: فإنه ليس بمثله، قال: إني أخاف أن يضارع.

(٤) في (هـ): يمنع.

(٥) ذكر هنا في (هـ) عبارة «المختصر» بتمامها.

الأعيان الستةِ، من أن يجري الربا في غيرِها، لأن معتمدَ القائلينَ به ما سَبَقَ من طلبِ فائدةِ تخصيصه بالذكر، والأعيان الستة قد خُصَّتْ بالذكرِ في تحريم الربا فيها، فكانَ يلزَمُ أن لا يَثْبُتَ الربا في غيرِها، لكنه باطلٌ، إذ قد ثَبَتَ[1] في كل ما وُجدتْ فيه علتُها، على الاختلافِ فيها، كالذرةِ، والسمسمِ، وأشباهِها من المكيلاتِ، والحديد، والرصاص، والنحاس، وغيرها[2] من الموزوناتِ، والفواكه، وغيرها[2] من المطعوماتِ، وذلك يَدُلُّ على أن مفهومَ اللقبِ ليس بحجةٍ. وقد سَبَقَ أن[3] الغزاليَّ جَعَلَ مفهومَ اللقبِ أولَ مراتبِ دليلِ الخطاب، قال: وهو أبعدُها، وقد أَقَرَّ ببطلانِه كلُّ مُحَصِّلٍ، كتخصيصِ الأشياءِ الستة في الربا، ثم قال: الرتبةُ الثانية: الاسمُ المشتقُّ الدالُّ على جنسٍ، نحو: «لا تَبيعوا الطعامَ» قال: فَيظهر[4] إلحاقه باللقبِ، لأنَّ الطعامَ لقبٌ لجنسِه، أي: بالنظرِ إلى جنسِه، كالحنطةِ والشعيرِ، وإن كان مُشتقاً مما يتطعمُ، كالغنمِ والماشيةِ، فلا يدرك تفرقةٌ بينَ قوله: «في الغنمِ الزكاةُ» وبينَ قولِه: «في الماشيةِ الزكاةُ»، وإن كانت[5] مشتقةً من المشي مثلاً.

ومما احتج به منكرو مفهومِ اللقب وجوهٌ:

أحدها: أنه لو كانَ حُجةً، لَبَطَلَ القياسُ مُطلقاً، أو غالباً، أو كثيراً، إذ هُو تعديةُ حكم المنصوصْ عليه إلى غيرِه، بالجامعِ المُشتركِ، فلو صَحَّ مفهومُ اللقبِ، لكانَ [6]النص على الأصلِ مُفيداً انتفاءَ[7] الحكمِ عن غيره، فلا يَصِحُّ الإلحاقُ القياسي[6].

---

(١) في (ب): يثبت.

(٢) في (آ) و(ب) و(هـ): ونحوها.

(٣) في (و): وأن.

(٤) في (آ): فظهر.

(٥) تحرفت في (ب) إلى: كان.

(٦ ـ ٦) مكرر في (و).

(٧) تحرفت في (ب) و(و) إلى: ببقاء.

وأُجيبَ عنه: بأن المتبعَ في الأحكامِ، الأرجحُ فالأرجحُ، ولا يمنعُ أَنْ يُفيدَ القياسُ من الظنِّ أرجحَ مما[1] يُفيده المفهومُ، فيقدم، كما يُقَدَّمُ خبرُ الواحدِ على القياسِ، وكما في تخصيصِ العموم والعلة.

الوجهُ الثاني: لو كانَ مفهومُ اللقب حُجةً، لكان القائلُ: عيسى رسول الله. كافراً، لِدلالتِه[2] على نفي الرسالةِ عن بقيةِ الرسل صلواتُ الله وسلامه عليهم أجمعين.

وأُجيب عنه: بأَنَّه إن تَنَبَّهَ لمفهومِ لفظِه هٰذا، وأراده، حُكِمَ بكُفْرِه، لكن المتكلمَ قد لا يتنبه لفَحْوَى خطابِه، خصوصاً هذا المفهوم، فإنَّه وإنِ احتجَّ به، لكنه من أضعفِ المفهومات، وبتقدير أن يتنبَّهَ له، فقد لا يريدُه.

الوجهُ الثالث: لو كان مفهومُ اللقبِ حجةً[3]، لكان قول القائل: زيدٌ يأكُلُ. نافياً للأكلِ عن غيرِ زيد.

وأُجيب بالتزامِه، وإنما لا يَفْهَمُ ذٰلك منه مَنْ لا يَعْتَقِدُ صحةَ مفهومِ اللقب، أو لدليلٍ خارج.

أما معتمدُ القائلينِ بمفهوم اللقب، فهو ما سَبَقَ من أن المنطوقَ به لو شارك المسكوت عنه في الحكم، لَبَطَلَتْ فائدةُ تخصيصِه بالذكر، فإنْ بَيَّن الخصمُ لتخصيصه بالذكر فائدةً غيرَ اختصاصِه بالحُكمِ. قلنا: لا منافاةَ في ذٰلك، ويكونُ اختصاصُه بالحكمِ من جُملةِ فائدتِه تكثيراً لها، كما سَبَقَ في مفهومِ الصفة.

نعم، هٰذا المفهومُ ضعيفٌ جِدّاً، فلذٰلك ألغاه الخصمُ عن درجةِ الاعتبار، وسببُ ضَعْفِه أن الصفةَ والشرطَ، ونحوه[4] من الكلامِ، مُشعرٌ بالتعليل في

(١) في (آ): كما.

(٢) تحرفت في (و) إلى: لدلالة.

(٣) تحرفت في (و) إلى: حجته.

(٤) كذا في الأصول، والجادة: ونحوهما.

المنطوقِ به، وانتفاءُ العلةِ في المسكوتِ عنه[1] يَقْتضي انتفاءَ الحكم فيه، بخلافِ اللقبِ، فإنه لجمودِه، ضَعُفَ[2] ظهورُ التعليل فيه، لَكنَّ ضعفَه لا يَدُلُّ على الغايةِ بالكليةِ، لأنَّ ضَعْفَه بالإضافةِ إلى ما هو أَقْوَى منه، أما هو في نفسِه، فقويٌّ يصلُحُ للعمل.

قلتُ: الأشبهُ الذي تَسكُنُ النَّفسُ[3] إليه أنه ليسَ بحجةٍ، وأنه في المفهوماتِ كالحديثِ الضعيفِ في المنطوقات، والقياسِ الشبهي في الأقيسة.

فائدةٌ: اتَّفَقَ القائلونَ بالمفهومِ على أَنَّ ما ظَهَرَ سببُ تخصيصِه للمنطوق بالذكرِ لا مفهومَ له، كوقوعِه جَواباً لمن سألَ عنه، أو خروجِه مَخْرَجَ الأَعَمِّ الأغلبِ.

أما الأولُ، فكما قيلَ: أنتوضأ من لحومِ الإبل؟ (٤قالَ: «تَوَضَّؤُوا مِنْ لُحومِ الإبلِ»٤)، فلا يَدُلُّ على أن غيرَ لحومِ الإبل لا يُتوضأ منه، إذِ النواقضُ كثيرةٌ، وسببُ ذلك: أن السائلَ هو الذي ذَكَّر المتكلم بالمنطوقِ به، لسؤالِه عنه، فَلَا يَظْهَرُ كونُه تصوَّرَ المسكوتَ عنه، وقَصَدَه بنفي[5] الحكم.

وأما الثاني: وهو الخارجُ مَخْرَجَ الغالبِ، ومعناه أن تكونَ الصفةُ المقيد بها غالبةً على الموصوف، نحوُ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا﴾ [النساء: ٣٥]، إذْ خوفُ الشِّقاق غالبُ حال الخلعِ، وقوله عز وجل: ﴿وَرَبَائِبُكُمْ اللاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، إذ الغالبُ كونُ الربيبةِ في حِجْرِ الرجل تبعاً لأمها، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء: ٣١]، أي: فقرٍ وإقتارٍ، إذ الغالبُ أنْ قتلَ الولد إنما يكونُ لضرورةٍ،

---

(١) ساقطة من (و).

(٢) تحرفت في (هـ) إلى: ضعيف.

(٣) سقطت من (آ و ب و هـ).

(٤ - ٤) ساقط من (هـ). وحديث التوضؤ من لحوم الإبل صحيح تقدم تخريجه في ٥٦٢/١.

(٥) تصحفت في (و) إلى: «ينفي».

كضرورةِ الفقر وقلةِ المعاش، وكذلك كانت العربُ تفعلُ في الموؤودةِ، وغيرها من الأولاد، يقتلونَهم خوفَ العارِ والحاجة، والتضييق عليهم، ولذلك قالَ منكرو مفهومِ اللقب: لا مفهومَ لقوله عليه السلام: «صُبُّوا عَلَى بَوْلِ ٱلْأَعْرَابِيِّ ذَنُوباً مِنْ مَاءٍ»[1]، وقوله في حديثِ أسماء: «ثُمَّ اقْرُصِيهِ بِالْمَاءِ»[2] بحيثُ يتعينُ[3] الماءُ لإزالةِ النجاسة، ولا مفهومَ لقولِه عليه السَّلامُ: «فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ»[4] بحيثُ يتعينُ جنسُ الحجر، لأنَّ الماءَ والحجرَ غالبان[5] في إزالةِ النجاسةِ، والاستنجاءِ، والاستجمارِ. أما فهمُ عدمِ جوازِ الاقتصار على ما دُونَ الثلاثةِ، فهو من بابِ مفهوم العددِ، ولذلك أوردَ[6] على مَنِ اشترطَ السَّوْمَ في زكاةِ الماشية، أن قولَه عليه السلام: «في سَائِمَةِ الغَنَمِ الزَّكَاةُ»[7] خَرَجَ مَخْرَجَ الغالبِ، إذ الغالبُ على أغنامِ الحجازِ وغيرِها السَّوْمُ، فلا مفهومَ له.

ووجهُ كونِ التقييدِ بالصفةِ الغالبةِ[8] لا مفهومَ له: بأنَّ الصفةَ إذا غَلَبَتْ

---

(١) رواه من حديث أبي هريرة الشافعي ٢٣/١، والبخاري (٢٢٠) و(٦١٢٨) وأحمد ٢٣٩/٢، والترمذي (١٤٧) وأبو داود (٣٨٠) ورواه من حديث أنس بن مالك البخاري (٢١٩) و(٢٢١) و(٦٠٢٥) ومسلم (٢٨٤) و(٢٨٥).

(٢) «بالماء» ساقطة من (هـ)، والحديث رواه مالك ٦٠/١ ـ ٦١، والشافعي ٢٢/١، والبخاري (٣٠٧) ومسلم (٢٩١) والترمذي (١٣٨).

(٣) في (هـ): «لا يتعين» وهو خطأ.

(٤) رواه أبو داود (٤٠) وأحمد ١٠٨/٦ و١٣٣، والنسائي ٤١/١ ـ ٤٢، والدارمي ١٧١/١ والدارقطني ٥٤/١ ـ ٥٥، وسنده حسن، وله شاهد من حديث أبي أيوب عند الطبراني (٤٠٥٥) وآخر من حديث سلمان الفارسي عند مسلم (٢٦٢) وثالث من حديث خزيمة بن ثابت عند أبي داود (٤١) وابن ماجه (٣١٥)، ورابع من حديث أبي هريرة عند أبي داود (٨) والنسائي ٣٨/١، وصححه ابن خزيمة (٧٥) وابن حبان (١٢٨).

(٥) تحرفت في (آ) إلى: غالباً.

(٦) ساقطة من (و).

(٧) تقدم تخريجه في ٥٦٩/٢.

(٨) ساقطة من (هـ).

على الموصوفِ، لَزِمتها في الذِّهْنِ، فكان استحضارُ المتكلمِ لها لغلبتها، لا لقصدِ تقييدِ الحكمِ بها، وإذا لم تَغْلِبِ الصفةُ على موصوفِها، ظَهَرَ أن استحضارَ المتكلمِ لها لتقييدِ الحكمِ بها، لا لغلبتها ولُزومِها للحقيقةِ الموصوفةِ بها. وعارضَ الشيخُ عِزُّ الدين بنُ عبد[1] السلام هذا التوجيه[2] بعكسِه؛ وهو أنَّ الصفةَ إذا غَلَبَتْ، كان ثبوتُها للحقيقةِ معلوماً بالغلبة، وعُرْفِ الاستعمال، فلا حاجةَ إلى تعريفِ ذلك باللفظ، وحينئذٍ يظهرُ أن ذكرَ[3] المتكلمِ لها تقييدٌ للحكمِ بها، بخلافِ الصفةِ غير الغالبة، فإنَّ العلةَ لَمَّا لم يُفِدْ ثبوتُها للحقيقة، أمكنَ أن يُقالَ: إن ذكرَ المتكلمِ لها[4] تعريفاً للسامعِ بثبوتِ[5] هذه الصفةِ لهذه الحقيقة، لا لتقييدِ الحكم بها، وهي معارضةٌ جيدة، وجوابُها ما سَبَقَ، وهو أَقْوَى منها.

خاتمة: ذكرَ الآمِديُّ أَنَّ مفهومَ المخالفةِ المُسمى دليلَ الخطابِ عشرةُ أصنافٍ:

أحدُها: اقترانُ الاسمِ[6] العامِّ بالصِّفةِ الخاصة، نحو: «في الغنمِ السائمةِ زَكَاةٌ».

الثاني: مفهومُ الشرطِ والجزاءِ، نحوُ: «إذا أتاكم كريمُ قَوْمٍ، فأكْرِمُوه»[7].

الثالثُ: مفهومُ الغايةِ، نحو: ﴿لَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

---

(١) ساقطة من (هـ).
(٢) في (و): التوجه.
(٣) في (هـ): «قصد»، وفي (و): «ذلك»، وكلاهما خطأ.
(٤) ساقطة من (آ).
(٥) في (هـ) و (و): ثبوت.
(٦) ساقطة من (هـ).
(٧) تقدم تخريجه في ص ١٦٤٩.

الرابعُ: مفهومُ «إنَّما»، نحوُ: «إنَّما الولاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»[1].

الخامسُ: مفهومُ التخصيصِ بالأوصافِ التي تَطْرَأُ وتزولُ، نحوُ: «في السَّائِمَةِ زَكَاةٌ».

السادسُ: مفهومُ اللقبِ، كتخصيصِ الأشياءِ الستةِ بتحريمِ الرِّبا.

السابعُ: مفهومُ اسمِ الجنس المُشْتَقّ، كقولِه: «لا تَبيعوا الطعامَ بالطعامِ»[2] وهو قريبٌ من مفهومِ [3]اللقب لكون الطعام لَقباً لجنسٍ.

الثامنُ: مفهومُ الاستثناءِ، كقوله تعالى: ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الصافات: ٣٥، ومحمد: ١٩]، وقولِ القائل[3]: لا عالمَ[4] في البلد إلا زيدٌ.

التاسع: مفهومُ تعليقِ الحكم بعددٍ خاصٍّ، كتخصيصِ حَدِّ القذفِ بثمانين.

العاشرُ: مفهومُ حَصْرِ المبتدأ في الخبرِ، نحوُ: العالمُ زيد.

قال: ومستندُ القائلينَ بالمفهومِ: إنما هو النظرُ إلى[5] فائدةِ تخصيص مَحَلِّ النُّطقِ بالذكر.

وذكرها[6] القَرافي أيضاً عشرةً:

أحدها: مفهومُ العلةِ، نحو: «ما أسكرَ فَهُوَ حرامٌ»[7].

ومفهومُ الصفةِ، نحو: «في سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكاةُ» والفرقُ بينَهما أن العلةَ

---

(١) تقدم تخريجه في ص١٦١٦.

(٢) تقدم تخريجه في ص١٦٦٤.

(٣ - ٣) ساقط من الأصول، واستدرك من «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي ٣/٧٠.

(٤) في (آ) و(ب) و(هـ): «لا غلام»، والمثبت من (و) و«الإحكام».

(٥) في (آ): في.

(٦) في (آ): ذكر.

(٧) روى البخاري في صحيحه (٥٥٩٨) عن أبي الجويرية، قال: سألت ابن عباس عن الباذق فقال: سبق محمد الباذق فما أسكر فهو حرام.

وروى البخاري (٥٥٨٥) ومسلم (٢٠٠١) ومالك ٢/٨٤٥، وأبو داود (٣٦٨٢) والترمذي (١٨٦٣) والنسائي ٨/٢٩٨ من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «كل شراب أسكر فهو حرام».

في الأولِ عينُ المذكور، وهو الإسكارُ، وفي الثاني السَّومُ ليسَ عِلَّةً، بل مُكملٌ للعلةِ وهي الغنى.

ومفهومُ الشرطِ، نحوُ: مَنْ تَطَهَّرَ صَحَّتْ صَلَاتُهُ.

ومفهومُ الاستثناءِ، والغايةِ، والحصرِ، وأمثلتُها ظاهرةٌ، وقد سَبَقَتْ.

ومفهومُ الزمانِ والمكان، نحو: سافرتُ يومَ[1] الجمعةِ، وجلستُ أمامَ زيدٍ.

ومفهومُ العددِ.

ومفهومُ اللقب، وهو تعليقُ الحكمِ على مجردِ أسماء الذوات[2]، نحو: «في الغَنَمِ الزَّكَاةُ»، وهو أضعفُها[3]، وبينَ القولين تفاوتٌ لا يَخْفى، وإنَّما ذكرتُهما تدريباً للناظرِ بتغاير العباراتِ، واختلافِ القرائح، وضربِ الأمثلة، ولذلك تأثيرٌ في الفَهْمِ.

قلتُ: الضابطُ في بابِ المفهوم: أنه متى أفادَ ظَنّاً عُرِفَ من تَصَرُّفِ الشرعِ الالتفاتُ إلى مثلِه، خالياً عن معارضٍ، كان حجةً[4] يجبُ العملُ به، والظنونُ المستفادةُ من دليلِ الخطاب متفاوتةٌ بتفاوتِ مراتبه، ومن تَدَرَّبَ بالنظرِ في اللغة، وَعَرَفَ مواقعَ الألفاظ، ومقاصدَ المتكلمين؛ سَهُلَ عنده إدراكُ ذلك التفاوتِ[5]، والفرقِ بينَ تلك المراتبِ، واللهُ أعلم.

---

(١) ساقطة من (هـ).
(٢) تصحفت في (هـ) إلى: الدواب.
(٣) في (ب) و(هـ): «أضعفهما» وهو خطأ.
(٤) في (ب): متجه.
(٥) في (و): «إلا لتفاوت» وهو خطأ.

المحتوى